

**Wyobrażenia zbiorowe
społeczeństw byłej Jugosławii
w XXI wieku**

Perspektywa politologiczna



**SERIA WYDAWNICZA
„BAŁKANY XX/XXI”**

*Bośnia i Hercegowina 15 lat po Dayton. Przeszłość
– teraźniejszość – perspektywy. Studia i szkice,*
pod redakcją Pawła Chmielewskiego i Sławomira
Lucjana Szczesio, Łódź 2011 **(t. 1)**

Jan Muś, Marta Szpala, *Chorwacja w Unii Europejskiej/
Croatia in the European Union*, Łódź 2012 **(t. 2)**

Bałkany Zachodnie między przeszłością a przyszłością,
pod redakcją Pawła Chmielewskiego i Sławomira
Lucjana Szczesio, Łódź 2013 **(t. 3)**

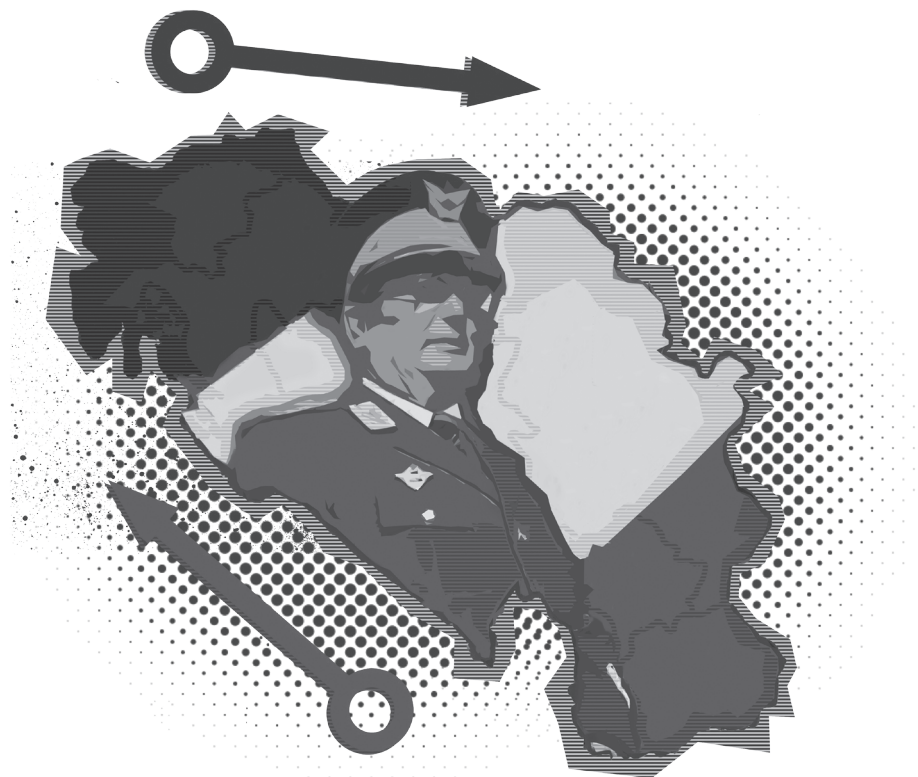
Magdalena Rekść, *Mity narodowe i ich rola
w kreowaniu polityki na przykładzie państw
byłej Jugosławii*, Łódź 2013 **(t. 4)**

Andrzej Dubicki, *System partyjny Królestwa Rumunii.
Uwarunkowania i funkcjonowanie*, Łódź 2013 **(t. 5)**

Konrad Składowski, *System rządów
w Republice Chorwacji*, Łódź 2013 **(t. 6)**

*Bałkany Zachodnie w systemie bezpieczeństwa
euroatlantyckiego*, pod redakcją Albina Głowackiego
i Sławomira Lucjana Szczesio, Łódź 2015 **(t. 7)**

BAŁKANY XX/XXI



Magdalena Rekść

**Wyobrażenia zbiorowe
społeczeństw byłej Jugosławii
w XXI wieku**

Perspektywa politologiczna

Magdalena Rekść – Uniwersytet Łódzki
Wydział Studiów Międzynarodowych i Politologicznych
Katedra Teorii Polityki i Myśli Politycznej, 90-131 Łódź, ul. Lindleya 3

RECENZENCI

Radosław Domke, Adam Zamojski

REDAKTOR INICJUJĄCY

Agnieszka Kałowska

OPRACOWANIE REDAKCYJNE

Magdalena Granosik

SKŁAD I ŁAMANIE

AGENT PR

KOREKTA TECHNICZNA

Leonora Gralka

PROJEKT OKŁADKI

Katarzyna Turkowska

Zdjęcie wykorzystane na okładce: © Depositphotos.com/Nik_Merkulov

© Copyright by Magdalena Rekść, Łódź 2019

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2019

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.08743.18.0.M

Ark. wyd. 26,6; ark. druk. 38,625

ISBN 978-83-8142-291-8

e-ISBN 978-83-8142-292-5

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-131 Łódź, ul. Lindleya 8

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl

tel. (42) 665 58 63

Spis treści

Wstęp	7
1. Wyobrażenia zbiorowe w ujęciu politologicznym	27
2. Systemy aksjo-normatywne	89
3. Mit jako część wyobrażeń zbiorowych	161
4. Stereotypizacja wyobrażeń zbiorowych i jej implikacje polityczne	191
5. Pamięć zbiorowa i narracje pamięci	263
6. Jugonostalgia	313
7. Tożsamość zbiorowa	385
8. Geografia wyobrażona – tożsamość bałkańska, tożsamość europejska	437
9. Zbiorowe emocje	501
Zakończenie	543
Bibliografia	551
Summary	593
Rezime	599
Indeks	605
Od redakcji	617

Wstęp

Lata 90. XX wieku dla mieszkańców byłej Jugosławii oznaczały kres pewnej wizji świata i określonej formuły państwa, a także koniec dotychczasowego sposobu rozumienia i postrzegania siebie jako wspólnot wyobrażonych. Jak pisze Sabina Giergiel: „był to swego rodzaju moment przełomowy, po którym przewartościowaniu uległo to, co dotąd niejednokrotnie było bezrefleksyjnie przyjmowane za pewnik”¹. W ostatniej dekadzie XX wieku, kiedy Polska zachwycała się dopiero co odzyskaną wolnością, pełnymi półkami w sklepach, produktami z Zachodu czy sukcesami w procesie integracji ze strukturami euroatlantyckimi, bałkańską codzienność stanowiły wojna, sankcje, izolacja polityczna, przygnębienie, bieda.

Znakiem tamtych czasów była eskalacja nacjonalizmu, wyrażająca się w pilnej potrzebie manifestowania i umacniania narodowych tożsamości, pospiesznej rytualizacji mitów i stereotypów, co sprawiało, że sąsiad z dnia na dzień stawał się „obcym”. Mogłoby się wydawać, że ten trudny epizod, o którym jednak do dziś wielu nie potrafi zapomnieć, po części za sprawą nierozliczonych należycie zbrodni czy błędów wspólnoty międzynarodowej, skończył się wraz z nastaniem

¹ S. Giergiel, *Ocalić pamięć. Praktyki pamięci i zapominania we współczesnej prozie postjugosłowiańskiej*, Opole 2012, s. 245.

XXI wieku. Takie, dość optymistyczne, antycypacje opierały się na kilku przesłankach.

W październiku 2000 roku, w wyniku tak zwanej rewolucji buldożerów, Serbowie obalili rząd Slobodana Miloševicia, w tym samym roku władzę w Chorwacji utraciła Chorwacka Wspólnota Demokratyczna (HDZ), założona przez zmarłego w roku 1999 Franjo Tuđmana. W 2003 roku odszedł z tego świata Alija Izetbegović – kolejny, tym razem boszniacki, przywódca, kojarzony z napędzaniem spirali nienawiści i rozlewaniem „jadu złej pamięci”², jak to jednoznacznie określiła Maria Dąbrowska-Partyka. W sierpniu 2001 roku rząd macedoński zawarł porozumienie, zwane ochrydzkim, z albańską mniejszością, które zakończyło ostatni z serii konfliktów będących następstwem rozpadu SFRJ (Socjalistyczna Federacyjna Republika Jugosławii). W 2006 roku niepodległość ogłosiła Czarnogóra, a dwa lata później na taki sam krok zdecydowało się Kosowo, choć do dziś budzi on kontrowersje w niektórych środowiskach, zwłaszcza politycznych; faktem jest, że ów proces przeprowadzono w sposób pokojowy. Serbia, próbująca pod rządami Borisa Tadicia odzyskać zaufanie na arenie międzynarodowej, ograniczyła się do dyplomatycznych protestów, choć przecież traciła mityzowane od stuleci Kosowo, określane metaforami: „narodowa kolebka”, „serce Serbii” czy też „serbska Jerozolima”. Wszystko to pozwalało z optymizmem patrzeć w przyszłość, zwłaszcza że świat, pomimo wcześniejszych dyplomatycznych kompromitacji, hojnie pomagał całemu regionowi, przede wszystkim finansowo. Niestety, nadzieje na szybkie nadrobienie straconych lat 90., korygowane przez analityków, którzy wskazywali na nieprzemyślane podejście Zachodu, sprowadzające się w dużej mierze do dostarczania przysłowiowej ryby zamiast wędki, powoli zaczęły obumierać.

² M. Dąbrowska-Partyka, *Jad złej pamięci*, „Znak”, 1995, nr 5, s. 39–42.

Kryzys gospodarczy w Stanach Zjednoczonych i w strefie euro w końcu pierwszej dekady obecnego tysiąclecia uderzył również w Bałkany, mocno uzależnione od pomocy międzynarodowej, która w nowych realiach została znacząco ograniczona i obwarowana zastrzeżeniami. Nadto, Bruksela po kryzysie greckim oraz negatywnych doświadczeniach ze skorumpowaną Bułgarią zaczęła krytycznie patrzeć na Europę Południowo-Wschodnią, a wewnętrzne problemy Unii dodatkowo wzmogły odsunięcie tego regionu na dalszy plan zainteresowań. Dużo komentarzy wśród bałkanistów wzbudził *brexit*, w zasadzie jednoznacznie określany jako koniec złudzeń bałkańskich kandydatów na członkostwo w UE, skoro Unię zdecydował się opuścić największy adwokat rozszerzenia. Obrazowo ujął to Florian Bieber: „wyjście Wielkiej Brytanii z UE może być ostatnim gwoździem do trumny akcesji”³.

Tak więc zajęta własnymi problemami Europa odwraca się od Bałkanów, które, przede wszystkim ze względu na znaczenie geopolityczne, równocześnie stanowią arenę oddziaływania innych ośrodków: Stanów Zjednoczonych, Turcji, Rosji, a także Chin, Iranu i krajów Zatoki Perskiej. W wielkiej grze mocarstw najmniej liczy się zwykły człowiek i problemy jego codziennej egzystencji w warunkach biedy, bezrobocia, wszechobecnej korupcji, braku pewności jutra. Taka rzeczywistość boli, tym bardziej że mieszkańcy dawnej Jugosławii pamiętają mocno idealizowany dziś poziom życia za czasów Josipa Broza Tity, kiedy było spokojnie, państwo gwarantowało względny poziom stabilizacji, a jednocześnie liczyło się na arenie międzynarodowej.

Nadzieje na trwałe unormowanie sytuacji w regionie, jakie dominowały po rozszerzeniu się UE na południowy wschód

³ F. Bieber, *Ever Farther Union: Balkans and the Brexit*, <http://rs.n1info.com/a171681/Svet/Region/Fridom-haus-Dalekosezne-posledice-Bregzita-po-Balkan.html>, dostęp: 10.06.2018.

(po przyjęciu w poczet członków Słowenii, Rumunii, Bułgarii, a wreszcie Chorwacji), przeradzają się w poczucie rozczarowania i upokorzenia. Jeśli Jugosławia Tity była blisko Zachodu, jej dzisiejsi sukcesorzy stanowią europejskie peryferia albo „kontynentalną zagranicę” (*kontinentalno inostranstvo*), jak to obrazowo ujął Muharem Bazdulj⁴. Dzisiaj małe, słabe i biedne państwa dla wielkich tego świata nie są partnerami, ale obiektami polityki ustanawianej poza zainteresowanymi⁵. Unia, nie mając skonkretyzowanego, przemyślanego i jednoznacznie uzgodnionego pomysłu na strategię nie tylko wobec Bałkanów, działa doraźnie, przyzwalając lokalnym aparatom na jawne łamanie procedur demokratycznych za cenę utrzymania względnej stabilności w regionie, przez co zresztą jej słabość staje się coraz bardziej wyraźna.

„Bliski Wschód nadal nie znalazł odpowiedzi na upadek tureckiego imperium Osmanów. Czy Unia Europejska będzie trwałą odpowiedzią na upadek austriackiego imperium Habsburgów?”⁶ – pisał Robert D. Kaplan, analityk tyleż znany, co kontrowersyjny, krytykowany na Bałkanach za posługiwanie się historycznymi uproszczeniami. Jakby nie było, Kaplan przewidział krwawy rozpad Jugosławii, antycypował również wojnę w Syrii, tak więc sugestia, że brak unijnej perspektywy może zdestabilizować Bałkany niczym Bliski Wschód, brzmi zatrważająco, ale nie nieprawdopodobnie. Stąd też europejscy i światowi decydenci nie powinni lekceważyć problemów „kontynentalnej zagranicy”, gdyż te mogą rodzić wiele form destabilizacji.

⁴ M. Bazdulj, *I oni su pjevali o ratu. Odjeci raspada Jugoslavije u engleskoj i američkoj književnosti*, Beograd 2013, s. 34.

⁵ Interview Muhameda Filipovića, *Bosna i Europa*, Sarajewo 2003, s. 31.

⁶ R.D. Kaplan, *W cieniu Europy. Dwie zimne wojny i trzydziestoletnia podróż przez Rumunię, a nawet dalej*, Wołowiec 2017, s. 352.

Często można usłyszeć pogląd, że państwa bałkańskie powinny zacząć same rozwiązywać własne problemy, że nie powinny beczynnie czekać na wypracowanie dla nich nowych, doskonalszych rozwiązań przez wspólnotę międzynarodową. Rzecz w tym, że społeczeństwom postjugosłowiańskim brakuje elit politycznych wielkiego formatu, a w interesie skorumpowanych przywódców, myślących w kategoriach utrwalonych w epoce komunizmu, wcale nie leży sprawnie funkcjonujące państwo demokratyczne. Lepiej odnajdują się w warunkach klientelizmu i dzikiego kapitalizmu, realizując swoje prywatne, doraźne cele i nie myśląc o dobru obywateli.

Celem niniejszej pracy jest analiza i diagnoza wyobrażeń zbiorowych społeczeństw postjugosłowiańskich, dla których realia pierwszych dwóch dekad XXI wieku są bardzo trudne, bodaj trudniejsze niż dla wielu innych państw postkomunistycznych. Nadzieje związane z nową rzeczywistością po układach z Dayton, Kumanowa czy Ochrydy szybko zaczęły gasnąć, a wielu analityków, zarówno bałkańskich, jak i zagranicznych, prognozuje wybuch kolejnego konfliktu, w czym opiera się na całkiem sugestywnych przesłankach. Jako zarzewie takowego najczęściej wymienia się Bośnię i Hercegowinę, Macedonię, rzadziej Kosowo, incydentalnie Chorwację, gdzie mniejszość serbska stanowi margines.

Autorka, przekonana, że formułowanie dobrych wyjaśnień, analiz, prognoz dotyczących innych kultur wymaga poznania i uwzględnienia kontekstu mentalnościowego, chciałaby przybliżyć takowy czytelnikom. Jej zdaniem, poznanie specyfiki społeczeństw postjugosłowiańskich, sposobów postrzegania przez nich siebie, sąsiadów, Europy, której są częścią, może znacząco pomóc w zrozumieniu zjawisk i procesów zachodzących w tym regionie. Byłoby dobrze, gdyby posłużyło ono także w działaniach prewencyjnych, tak potrzebnych w obliczu powoli, ale sukcesywnie rosnących napięć.

Symptomatyczne wydają się w tym kontekście słowa Jacka Cohena i Iana Stewarta twierdzących, że „tym, co nauka nam naprawdę proponuje, nie są fakty, ale zrozumienie, nie odpowiedzi, ale plany na nieprzewidziane okoliczności”⁷. Dlatego właśnie zamiarem autorki jest naświetlenie bałkańskiej specyfiki pojmowania świata i polityki, dekonstrukcja map mentalnych społeczeństw, prezentacja ich odczuć i wyjaśnienie postaw. Zadanie to nie należy do łatwych, gdy wziąć pod uwagę wielość czynników, które należy uwzględnić; a ponadto pamiętać trzeba, że każda naukowa refleksja na temat obcych kultur niesie ze sobą niebezpieczeństwo formułowania sądów wartościujących. Przyznając rację Maciejowi Dymkowskiemu, dowodzącemu, że naukowcy nie są wolni od deformacji w interpretacjach świata, zwłaszcza społecznego⁸, autorka chciałaby podkreślić, iż w toku swoich badań starała się zachować metodologiczny obiektywizm. W jej założeniu celem książki nie ma być pogłębianie stereotypowego postrzegania Bałkanów jako europejskich marginaliów, „gorszej”, bo biedniejszej części Starego Kontynentu, ale próba przybliżenia postjugosłowiańskiego imaginarium, nawet jeśli skala problemów przeważa nad optymistycznymi przesłankami.

Niniejsza monografia koresponduje z dotychczasowymi badaniami autorki, łączącymi w sobie jakościowe czynniki zmian w politologii z bałkańskim studium przypadku. Jej poprzednia książka⁹ oraz liczne artykuły odnoszą się do ideologicznej obudowy konfliktów w byłej Jugosławii: ukazane w nich zostały mechanizmy, za pomocą których dbający przede wszystkim o własne interesy politycy umiejętnie

⁷ P. Stewart, J. Cohen, *Wytwory rzeczywistości. Ewolucja umysłu ciekawego*, Warszawa 2003, s. 49.

⁸ M. Dymkowski, *Wprowadzenie do psychologii historycznej*, Gdańsk 2003, s. 133.

⁹ M. Reksć, *Mity narodowe i ich rola w kreowaniu polityki na przykładzie państw byłej Jugosławii*, Łódź 2013.

wykorzystywali mity narodowe, by zwrócić przeciwko sobie sąsiadujące nacje¹⁰. Celem przedkładanej pracy jest natomiast spojrzenie na znacznie szersze zagadnienie wyobrażeń zbiorowych, których integralną część stanowią mity, w odniesieniu do okresu powojennego.

Główna hipoteza, którą autorka będzie się starała zwerifikować, zakłada, że w przestrzeni postjugosłowiańskiej (a precyzyjniej mówiąc: w wyobrażeniach zbiorowych tamtejszych społeczeństw) paralelnie występują tendencje integracyjne i dezintegracyjne. Taka sytuacja nie jest nowa, bowiem przynajmniej od połowy XIX wieku działaniom na rzecz zjednoczenia Słowian Południowych¹¹ towarzyszyło

¹⁰ Zob. np. M. Rekść, *Mit drugiej wojny światowej w polityce historycznej serbskich i chorwackich nacjonalistów*, [w:] *Mity historyczno-polityczne – wyobrażenia zbiorowe – polityka historyczna*, t. 2, red. E. Ponczek, A. Sepkowski, Toruń 2012, s. 211–231; Eadem, *Kulturocid kao potpora etničkih konflikata*, [w:] *Poznać Bałkany III. Historia – Polityka – Kultura – Języki*, red. V. Maldjewa, K. Taczyńska, Toruń 2012, s. 269–283; Eadem, *Teorije o etnogenezi Crnogoraca i njena politizacija*, [w:] *Njegoševi dani 3 – Zbornik radova*, red. T. Bečanović, R. Glušica, Ž. Andrijašević, N. Jovović, Nikšić 2011, s. 419–431; Eadem, *Transformacija tożsamości zbiorowej na obszarze byłej Jugosławii*, [w:] *20 lat transformacji w regionie Europy Środkowo-Wschodniej i Południowej*, red. A. Stępień-Kuczyńska, M. Słowikowski, Toruń 2010, s. 125–137.

¹¹ Pojęcie wspólnoty południowosłowiańskiej, jako określenie obszaru byłej SFRJ, spotyka się w literaturze bardzo często, co zresztą nie dziwi, gdy wziąć pod uwagę dosłowne znaczenie terminu „Jugosławia” – w większości tamtejszych języków *jug* oznacza południe. Jednakże trzeba pamiętać, że w Jugosławii mieszkali również niesłowiańskie nacje, w tym Albańczycy, Węgrzy, Cyganie, Żydzi, których przedstawiciele nierzadko zauważają, iż sama nazwa państwa posiadała w istocie ekskluzywny charakter, że faworyzowała pierwiastek słowiański. Nie wdając się w te dywagacje, autorka chce wyjaśnić, że z racji tego, iż na interesującym ją obszarze dominują nacje południowosłowiańskie, będzie traktować Jugosławię i państwo Słowian Południowych jako synonimy, co znacznie poprawi styl wywodu.

zjawisko przebudzenia narodowego, oparte na podkreślaniu i przejawianiu różnic pomiędzy etnosami przemieszany-
mi ze sobą w bałkańskim tyglu. Jak podkreśla Lilla Moroz-
-Grzelak, wizja wspólnoty etnicznej dawała siłę, wzbudzała
przekonanie o potędze i możliwości przeciwstawienia się każ-
demu zagrożeniu, a człowiek romantyczny, kierujący się poza-
rozumową wizją świata, nie dostrzegał sprzeczności pomię-
dzy etnocentryzmem a słowianofilskimi utopiami¹².

Historia pokazuje, że implementacja idei zjednoczenio-
wych w ramach I i II Jugosławii nie była trwała, że kreato-
rzy wyobrażeń zbiorowych w tak krótkim czasie nie zdołali
w pełni nad nimi zapanować, usuwając z ich ram narracje dy-
wergencyjne. Władcom symboli udało się skłócić bałkańskie
nacje, ale nie podzielić i zreorganizować ich wyobrażenia.
Dziś, ponad ćwierć wieku od rozpadu SFRJ, nowa konstela-
cja państw narodowych nie przemawia do wszystkich; nie tyl-
ko częsta, ale i modna okazuje się tak zwana jugonostalgia,
na którą nakładają się różne emanacje idei nacjonalizmu,
głoszące potrzebę utwierdzenia tożsamości etnicznej, a ta
z kolei w realiach bałkańskich fundowana jest na hiperbo-
lizowanych różnicach. Wydaje się, że teza L. Moroz-Grzelak
jest ciągle aktualna, bowiem zdarza się, iż te same osoby raz
deklarują postawy jugonostalgiczne, innym zaś razem wyra-
żają dumę z niepodległości i tożsamości narodowej. Zdaniem
autorki, taki brak koherencji poglądów nie dziwi, bowiem
człowiek ma tendencję do myślenia życzeniowego, wybierania
wygodnych faktów i interpretacji, zwłaszcza gdy doświadcza
biedy, zagubienia i niepewności jutra.

Co więcej, chyba nie będzie przesadą stwierdzenie, że
w ostatnich kilku latach te dwie przeciwstawne tendencje
– unifikacji i separacji – coraz bardziej narastają. Z jednej

¹² L. Moroz-Grzelak, *Bracia Słowianie. Wizje wspólnoty a rzeczywistość*, Warszawa 2011, s. 285.

strony nasilają się manifestacje licznych i różnie motywowanych postaci tęsknoty za mityzowanym na wiele sposobów wspólnym państwem, również wśród ludzi młodych, urodzonych po rozpadzie SFRJ; z drugiej zaś umacnia się dyskurs nacjonalistyczny, prowadzący do rozdrapywania starych niezagojonych ran i eskalacji mowy nienawiści.

Książka została podzielona na dziewięć rozdziałów – o takiej konstrukcji przesądziło rozumienie pojęcia „wyobrażenia zbiorowe” jako struktury złożonej z sześciu podstawowych elementów. Rozdział pierwszy, o charakterze teoretycznym, definiuje wyobrażenia zbiorowe, stanowi próbę przeniesienia kategorii, przede wszystkim socjologicznej, na grunt politologii; autorka określa w nim tytułowe pojęcie jako układ zbudowany z następujących elementów: systemu aksjonormatywnego (obejmującego również kulturę i religię), mitów, stereotypów, pamięci zbiorowej, tożsamości zbiorowej, zbiorowych emocji, pomiędzy którymi zachodzą wzajemne, niekiedy trudno uchwytne, powiązania. Nawiązując do znanej teorii Davida Eastona, ważne wydaje się podkreślenie roli wejść (*inputs*) oraz wyjść (*outputs*), co wyjaśnia podatność wyobrażeń zbiorowych na modyfikacje będące wynikiem działania bodźców zewnętrznych.

Ta część pracy przysporzyła autorce sporo trudności z uwagi na fakt, że kategoria wyobrażeń zbiorowych, choć często się pojawia w rozlicznych opracowaniach zarówno polskich, jak i zagranicznych, jest bardzo słabo rozpoznana na gruncie naukowym. Badacze ochoczo wspominają o wyobrażeniach, ale zazwyczaj traktują je jako metaforę. Nie próbują ich definiować, nie podejmują prób nadania im struktury czy formy. Tematyka wyobrażeń zbiorowych, a zwłaszcza poszczególnych elementów, jakie przyjęto za ich składowe, staje się w ostatnim czasie coraz bardziej popularna. O ile więc mnożą się publikacje na temat wartości społecznych, mitów i stereotypów politycznych albo pamięci i tożsamości

zbiorowej, kategoria wyobrażeń przewija się raczej „po cichu”, zwłaszcza na gruncie literatury politologicznej. Autorka uznała więc za celowe dokonanie próby szerszego zdefiniowania pojęcia i zakreslenia jego pola semantycznego, mając przy tym świadomość, że jej wysiłki mogą, a wręcz powinny, zostać skorygowane i udoskonalone.

Kolejne rozdziały poświęcone zostały wyżej wymienionym elementom zarówno w aspekcie teoretycznym, jak i w odniesieniu do przestrzeni bałkańskiej. Wyjątek stanowią rozdziały szósty i ósmy, traktujące o jugonostalgii oraz geografii wyobrażonej. Zdaniem autorki, jugonostalgia jest specyficzną formą pamięci zbiorowej, w której rehabilitacji poddany zostaje okres funkcjonowania wspólnoty południowosłowiańskiej; z kolei narracje na temat miejsca w świecie są pochodną tożsamości zbiorowej. Ujęcie tychże dwóch zagadnień w odrębnych rozdziałach wynika z chęci utrzymania względnej równowagi problemowej w niniejszej pracy, a ponadto – zdaniem autorki – zarówno fenomen tęsknoty za Jugosławią, jak i mityczne opowieści na temat położenia geograficznego dużo mówią o naturze wyobrażeń zbiorowych. Bez ich szerszego uwzględnienia książka pozostawiłaby w czytelniku spory niedosyt.

W rozdziale drugim autorka próbuje zarysować system wartości charakterystycznych dla społeczeństw bałkańskich, który pomimo geograficznej bliskości odbiega od schematów zachodnich, a nawet, w pewnym stopniu, środkowoeuropejskich. Nie ulega wątpliwości, że hierarchia norm przyjęta w danej zbiorowości determinuje jej ramy wyobrażeń, dlatego wyjaśnienie sfery aksjonormatywnej wydaje się dobrym preludium wprowadzającym czytelnika w problematykę poruszaną w dalszej części monografii.

Rozdział trzeci, poświęcony mitom, jest zdecydowanie krótszy od pozostałych. Autorka, chcąc uniknąć powtórzeń z poprzednich prac, ogranicza się do krótkiej refleksji

uprawomocniającej zakwalifikowanie mitów do szerszej kategorii, jaką są wyobrażenia zbiorowe, a także dokonuje przeglądu najważniejszej literatury przedmiotu, ze szczególnym uwzględnieniem publikacji odnoszących się do przestrzeni postjugosłowiańskiej.

Kolejny rozdział traktuje o procesach stereotypizacji i rewizji stereotypów w przestrzeniach kolektywnych, a także o najważniejszych stereotypach uobecniających się w narodach bałkańskich i ich przełożeniu na sferę polityki. Ta część pracy okazała się niełatwa z uwagi na małą ilość opracowań na temat obecnie występujących stereotypów na obszarze byłej Jugosławii. O ile istnieje bogata literatura poświęcona stereotypom etnicznym w SFRJ, o których oficjalnie się nie mówiło za rządów Tity, a które po śmierci przywódcy zaczęto coraz śmielej powielać, co uznaje się za jedną z wielu przyczyn rozlewu krwi po rozpadzie federacji, o tyle publikacje na temat uobecniających się dziś stereotypowych relacji należą do rzadkości, choć w ostatnim czasie pojawia się ich coraz więcej.

Rozważania na temat pamięci zbiorowej społeczeństw postjugosłowiańskich wypełniają rozdział piąty. Ambicją autorki było pokazanie konfliktogennego charakteru narracji, które w warunkach względnej, ale niezupełnej, stabilności politycznej są dla polityków narzędziem łatwego zaogniania przez lata nawarstwianych sporów, co zostało szerzej przeanalizowane na przykładzie podajtońskiej Bośni i Hercegowiny. Uzupełnienie tych refleksji stanowi kolejny, szósty, rozdział, analizujący fenomen nostalgii za Jugosławią, wyrażanej w manifestowaniu ciepłego, afektywnego stosunku wobec wspólnego państwa Słowian Południowych. Oba rozdziały unaoczniają przyjętą w pracy hipotezę o dychotomii pomiędzy tendencjami integracyjnymi i dezintegracyjnymi.

Siódmy rozdział poświęcony został tożsamościom zbiorowym, w tym przede wszystkim narodowym, którym na Bałkanach przypisuje się pierwszoplanowe znaczenie, co w warunkach etnicznej dywersyfikacji i niepokrywania się granic politycznych z etnicznymi nadal rodzi sporo problemów. Rozwiązania gwarantujące przestrzeganie praw mniejszości, przyjęte na wzór europejskich, by zadowolić Brukselę, funkcjonują raczej *de iure* niż *de facto*, co raczej nie dziwi, jeśli mniejszości traktowane są jako forpoczta nieprzyjaciela. Dopełnieniem tych rozważań jest kolejny rozdział, poświęcony geografii wyobrażonej, a więc narracjom tożsamościowym na temat położenia na mapie świata, w którym autorkę interesuje przede wszystkim definiowanie siebie w kontekście poczucia związków tak z Europą, jak i z Bałkanami – wraz ze wszystkimi tego politycznymi konsekwencjami.

Ostatni rozdział, dopełniający całość rozważań, odnosi się do zbiorowych emocji, zarówno pozytywnych, jak i negatywnych. W literaturze przedmiotu istnieje pogląd, że nadzieje i optymizm służą pojednaniu, motywują do poprawy relacji pomiędzy zwaśnionymi grupami, tymczasem strachy, upokorzenia, rozczarowania niosą konfliktogeny potencjał. Zdaniem autorki, jeśli wśród społeczeństw postjugosłowiańskich nadzieje na poprawę sytuacji i lepsze jutro sukcesywnie maleją, trudno formułować optymistyczne prognozy na temat przyszłości regionu. W psychologii popularne jest przekonanie, że stan rozchwiania emocjonalnego prędzej czy później prowadzi do wybuchu, a nawet zachowań agresywnych. Jeśli odnieść tę prawidłowość do społeczeństw postjugosłowiańskich, nietrudno zauważyć, że niespełnione nadzieje i rosnące rozczarowania będą się kumulować, aż wreszcie zostaną uwolnione. Być może świat stoi dziś w obliczu jednej z ostatnich szans zapobiegnięcia wybuchowi nowej fali bałkańskich niepokojów – tylko że polityczni decydenci mają przed sobą inne wyzwania i problemy, stąd „górzysty półwysep” traktowany jest dalszoplanowo.

Znamienne, że jedna z prekursorskich prac na temat wyobrażeń zbiorowych została napisana przez Polaka, Bronisława Baczkę, tyle że po francusku, a jej polskie tłumaczenie ukazało się w naszym kraju w 1994 roku¹³. Warto nadmienić, że ten wybitny filozof posługiwał się terminem „wyobrażenia społeczne” (*les imaginaires sociaux*), a jego przemyślenia, choć nowatorskie, w momencie opublikowania w 1984 roku straciły sporo na aktualności w czasach historycznego przyspieszenia.

Drugą kluczową dla autorki książką jest *Geopolityka emocji* francuskiego politologa Dominique’a Moïsi’ego¹⁴; stanowi ona – pomimo licznych symplifikacji – próbę spojrzenia na stosunki międzynarodowe z punktu widzenia zbiorowych strachów, nadziei, upokorzeń. Przesunięcie centrum zainteresowań badawczych z gry interesów decydentów ku nastrojom społecznym przyniosło dziełu Moïsi’ego światowy rozgłos, a autora ceni się za przyjęcie nowej, oryginalnej perspektywy, która pozwala wyjaśnić wiele zjawisk i procesów występujących we współczesnym świecie. Wydaje się więc, że zastosowanie podobnego podejścia do niełatwego regionu bałkańskiego okaże się pomocne w unaocznieniu aktualnej sytuacji społeczno-politycznej i jej uwarunkowań, a może nawet dobre zrozumienie zmotywuje do działań.

Równie wielu inspiracji dostarczył autorce słynny *Orientalizm* Edwarda Saida¹⁵ – książka poświęcona wyobrażeniom mieszkańców Zachodu na temat Orientu, niestety, rzadko uwzględniana przez polskich politologów, zapewne ze względu na jej kulturowy profil. Tymczasem tezy E. Saida w ciągu

¹³ B. Baczko, *Wyobrażenia społeczne: szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*, Warszawa 1994.

¹⁴ D. Moïsi, *Geopolityka emocji. Jak kultury strachu, upokorzenia, nadziei przeobrażają świat*, Warszawa 2012.

¹⁵ E.W. Said, *Orientalizm*, Poznań 2005.

lat doczekały się ogromnej liczby komentarzy, analiz i uzupełnień, stosowano je wobec różnych terytoriów, w tym Bałkanów, potwierdzając słuszność kierowania się – nawet przez profesjonalnych badaczy obcych kultur – wyobrażeniami, a nie wyłącznie realnymi przesłankami. Choć Said nie zdefiniował *explicite* wyobrażeń zbiorowych, uczynił je motywem przewodnim swojej najbardziej znanej monografii, stąd też do jego konstatacji autorka będzie wielokrotnie wracać.

Oprócz wymienionych pozycji, przesądzających o kierunku i charakterze poszukiwań, autorka starała się dotrzeć do możliwie wielu publikacji polskich, zachodnich, bałkańskich, w każdy możliwy sposób traktujących na temat wyobrażeń zbiorowych i elementów, które uznała za ich składowe. W pracy uwzględniona została również literatura poświęcona Bałkanom, który to region cieszy się zainteresowaniem przedstawicieli wielu nauk humanistycznych i społecznych, w tym politologii, zarówno w Polsce, jak i na świecie.

Niezwykle pomocne okazały się kwerendy w Belgradzie, bowiem tamtejsze biblioteki (przede wszystkim Biblioteka Miejska i Biblioteka Narodowa) są bardzo dobrze wyposażone, a co więcej, serbskie prestiżowe wydawnictwa (na przykład Biblioteka XX vek, Fabrika knjiga) wydają autorów z obszaru całej byłej Jugosławii. Oprócz publikacji naukowych wykorzystane zostały materiały prasowe i źródła internetowe, co wydaje się oczywiste w pracy o współczesnych mapach mentalnych, znajdujących swoje uzewnętrznienie w dyskursach publicznych.

Bałkany, a zwłaszcza pełen sprzeczności obszar byłej Jugosławii, od lat fascynują przedstawicieli świata nauki, czego efektem jest ogrom publikacji na jego temat. Z bardzo szerokiego grona badaczy tematyki nasuwają się przede wszystkim nazwiska autorów: Marko Babicia, Magdaleny Bogusławskiej, Ewy Bujwid-Kurek, Marty Chaszczewicz-Rydel, Pawła Chmielewskiego, Ilony Czamańskiej, Tadeusza Czekalskiego,

Macieja Czerwińskiego, Marii Dąbrowskiej-Partyki, Mirosława Dymarskiego, Danuty Gibas-Krzak, Doroty Gil, Agnieszki Guckiej, Rigelsa Haliliego, Wiktora Hebdy, Anny Jagiełło-Szostak, Henryka Jaroszewicza, Agaty Jawoszek, Macieja Kawki, Mirelli Korzeniewskiej-Wiszniewskiej, Adama Koseskiego, Krzysztofa Krysieniela, Andrzeja Krzaka, Małgorzaty Łakoty-Micker, Patrycji Marcinkowskiej, Dominiki Mikuckiej-Wójtowicz, Jolanty Mindak-Zawadzkiej, Lecha Miodyńskiego, Lilli Moroz-Grzelak, Jana Musia, Jędrzeja Paszkiewicza, Konrada Pawłowskiego, Krystyny Pieniążek-Marković, Justyny Pilarskiej, Renaty Podgórzeńskiej, Małgorzaty Podolak, Agaty Rogoś, Wojciecha Sajkowskiego, Ireny Sawickiej, Mateusza Seroki, Konrada Składowskiego, Szymona Sochackiego, Wojciecha Stanisławskiego, Ireny Stawowy-Kawki, Artura Stęplewskiego, Jolanty Sujeckiej, Wojciecha Szczepańskiego, Sławomira Lucjana Szczesia, Magdaleny Ślawskiej, Katarzyny Taczyńskiej, Mieczysława Tantego, Aleksandry Twardowskiej, Marka Waldenberga, Wiesława Walkiewicza, Jacka Wojnickiego, Dariusza Wybranowskiego, Michała Jerzego Zachariasza, Aleksandry Zdeb, Radosława Zenderowskiego, Bogusława Zielińskiego, Przemysława Żukiewicza, Piotra Żurka.

Tak obszerne grono najbardziej znanych i cenionych badaczy znad Wisły daje wyobrażenie o ogromnym zainteresowaniu przestrzenią bałkańską w skali całego świata. Z mnogości autorów należy wymienić: Freda C. Abrahamsa, Milicę Bakić-Hayden, Florianą Biebera, Xaviera Bougarela, Tone Bringę, Ulfa Brunnbauera, Alberta Doję, Keitha Doubta, Gera Duijzingsa, Roberta Elsiego, Påla Kolstø, Noela Malcolma, Sveina Mønneslanda, Jana Pelikána, Sabrinę Petrę Ramet, Klause Rotha, Helmuta Schallera, Stephanie Schwander-Sievers, Marię Todorovą, Mirandę Vickers.

Jeszcze więcej trudności sprawia wyselekcjonowanie nazwisk autorów z obszaru bałkańskiego; tu ograniczono się tylko do tych, których zainteresowania badawcze

korespondują z tematyką niniejszej książki. Wspomnieć należy przede wszystkim o takich postaciach jak: Damir Agičić, Slobodan Antić, Srđan Atanasovski, Nebojša Blanuša, Boris Buden, Ranko Bugarski, Ivan Čolović, Igor Duda, Ildiko Erdei, Petrit Imami, Božidar Jezernik, Husnija Kamberović, Todor Kuljić, Mensur Kustura, Mladen Lazić, Fatos Lubonja, Katarina Luketić, Siniša Malešević, Vjekoslav Perica, Latinka Perović, Vesna Pešić, Tanja Petrović, Duško Radosavljević, Srđan Radović, Simona Škrabec, Igor Štiks, Jovan Teokarević, Mitja Velikonja, Radina Vučetić, Ivo Žanić.

Krótki przegląd nazwisk wybranych badaczy regionu bałkańskiego unaocznia mnogość publikacji na jego temat, ale także wielość i złożoność problemów badawczych, które się w nim uobecniają. Ambicją autorki nie było powielanie udowodnionych już hipotez czy ponowne omawianie już zbadanych zjawisk, ale starała się ona odnaleźć niszę na polu badań bałkanologicznych.

Książka wykorzystuje metodologię jakościową, uwzględniającą pozaracjonalne, niekwantyfikowalne inspiracje ludzkich postaw i zachowań. Nie ulega wątpliwości, że podejmowana tematyka wyobrażeń zbiorowych odnosi się do subiektywnych odczuć i myślenia życzeniowego, będących przedmiotem wiary i nieopierających się na racjonalnych przesłankach. Formułowane konstatacje poprzedzone zostały pogłębionymi rozpoznaniem i analizami natury bałkańskich społeczeństw, długoletnimi obserwacjami, obserwacjami uczestniczącymi, jak i badaniami terenowymi, a także wnikliwą analizą dyskursu publicznego. Wydaje się, że rozumienie głębszych motywów działań, przyjętych i akceptowanych hierarchii norm i wartości, a także szeroko pojmowanego kontekstu społeczno-kulturowego znacząco ułatwia formułowanie dobrych wyjaśnień, analiz czy prognoz politologicznych. Przedkładana praca stanowi próbę spojrzenia na aktualną sytuację polityczną

na obszarze byłej Jugosławii poprzez syntezę i interpretację danych jakościowych.

Uwzględniając postulaty metodologiczne w politologii, autorka starała się odejść od podejścia deskryptywnego na rzecz ujęcia problemowego, wyjaśniającego naturę wyobrażeń zbiorowych społeczeństw postjugosłowiańskich, przy czym w jej zamierzeniu miały to być wyjaśnienia integralne, łączące w sobie rozmaite strategie eksplanacyjne. Dekonstrukcja wyobrażeń zbiorowych na podstawie modelu nawiązującego do teorii systemów Davida Eastona była możliwa przy wykorzystaniu metody analizy systemowej.

W monografii poddano analizie społeczeństwa państw postjugosłowiańskich, incydentalnie wspomniano również o pozostałych krajach bałkańskich z uwagi na liczne analogie w zakresie form wyobrażeń zbiorowych. Taki typ porównań, zwany metodą zgody (pozwalający wychwycić regionalne prawidłowości, jak i subtelne różnice poszczególnych studiów przypadku), współgra z porównaniami z innymi, bardziej odległymi obszarami, jak na przykład Polska czy kraje byłego ZSRR.

Niniejsza monografia, mając z założenia charakter jednoznacznie politologiczny, łączy w sobie elementy różnych nauk, w tym przede wszystkim socjologii, antropologii, psychologii, historii, nauk o kulturze. Jak zostanie wyjaśnione w kolejnych rozdziałach, autorka przychyła się do zdania liczного grona politologów postulujących możliwie szerokie zakreślanie ram tej nauki i uwzględnianie możliwie wszystkich zjawisk i procesów w jakikolwiek sposób dotyczących obszernej sfery polityki. Tym samym praca, choć pisana z perspektywy politologa, korzystającego z metodologii nauk politycznych, może być przydatna dla szerszego grona odbiorców, zainteresowanych zarówno obszarem byłej Jugosławii czy postkomunistycznej Europy, jak

i poznaniem natury wyobrażeń zbiorowych i ich wpływu na kształtowanie polityki.

Uwagi wstępne to dobre miejsce do wytłumaczenia się z traktowania pojęć „Bałkany” lub „Bałkany Zachodnie” oraz „była Jugosławia” jako synonimy. Jak zostanie szerzej wyjaśnione w rozdziale ósmym, nie ma jednej definicji ani Bałkanów, ani Bałkanów Zachodnich, zaś w języku potocznym pod pojęciem „Bałkanów” rozumie się właśnie kraje byłej Jugosławii. Przedmiotem rozprawy są społeczeństwa postjugosłowiańskie, z jednej strony obciążone wspólnym dziedzictwem federacji Słowian Południowych, z drugiej zaś przynależące do różnych kręgów cywilizacyjnych i posiadające odmienne tradycje historyczne, wynikające z zależności od Imperium Osmańskiego tudzież monarchii Habsburgów. Choć praca w głównej mierze dotyczy świata *Slavica*, pojawiają się w niej wątki albańskie, jako że Albańczycy zamieszkują wszystkie państwa byłej Jugosławii, a w Kosowie są narodem dominującym.

Warto wyjaśnić, iż z uwagi na przyjęty w języku serbskim fonetyczny zapis imion i nazwisk zagranicznych autorów, nazwiska opublikowanych w Serbii badaczy występują w przypisach oraz w bibliografii w formie podanej przez wydawcę. W indeksie zastosowano podwójny zapis nazwisk: Assmann (Asman) Aleida, Girardet (Žirarde) Raoul, Kolstø (Kolsto) Pål, Mihăilescu Vintilă (Mihailesku Vintila), Nussbaum (Nusbaum) Martha, Roth (Rot) Klaus, Ryklin (Riklin) Michail.

W monografii przyjęto postulowane w politologii podejście problemowe, dlatego nie zachowano w niej porządku chronologicznego. Choć w tytule pracy zaakcentowany jest wiek XXI, autorka często sięga do wydarzeń wcześniejszych, jeśli tylko miały one wpływ na obecne zjawiska i procesy, co wydaje się w pełni uprawnione, gdy wziąć pod uwagę specyfikę

struktur społecznych, które nie powstają *ad hoc*, ale są tworzone i reprodukowane przez długie lata.

Chciałabym podziękować wszystkim, którzy mniej lub bardziej znacząco przyczynili się do powstania tej książki, w rozmaity sposób mnie wspierali, a także znajdowali czas na dyskusje na tematy bałkańskie. Wszystkich nie sposób wymienić. Z wdzięcznością pamiętając o każdej życzliwej radzie, uwadze czy pobudzającej do przemyśleń refleksji, wspomnę tylko kilka nazwisk. Szczególne podziękowania należą się Panu Profesorowi Andrzejowi Sepkowskiemu, który od początku inspirował mnie do poszukiwań jakościowych determinantów świata polityki, a także do formułowania odważnych hipotez i konstatacji. Profesorowi Duško Radosavljevićowi dziękuję za długie konsultacje i ciekawe sugestie; Doktorowi Sławomirowi Lucjanowi Szczesio dziękuję za wieloletnią szczerą przyjaźń, owocną współpracę i pomoc na różnych etapach pisania monografii; Doktorowi Wojciechowi Szczepańskiemu dziękuję za sympatyczne, motywujące do działania dyskusje i nie tylko intelektualne odkrywanie Bałkanów. Szczególne podziękowania kieruję w stronę recenzentów: Profesora Radosława Domke oraz Profesora Adama Zamojskiego, których cenne uwagi pomogły udoskonalić książkę. Dziękuję również poznanym przeze mnie mieszkańcom byłej Jugosławii, którzy zdecydowali się poświęcić swój czas na często niełatwe, a nawet bolesne dla nich rozmowy – to w dużej mierze dzięki nim zdobyłam ogólną wiedzę, umożliwiającą prawidłową dekonstrukcję i hierarchizację pozyskiwanych danych jakościowych.

1. Wyobrażenia zbiorowe w ujęciu politologicznym

Podjmując refleksję nad wyobrazeniami zbiorowymi, autorka staje przed trudnym wyzwaniem, bowiem temat ten – jak dotąd – na gruncie polskim nie budzi większego zainteresowania politologów, socjologów, historyków czy nawet antropologów i etnologów. Pojęcie wprowadził do nauki Émile Durkheim, którego prace uznać można za „systematyczne studia nad wyobrazeniami zbiorowymi” – jak to ujął Steven Lukes¹. Francuski socjolog określał je jako formy działania, myślenia, uczuć jednostek, będące wynikiem ich poznawczych, emocjonalnych i praktycznych relacji ze wspólnotą, jak i reguł, które owa wspólnota wyznacza². W kolejnych pracach pisał, że wyobrażenia zbiorowe to stany świadomości zbiorowej, wyrażające „sposób myślenia grupy o sobie samej w jej stosunkach z dotyczącymi jej przedmiotami”³. Émile Durkheim w swoich dociekaniach koncentrował się na społeczeństwie jako całości, podkreślał, że jest ono nie tylko sumą jednostek, ale stanowi zupełnie inną jakość, stąd w jego piśmiennictwie pojawiała się wiele przemyśleń na temat przetrwania kolektywnych.

¹ S. Lukes, *Durkheim. Życie i dzieło*, Warszawa 2012, s. 20.

² I. Tappenbeck, *Phantasie und Gesellschaft: zur soziologischen Relevanz der Einbildungskraft*, Würzburg 1999, s. 60.

³ [Cyt. za:] S. Lukes, *Durkheim...*, s. 20. Por. też: A. Karnat-Napieracz, *Tożsamość, czyli świadomość redivivus*, Kraków 2009, s. 67.

Przydatność refleksji nad wyobrażeniami zbiorowymi zauważyli badacze ze szkoły Annales, którzy próbowali rozwijać nowe podejście w badaniach. Jeden z nich, Jacques Le Goff, wybitny mediewista, dokonując rehabilitacji średniowiecza, starał się pokazać specyfikę stanów świadomości charakterystyczną dla tamtych czasów. W słynnej pracy *Historia i pamięć* twierdził, że rozwija się nowa forma historiografii, którą nazwał „historią historii”. Jego zdaniem, „historia historii” miałyby badać manipulacje zjawiskami historycznymi przez pamięć zbiorową⁴. Pisał:

Sądzę, że historia historii powinna zajmować się nie tylko dokonaniem zawodowych historyków, lecz także całym zbiorem zjawisk tworzących kulturę historyczną czy, jeszcze lepiej, mentalność historyczną danej epoki⁵.

Annaliści wychodzili z założenia, że tworzona przez nich nowa postać historii integralnej jako nauki o mentalnościach cywilizacji musi otworzyć się na dorobek innych dyscyplin, przede wszystkim ekonomii, socjologii, antropologii, geografii, psychologii⁶.

Z etymologicznego punktu widzenia nietrudno zauważyć, że termin wyobrażenie, podobnie jak wyobraźnia, pochodzi od obrazu. *Słownik Języka Polskiego PWN* definiuje wyobrażenie jako „wywołany w świadomości obraz przedmiotu, osoby lub sytuacji”⁷. Gdy spojrzeć z takiej perspektywy, przychodzi na myśl refleksja, że wyobrażenia to zbiór obrazów, charakterystycznych dla danej jednostki bądź wspólnoty, utrwalony na poziomie protorozumienia, co oznaczać może, iż mamy

⁴ J. Le Goff, *Historia i pamięć*, Warszawa 2007, s. 154.

⁵ *Ibidem*, s. 192.

⁶ J. Żarnowski, *Metamorfozy społeczne 3. Historia społeczna. Metodologia – ewolucja – perspektywy*, Warszawa 2011, s. 40–47.

⁷ <http://sjp.pwn.pl/szukaj/wyobra%C5%BCenie.html>, dostęp: 3.02.2015.

do czynienia z konstruktami wiary immanentnej. Podobny związek pojęć widoczny jest także w innych językach, przede wszystkim tych czerpiących z łaciny, w której *imago* oznacza obraz, wizerunek, a *imaginatio* wyobraźnię⁸. Jednakże, podkreślić trzeba, że obraz nabiera wartości narracyjnej dopiero wówczas, kiedy jego treści znane są odbiorcy⁹. Przenosząc tę prawidłowość na płaszczyznę zbiorową, nietrudno skonstatować, że podstawowym warunkiem mówienia o kolektywnych obrazach lub wyobrażeniach jest istnienie wspólnych kodów i schematów interpretacyjnych. Innymi słowy, mity, stereotypy, pamięć zbiorowa wymagają jedności umysłowej grupy na poziomie ideologii albo protoideologii. Przykładowo, negatywne wyobrażenia na temat Romów na pewno spotkałyby się ze zrozumieniem zarówno wśród Polaków, jak i innych nacji stykających się na co dzień z tą kulturą, ale już na obszarach, dokąd Romowie nie dotarli, jak na przykład Afryka, trudno byłoby znaleźć płaszczyznę porozumienia. Kwestię tę porusza w odniesieniu do przysłów Katarzyna Wiejak, pisząc, że istnieją one w określonym kontekście społeczno-kulturowym¹⁰. Badaczka zdaje się sugerować, że przysłowia,

⁸ Obraz to po angielsku i francusku *image*, po włosku *immagine*, po hiszpańsku *imagen*. Wyobraźnia odpowiednio: *imagination*, *immaginazione*, *imaginación*. Andrzej Szpociński zauważa, że w języku angielskim istnieją terminy *picture* i *image*. *Picture* odnosi się do kwestii estetycznych czy symbolicznego znaczenia, zaś *image* nie ma w polskim swojego odrębnego odpowiednika i wskazuje na widok rzeczywisty bądź zapisany w wyobraźni. A. Szpociński, *Wizualizacja pamięci społecznej*, [w:] *Pamięć zbiorowa jako czynnik integracji i źródło konfliktów*, red. A. Szpociński, Warszawa 2009, s. 228.

⁹ K. Prajzner, *Narratologia w perspektywie badań medioznawczych*, [w:] *Perspektywy badań nad kulturą*, red. R.W. Kluszczyński, A. Zeidler-Janiszewska, Łódź 2008, s. 173.

¹⁰ K. Wiejak, *Kultura czy inteligencja – czynniki wpływające na rozumienie przysłów*, [w:] *Interdyscyplinarne studia nad świadomością i przetwarzaniem językowym*, red. J. Nijakowska, Kraków 2010, s. 159–160.

aby spełniać swoje funkcje, muszą być zgodne z aparatem symbolicznym wspólnoty.

Trzeba jednak uściślić, iż polskie określenie „wyobrażenia” wprowadza pewien chaos, gdy wziąć pod uwagę fakt, że Durkheim posługiwał się terminem *représentations*, który na angielski tłumaczy się jako *representations*. W literaturze przedmiotu występuje również termin *collective imaginations*, ale – choć wydaje się podobny – ma inne znaczenie. *Imaginations* powstają bowiem samorzutnie, *representations* zaś są efektem kontekstu zewnętrznego. Zaletą polskiego słowa „wyobrażenia” jest bezsprzecznie jego etymologiczny związek z obrazem, którego nie ma w angielskim *representations*, tylko że dla osób niezaznajomionych z tematyką taka rozbieżność jest dodatkowym utrudnieniem. Zresztą, spotyka się różne propozycje tłumaczenia pojęcia wprowadzonego przez Durkheima, jak na przykład „reprezentacje” czy „przedstawienia”¹¹, choć te nie do końca satysfakcjonują jako metafory.

Możliwe, że propozycja określenia *représentations* mianem *przedstawiień* wynika z wzorowania się na piśmiennictwie niemieckim, gdzie mówi się o *kollektive Vorstellungen*. W językach powstałych na gruzach serbo-chorwackiego funkcjonuje *kolektivne reprezentacije*, termin będący czystym zapożyczeniem z zachodniej terminologii. Podobnie przedstawia się sytuacja w albańskim, gdzie używa się określenia *përfaqësimet kolektive*.

Pierre Nora, zaliczany do tak zwanej trzeciej generacji szkoły Annales, wprowadził do nauki termin „miejsca pamięci” (*lieux de mémoire*), który rozumiał bardzo szeroko: nie tylko w aspekcie terytorialnym, ale również w przenośni jako „zinstytucjonalizowane formy zbiorowych wspomnień

¹¹ Na temat terminów wyobrażenia, przedstawienia i reprezentacje w języku polskim por. np. S. Giergiel, *Ocalić pamięć...*, s. 64.

przeszłości” – by użyć słów Andrzeja Szpocińskiego, uczestnika paryskich seminariów Nory¹². Kornelia Kończal, analizując twórczość Nory, wskazuje, że

miejscami pamięci mogą być zarówno miejsca topograficzne, jak też postaci realne i mityczne, wydarzenia, pieśni, hasła, symbole, teksty literackie, święta, rytuały, instytucje, daty itd. Wśród prawie 130 *lieux de mémoire* opracowanych przez ponad stu reprezentujących różne dyscypliny autorów i autorek znajdują się np. Joanna d'Arc, *Marsylianka*, słownik Larousse'a, 14 lipca, paryski Panteon, wieża Eiffla, „wolność – równość – braterstwo” czy Tour de France¹³.

Jak widzimy, Nora określał miejsce w sposób metaforyczny, nie w aspekcie terytorialnym, ale mentalnościowym, jako punkt utwierdzony w wyobrażeniach zbiorowych. Bułgarska filozof Maria Todorova, wyjaśniając stosowany przez Norę aparat terminologiczny, podkreśla, że badacz odstąpił od tradycyjnie stosowanego zwrotu *milieux de mémoire* (odnoszącego się do miejsca w aspekcie terytorialnym, jaki funkcjonuje w przestrzeniach zbiorowych danej społeczności) na rzecz eksterytorialnego *lieux de mémoire*, co koresponduje z postmodernistycznym trendem odejścia od traktowania historii jako konstrukcji mnemonicznej na rzecz archeologicznej

¹² A. Szpociński, *Miejsca pamięci (lieux de mémoire)*, https://tslmo-rawa.files.wordpress.com/2012/06/konwersatorium-rs_mk_szpocinski_miejsca-pamieci.pdf, s. 12, dostęp: 29.03.2015.

¹³ K. Kończal, *Bliskie spotkania z historią drugiego stopnia*, [w:] *Pamięć zbiorowa jako czynnik...*, s. 211. Na temat Tour de France jako miejsca pamięci zob. J. Papuczys, *Tour de France jako przedstawienie kulturowe*, Kraków 2015, s. 89–97.

dekonstrukcji¹⁴. Sam Nora pisze, że *lieux* mogą mieć charakter materialny, symboliczny albo funkcjonalny; ważne, żeby były zarazem proste i ambitne, naturalne i sztuczne, tak by mogły wyzwać doświadczenia zmysłowe i zbiorowe emocje¹⁵.

Przywołując stanowisko Kornelii Kończal, warto zauważyć, że badaczka ta używa w swoim tekście zwrotu wyobrażenia zbiorowe, ale go nie definiuje¹⁶, dla niej zdaje się on być jedynie użyteczną metaforą. Podobnie czyni wielu ludzi nauki, którzy poprzestają na wspomnieniu o wyobrażeniach zbiorowych – to oczywiście nie jest zarzut, gdyż pisząc naukowe rozprawy, nigdy nie jesteśmy w stanie dłużej zatrzymać się nad każdą kategorią. Faktem jednak pozostaje małe zainteresowanie badaczy rozwojem teorii durkheimowskich *représentations collectives*. Zdaje się, że istnieje wręcz konieczność podjęcia refleksji wokół problemu, choćby po to by zrozumieć istotę zbiorowości połączonej wyobrażeniami i wyjaśnić wiele zjawisk społeczno-politycznych, które pomijają badacze nie zawsze zainteresowani zrozumieniem czy też wyjaśnieniem jej istoty.

Powracając do Pierre'a Nory, jego propozycje zakładają konieczność zastąpienia suchej faktografii i podejścia deskryptywnego otwarciem się na jakościowe czynniki zmian, w tym także uwzględnianie aspektów kulturowych, psychologicznych, symbolicznych. Koncepcja tak zwanej historii drugiego stopnia, ciesząca się dużą popularnością w Europie Zachodniej, gdzie prowadzone są próby ponownego odczytania przeszłości Starego Kontynentu z nowej

¹⁴ M. Todorova, *Dizanje prošlosti u vazduh. Ogledi o Balkanu i Istočnoj Evropi*, Belgrad 2010, s. 143–145.

¹⁵ P. Nora, *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire*, „Representations”, 1989, nr 26, s. 18–19.

¹⁶ K. Kończal, *Bliskie spotkania...*, s. 207.

perspektywy, okazuje się niedoceniana przez polskich historyków; jest za to chętnie przyjmowana przez socjologów i literaturoznawców¹⁷. To nowe podejście badawcze zakłada namysł nad wyobrażeniami na temat przeszłości, a także ich trwałością i zmiennością¹⁸. Warto podkreślić, że w naukach społecznych, szczególnie w socjologii, kategoria zmiany cieszy się coraz większym uznaniem, co często tłumaczy się przyspieszeniem historii. Uważa się, że jeśli nowoczesność cechowała stałość, to ponowoczesność zakłada nieustanną zmienność – i to przekonanie rzutuje na najnowsze orientacje i metody badawcze.

Próby badań kategorii wyobrażeń zbiorowych podejmują niemieccy socjologowie, którzy poświęcają sporo miejsca samej ich naturze. Przykładowo, Michael Pflaum stwierdza, że wyobrażenia zbiorowe są zagmatwane, niejasne, a przy tym nieświadome¹⁹. To ostatnie spostrzeżenie wydaje się szczególnie godne uwagi, bowiem odwołuje się do teorii psychoanalizy, szczególnie do dorobku Zygmunta Freuda, który dowodził, iż wyobrażenia przynależą zarówno do systemu świadomości, przed-świadomości, jak i nieświadomości. Wynika z tego, że wyobrażenia jako struktury również przed-rozumieniowe są niezbywalne, że zawsze będziemy ich zakładnikami i nawet wyzwalać się z jednych, natychmiast wpadamy w następne. Tyle że wiele lat po śmierci Freuda ciągle właściwie nie bardzo wiadomo, czym jest sama nieświadomość i jak należy ją badać, a odkrycia austriackiego badacza bywają podawane w wątpliwość.

¹⁷ *Ibidem*, s. 212, 218–220.

¹⁸ K.E. Siellawa-Kolbowska, *Pamięć zbiorowa i upamiętnianie wydarzeń 17 stycznia 1945 roku w Warszawie*, [w:] *Przeszłość w dyskursie publicznym*, red. A. Szpociński, Warszawa 2013, s. 95.

¹⁹ M. Pflaum, *Die aktive und die kontemplative Seite der Freiheit*, Berlin 2012, s. 77.

Natomiast zagadnienie przed-rozumienia zdobyło uznanie socjologów przede wszystkim za sprawą inspiracji hermeneutycznych²⁰.

Koncepcje Nory zafascynowały wielu zachodnich historyków, by wymienić chociażby Włocha Mario Isnenghiego, który skoncentrował swoje badania na pamięci zbiorowej rodaków. Trudno się temu dziwić, bowiem, jak zauważa Laura Basu, *lieux de mémoire* stanowią o istnieniu ram pamięci zbiorowej²¹, tak więc badacze czyniący tę kategorię przedmiotem swoich zainteresowań sięgają do prekursorskich spostrzeżeń Nory.

Jak zostało zauważone, ustalenia francuskich historyków zdobyły uznanie socjologów rozwijających badania nad wspólnymi kodami postrzegania świata w ramach wielkich zbiorowości. Dostrzeżono, że bez tego trudno zrozumieć zachowania wielkich grup społecznych i równie trudno tworzyć prognozy zarówno społeczne, jak i polityczne. Wspomnieć w tym miejscu należy o pracy zbiorowej *Durkheim and Representations*, obejmującej teksty socjologów i filozofów. We wstępie wybitny durkheimista William S.F. Pickering wskazuje, że wyobrażenia (ang. *representations* – przyp. M.R.) to nic innego jak reprezentowanie rzeczywistości w zbiorowej świadomości²².

Tematyka ta spotkała się także z zainteresowaniem etnologów. Jak zauważa Klaus Roth, niemiecki przedstawiciel tej

²⁰ G. Woroniecka, *Interakcja symboliczna a hermeneutyczna kategoria przed-rozumienia*, Warszawa 2003, s. 11.

²¹ L. Basu, *Towards a Memory Dispositif: Truth, Myth, and the Ned Kelly lieu de mémoire, 1890–1930*, [w:] *Mediation, Remediation, and the Dynamics of Cultural Memory*, red. A. Erll, A. Rigney, Berlin–Nowy Jork 2009, s. 140.

²² W.S.F. Pickering, *Introduction*, [w:] *Durkheim and Representations*, red. W.S.F. Pickering, Londyn–Nowy Jork 2000, s. 5–6.

dyscypliny, zadaniem współczesnej etnologii przestało być poszukiwanie dowodów potwierdzających interesy narodu. W dzisiejszym świecie – twierdzi badacz bliski nurtom postmodernistycznym – wyzwaniem stają się wielokulturowość oraz dialog międzykulturowy, a w tym dialogu kluczową rolę odgrywają stereotypy na temat nas i obcych²³.

Wyobrażenia zbiorowe budzą zrozumiałe zainteresowanie badaczy kultury, co raczej nie dziwi, gdy wziąć pod uwagę fakt, iż refleksja wokół tak popularnych dziś zagadnień jak na przykład postkolonializm, społeczeństwo wielokulturowe czy *gender studies* wymusza niejako konieczność odniesienia się do kwestii postrzegania siebie i innych z rozmaitych perspektyw. Stwarza to szerokie pole badań dla przedstawicieli różnych nauk, nawiązujących do sfery kultury: od socjologii, antropologii czy etnologii po filologię. Publikacje na temat mechanizmu nadawania znaczenia przy pomocy języka mają długą tradycję, wywodzącą się od sugestii Ferdinanda de Saussure'a sprzed ponad wieku, ale w dobie procesów globalizacyjnych i mieszania się kultur, ze wszystkimi tego skutkami, otwierają się nowe obszary dla dociekań. Pytania o wpływ języka na konstruowanie tożsamości i o kształt wyobrażeń nabierają szczególnego znaczenia w warunkach postępującej – głównie na Zachodzie – wielojęzyczności. Na obszarze postjugosłowiańskim dużym zainteresowaniem cieszy się socjolingwistyka, przede wszystkim za sprawą rozpadu języka serbo-chorwackiego i powstania na jego gruzach zbioru bardzo podobnych do siebie języków, mających za zadanie wspieranie pospiesznie rekonstruowanych tożsamości narodowych. Obrazowo ujął to serbski antropolog Saša

²³ K. Rot, *Slike u glavama. Ogledi o narodnoj kulturi u jugoistočnoj Evropi*, Beograd 2000, s. 7.

Nedeljković, porównując język serbo-chorwacki do papierka lakmusowego bałkańskich konfliktów²⁴.

Wyobrażeniami zbiorowymi zajął się wybitny kulturolog Stuart Hall, który nazywał je po prostu wyobrażeniami. Definiował je jako językowe i kulturowe kody, które wyposażają nas w „kulturowy *know-how*”, umożliwiające funkcjonowanie w zbiorowości²⁵. Podobną perspektywę przyjął holenderski socjolog Jan Berting, dla którego wyobrażenia zbiorowe są wspólnymi obrazami mentalnymi albo mentalnymi mapami sceny społecznej²⁶. Tym bardzo ciekawym metaforom przydałaby się pogłębiona analiza, również z perspektywy politologicznej, bowiem – co cały czas staramy się podkreślać – rozpoznanie sfery wyobrażeń może być bardzo podobne w diagnozowaniu i wyjaśnianiu świata polityki.

Jak zostało zauważone, w wielokulturowym świecie szczególnego znaczenia nabierają zagadnienia pozostające w ścisłym związku z refleksją o wyobrażeniach zbiorowych, jak na przykład procesy stereotypizacji, mityzacji, budowania tożsamości grupowej na podstawie opozycji my–oni. Nie dziwą więc wieloaspektowe dociekania na wspomniane tematy, które jednakże częściej stają się udziałem socjologów, etnologów, antropologów, historyków czy filologów niż politologów. Od 1983 roku University of California Press wydaje interdyscyplinarne pismo „Representations”, w którym ukazują się teksty z obszarów różnych nauk społecznych, przede wszystkim z literaturoznawstwa, historii, historii sztuki, antropologii, socjologii.

²⁴ S. Nedeljković, *Čast, krv i suze. Ogledi iz antropologije etniciteta i nacionalizma*, Beograd 2007, s. 239.

²⁵ S. Hall, *The Work of Representation*, [w:] *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, red. S. Hall, Londyn–Thousand Oaks (Kalifornia)–Nowe Delhi 1997, s. 22.

²⁶ J. Berting, *Europe: A Heritage, a Challenge, a Promise*, Delft 2006, s. 83.

Podobny trend zaobserwować można również na Bałkanach, gdzie od początku lat 90. XX wieku refleksja nad zbiorową pamięcią, tożsamością, mitami i stereotypami urasta do rangi jednego z najważniejszych obszarów badawczych, choć przyznać trzeba, że najwięcej publikacji na ten temat – podobnie jak na Zachodzie – wychodzi spod pióra przedstawicieli innych nauk niż politologia. Wspomnieć tu można takie nazwiska jak: Ivan Čolović (antropolog polityki), Husnija Kamberović (historyk), Todor Kuljić (socjolog), Ivo Žanić (filolog i politolog), Nebojša Blanuša (psycholog polityki).

Nasuwa się sugestia, że przyczyną słabego zainteresowania polskich badaczy wyobrażeniami zbiorowymi może być etniczna i religijna homogeniczność naszego narodu, ale i to się powoli zmienia, bowiem przeobrażenia o charakterze globalnym oraz przynależność do Unii Europejskiej sprawiają, że polska nauka nie może pozostać obojętna na światowe trendy. Ponadto, wydaje się, że otwarcie się politologii na sferę wyobrażeń może ją w znaczny sposób wzbogacić, tym bardziej że jeśli najważniejszym zadaniem tej nauki ma być wyjaśnianie, to skomplikowany świat polityki wymaga, by było to wyjaśnianie kompleksowe, oparte na szerokiej wiedzy humanistycznej i mające praktyczny wymiar, o czym, niestety, zbyt często się zapomina na różnych poziomach refleksji. Jeśli przyjmiemy, że zadaniem politologii jest badanie polityki, to zauważyć musimy, że polityka jest pojęciem złożonym, odnoszącym się do bardzo szeroko rozumianego rządzenia grupami i społeczeństwami²⁷. Dlatego rację mają Barbara Krauz-Mozer oraz Paweł Ścigaj, pisząc, że nie da się zamknąć politologii w ścisłych granicach, bowiem wielopoziomowość zjawisk społecznych, w tym również politycznych, rodzi konieczność

²⁷ M. Abeles, *Antropologija države*, Belgrad 2001, s. 80.

patrzenia z różnych perspektyw²⁸. Mirosław Karwat wskazuje natomiast, że dla zrozumienia „formalnej oprawy polityki” konieczne jest zwrócenie uwagi między innymi na: kontekst ideologiczny, symboliczny, cywilizacyjny, kulturowy oraz na działania zbiorowe, bowiem to one przekształcają się w ruchy polityczne²⁹.

O ile tematyka wyobrażeń zbiorowych przyciąga w ostatnich latach przedstawicieli wielu nauk, to znaczącym problemem pozostaje ciągle nieustalony, często zmetaforyzowany, aparat naukowy, na co przed laty zwracał uwagę sam Durkheim, a od tamtych czasów nie włożono szczególnych wysiłków w jego ujednolicenie³⁰. Przykładowo, wrocławska slawistka Marta Chaszciewicz-Rydel, podejmując się analizy problemu z perspektywy literaturoznawczej, używa pojęcia „reprezentacje”, przez które rozumie „sposoby przedstawiania, kreowania wiedzy o świecie, nadawania mu znaczeń w celu interpretacji”³¹. Spostrzega, że

reprezentacje jako nośniki treści kulturowych stanowią konstytutywny element nie tylko dyskursów, lecz również (...) tradycji oraz wiedzy. Konstytuują one swoisty porządek symboliczny. Z ich zasobów powstają poszczególne narracje³².

²⁸ B. Krauz-Mozer, P. Ścigaj, *Sklep z podróbkami? Podejścia badawcze i metodologie w nauce o polityce*, [w:] *Podejścia badawcze i metodologie w nauce o polityce*, red. B. Krauz-Mozer, P. Ścigaj, Kraków 2013, s. 12–13.

²⁹ M. Karwat, *Metawiedza, esencja, forma, pragmatyka – cztery płaszczyzny badań teoriopolitycznych*, [w:] *Podejścia badawcze i metodologie...*, s. 62–63.

³⁰ É. Durkheim, *O podziale pracy społecznej*, Warszawa 1999, s. 104.

³¹ M. Chaszciewicz-Rydel, *Obrazy Bałkanów. Mity stereotypy, nowa imagologia*, Wrocław 2013, s. 52.

³² *Ibidem*, s. 55.

Można się domyślać, że proponowane przez badaczkę określenie wynika z przyjętego przez nią tłumaczenia terminologii Durkheima, który pisał o – przypomnijmy – *représentations collectives* (ang. *collective representations*), przekładanych na warianty dawnego języka serbo-chorwackiego jako *kolektivne reprezentacije*.

W literaturoznawstwie popularnością cieszy się dziś również narratologia, a więc studia nad fabułą utworów, która zdobywa zwolenników również wśród przedstawicieli innych nauk, przede wszystkim socjologii, psychologii, a nawet historiografii³³. Magdalena Ślawska nazywa narrację podstawową strukturą porządkującą ludzkie doświadczenia i rozumienie świata. Pisze, że wartości są najczęściej przedstawiane jako opowieści o walce dobra ze złem, które wpływają na nasz sposób interpretacji rzeczywistości³⁴. Wydaje się, że to, co badaczka nazywa tutaj „narracją”, często definiuje się na gruncie nauk społecznych i humanistycznych jako „mit”, co potwierdza wcześniejsze spostrzeżenie o braku ogólnie przyjętego aparatu terminologicznego, a to owocuje brakiem zrozumienia zagadnienia, uznaniem go za niejasne, co z kolei może nawet odstraszać potencjalnie zainteresowanych odbiorców. Trzeba przyznać, że w literaturze przedmiotu spotyka się stosowanie zamiennie pojęć narracja i mit, a przecież nie są to synonimy. Tu właśnie bardzo pomocne byłoby uzgodnienie siatki pojęć i wielka szkoda, że takie inicjatywy nie są podejmowane.

W dobie zwrotu ku humanistyce zintegrowanej, wychodzenia ponad podziały uniemożliwiające całościowe podejście do doświadczenia, na który to problem zwracała uwagę

³³ K. Prajzner, *Narratologia w perspektywie...*, s. 169.

³⁴ M. Ślawska, *Proza autobiograficzna pokolenia jugonostalgików*, Wrocław 2013, s. 210–215.

między innymi pochodząca z Bułgarii Julia Kristeva³⁵, obserwujemy tendencję adaptacji najróżniejszych ujęć i technik badawczych, co zdaje się efektem postmodernistycznego przekonania o niemożności pełnego poznania, ale można się zastanawiać, czy nie stanowi to po prostu poświadczenia bezsiły konceptualnej. Innymi słowy, wedle takiego spojrzenia, zastosowanie możliwie najszerszego, interdyscyplinarnego spektrum metod i technik staje się jedyną drogą nabywania kompleksowej wiedzy warunkującej eksplorację zjawisk społecznych, politycznych, kulturowych, jakie pojawiają się jakby *ex nihilo*, zaskakują i dopiero poniewczasie staramy się je zrozumieć, a tak było z globalizacją, ponowoczesnością, także i z bałkańskim rozlewem krwi w ostatniej dekadzie XX wieku.

Nic więc dziwnego, że coraz częściej spotkać można postulaty współpracy badaczy reprezentujących różne dziedziny na rzecz synchroniczno-diachronicznej analizy złożonych kategorii. W dalszej części pracy będziemy wielokrotnie podkreślać, iż na postulatach zacieśniania kooperacji zwykle się kończy, a rosnąca popularność tej samej tematyki na gruncie wielu nauk skutkuje pogłębianiem się chaosu terminologicznego i dylematów natury metodologicznej. Jan Kieniewicz w dyskusji na temat postkolonializmu wskazywał na nieodzowność uporządkowania nazewnictwa, a jednocześnie przestrzegał przed wieloma wyzwaniem i trudnościami w tworzeniu takowego, bowiem każda nauka ma swoją specyfikę, jedne traktują pojęcia w sposób analityczny, inne w metaforyczny. Innymi słowy, te same kategorie bywają różnie stosowane w zależności od dyscypliny i jej charakteru³⁶.

³⁵ J. Kristeva, *Ta niewiarygodna potrzeba wiary*, Kraków 2006, s. 60.

³⁶ Głos zabrany przez J. Kieniewicza w dyskusji podczas konferencji „Neoimperializm, neokolonializm i dyskurs (neo)kolonialności

Podobnie jest z wyobrażeniami zbiorowymi, którymi zajmują się socjologowie, antropologowie, psychologowie, filozofowie, językoznawcy, etnologowie, specjaliści w dziedzinie badań nad kulturą itd. Z uwagi na fakt, że kategoria ta odnosi się również do świata polityki, należy mieć nadzieję, że jej istota zostanie dostrzeżona przez przedstawicieli politologii. Nie ulega wątpliwości, iż kwestie takie jak zbiorowe nadzieje, strachy, oczekiwania, mity i stereotypy, tożsamość i pamięć zbiorowa znajdują swoje przełożenie na poglądy i postawy społeczne, a co za tym idzie – na zachowania oraz decyzje polityczne.

Keith Doubt zwraca uwagę na to, że politologia zorientowana jest przede wszystkim na analizę zjawisk na poziomie elit politycznych, dopiero w dalszej kolejności interesują ją postawy zwykłych ludzi. Natomiast socjologów fascynują nie tylko elity, ale i całe społeczeństwo. Innymi słowy, z socjologicznego punktu widzenia, postawy i zachowania zwykłych ludzi są równie istotne jak postawy i zachowania elit³⁷. Odnosząc się do słów amerykańskiego badacza, można zauważyć, że politologia powinna otworzyć się na podejście zarezerwowane dotąd dla socjologów, tym bardziej wobec postmodernistycznych postulatów śmiałego wychodzenia poza utarte schematy i zakresłania jak najszerszych horyzontów. Pamiętać trzeba, że politycy pozostają zakładnikami wyobrażeń zbiorowych, są nie tylko posiadaczami władzy symbolicznej, ale również mają świadomość, że głoszone przez nich hasła muszą być zgodne z oczekiwaniami zbiorowości. Historia zna bardzo wiele przykładów pragmatycznych przywódców

w społeczeństwach i kulturach postkomunistycznych XXI w. Europa Środkowa, Wschodnia i Południowo-Wschodnia”, w Wojnowicach w dniu 8.06.2018.

³⁷ K. Doubt, *Sociologija nakon Bosne*, Sarajewo 2003, s. 9.

dostosowujących swoją retorykę do wyobrażeń elektoratu. Bez wątpienia więc przyjrzenie się kolektywnym emocjom, które rządzą masami, może być pomocne również w politologii, na co zwraca uwagę Iwona Massaka, twierdząc, że „emocje i nastroje wpływają na sądy i opinie (a w związku z tym i na postawy) tym bardziej, im dłuższy jest ich czas i intensywność występowania”³⁸.

Nie da się zaprzeczyć, iż sferę wyobrażeń zbiorowych należy próbować rozpoznawać przy zastosowaniu metod jakościowych, koncentrując zainteresowania na jednostce i pozaracjonalnych motywacjach jej działań i nastrojów. Jeśli dotąd dominowało przekonanie, że w politologii, jako nauce zajmującej się elitami władzy, systemami partyjnymi i politycznymi czy bezpieczeństwem i konstelacjami geopolitycznymi, nie ma miejsca na emocje, bowiem politycy to pragmatyczni, chłodni gracze dążący do zdobycia i utrzymania władzy, to ostatnimi czasy zaczęto dostrzegać, że polityk, jak każdy człowiek, nie zawsze może oszukać emocje. Zwracał na to uwagę między innymi Ziemowit J. Pietraś, poświęcając wiele miejsca zagadnieniu niedecyzji politycznych, a więc rozmaicie motywowanych świadomych zaniechań działania. Badacz pisał, że „aby problem zaistniał, musi zostać przez jakąś siłę polityczną dostrzeżony, zdefiniowany, a potem przedstawiony na scenie politycznej”, że zazwyczaj dany problem bywa przez jedne siły podejmowany, a przez drugie negowany oraz że dobre postawienie problemu oznacza jego mitologizację, a więc takie przedstawienie problemu, które pozwoli uzyskać poparcie społeczne³⁹. Wydaje się, że badacz chciał przez to

³⁸ I. Massaka, *Muzyka jako generator nastrojów i postaw zbiorowych. Przypadek Rosji*, [w:] *Rosja współczesna. Dziedzictwo i przyszłość*, red. M. Broda, O. Nadskakuła, A. Placzek, Toruń 2010, s. 145.

³⁹ Z.J. Pietraś, *Decydowanie polityczne*, Warszawa 2011, s. 151–152.

powiedzieć, iż w procesie decydowania politycznego kluczowe jest dopasowanie przekazu do kształtów wyobrażeń danej społeczności, do czego będziemy jeszcze wracać w dalszej części tekstu.

Otwarcie się na masy i ich nastroje oznacza konieczność docenienia pozaracjonalnych motywacji ludzkich działań, uczynienia ich przedmiotem analiz politologicznych. Nadto, jeśli podstawowym zadaniem politologii ma być zrozumienie i wyjaśnianie – jak chcą tego metodologowie – oczywisty wydaje się fakt, iż przyjąć należy wszelkie możliwe strategie prowadzące do odnajdywania dobrych i przydatnych wyjaśnień. A skoro perspektywa jakościowa jest w stanie zaproponować oryginalną eksplanację rzeczywistości politycznej, nie można jej marginalizować czasami, tylko dlatego że wymaga szerokiej wiedzy interdyscyplinarnej, niezbędnej dla prawidłowej interpretacji danych.

Takie podejście ma szczególnie wydzźwięk w epoce globalizacji, społeczeństwa informacyjnego, masowych migracji, gdy pytanie o tożsamość nabiera fundamentalnego znaczenia. Wielu badaczy podkreśla, że kwestia ta jest jedną z najżywiej dyskutowanych w dzisiejszej humanistyce i budzi najwięcej pytań, a zarazem wywołuje sporo kontrowersji. Badacze piszący o wyobrażeniach zbiorowych często sugerują, że jest to kategoria bliska tożsamości zbiorowej. Tutaj ponownie daje o sobie znać brak uporządkowania warsztatu pojęciowego. Naszym zdaniem, tożsamość zbiorowa to jeden z podsystemów wielkiego systemu, jakim są wyobrażenia zbiorowe, o czym będzie mowa dalej.

W badaniach literaturoznawczych, gdzie kwestia tożsamości posiada coraz mocniejszą pozycję, rozwinęła się imagologia, a więc studia nad przedstawianiem obcych w tekstach. Marta Chaszczewicz-Rydel zauważa, że w Polsce imagologia nie przyjęła się tak dobrze jak w Europie Zachodniej, Rosji

czy na Bałkanach⁴⁰. Wrocławska badaczka sugeruje potrzebę interdyscyplinarnych badań imagologicznych jako alternatywę dla aktywnej polityki tożsamości prowadzonej przez państwa narodowe⁴¹. Zgadzając się z tym postulatem, możemy dodać, że studia imagologiczne ograniczają się do wizerunku obcych, a istotną część wyobrażeń zbiorowych stanowią wyobrażenia o nas samych – tu również przydałyby się interdyscyplinarne studia porównawcze.

Próby zdefiniowania wyobrażeń zbiorowych przysparzają wielu problemów, przede wszystkim z powodu niedostatku sądów i projektów, na które można by się powołać i które można by poddać krytycznej analizie. W literaturze spotyka się często pogląd, że uważany za pioniera w dziedzinie badań nad stereotypami na gruncie polskim Jan Stanisław Bystroń w pracy *Megalomania narodowa* z 1935 roku⁴² posługiwał się terminem „wyobrażenia”, mając na myśli stereotypy. Wydaje się, iż wybitny socjolog, pisząc o przedstawieniach siebie i obcych przez rozmaite nacje, traktował nie tylko o tym, co nazywamy dziś stereotypami (a dokładniej autostereotypami i heterostereotypami), ale także badał ich oddziaływanie na wyobrażenia zbiorowe.

Za prekursora badań na temat wyobrażeń zbiorowych uznać można Bronisława Baczkę, który używając terminu „wyobrażenia społeczne”, zdawał się wyrażać pewność co do wzrostu zainteresowania tą tematyką jako nowatorskim i przyszłościowym polem badań. Pisał, że

dziedzinę wyobrażeń społecznych coraz rzadziej traktuje się jako rodzaj ornamentu, zdobiącego stosunki ekonomiczne, polityczne, które jako jedyne uznawane są

⁴⁰ M. Chaszczewicz-Rydel, *Obrazy Bałkanów...*, s. 42, 49.

⁴¹ *Ibidem*, s. 37–38, 41.

⁴² J.S. Bystroń, *Megalomania narodowa*, Warszawa 1995.

za „rzeczywiste”. Nauki o człowieku przyznają dziś wyobrażeniom społecznym uprzywilejowane miejsce wśród przedstawień zbiorowych i uznają je za „niereczywiste” tylko w cudzysłowie⁴³.

Książka Baczkii wydana we Francji w 1984 roku, przetłumaczona później na polski, choć zawiera bardzo wiele ciekawych i nowatorskich przemyśleń, pisana była ponad 30 lat temu, a od tego czasu nauki humanistyczne i społeczne przeszły bardzo długą drogę. Zmienił się także sam człowiek, wpisany w reguły konsumpcjonizmu i społeczeństwa sieci. Jak pisze Manuel Castells, „w naszych czasach prawdziwy świat to hybryda”, bowiem sieci wirtualne i realne są ze sobą ściśle powiązane⁴⁴. Można więc mówić o powstawaniu nowych, dotąd nieznanych form władzy symbolicznej, czemu bez wątpienia sprzyja rosnąca zewnątrzsterowność i podatność na manipulację. Badacze mówią nawet o wspólnotach wyobrażonych nowego typu, a więc o wspólnotach luźnych, powiązanych jedynie na zasadach komunikacyjnej przynależności, których członkowie są w stanie w sposób wirtualny brać udział w wydarzeniach rozgrywających się nawet w najbardziej odległych zakątkach globu⁴⁵. A przecież taka forma budowania i funkcjonowania społeczności wymaga nowych interpretacji, a stare, choć bardzo pomocne, wydają się niewystarczające.

Próby zainteresowania polskich politologów wyobrażeniami zbiorowymi podejmuje Andrzej Sepkowski, którego

⁴³ B. Baczko, *Wyobrażenia społeczne...*, s. 21.

⁴⁴ M. Castells, *Sieci oburzenia i nadziei. Ruchy społeczne w erze Internetu*, Warszawa 2013, s. 223.

⁴⁵ M. Kempny, *Socjologia ponowoczesnych form społecznych*, [w:] *Spotkania z kulturą. Antoninie Kłoskowskiej w piątą rocznicę śmierci*, red. J. Kurczewska, E. Tarkowska, Warszawa 2006, s. 26.

prace na temat mitów politycznych, pamięci zbiorowej, utopii, ideologii, soteriologii wnoszą nowe spojrzenie na świat polityki. Badacz, postulując, by wszelkie dociekania w naukach społecznych zaczynać od człowieka, ze smutkiem konstatuje, że naukowcy zwykle w swoich rozważaniach nie biorą pod uwagę antroposfery i psychosfery, tymczasem takie podejście pomogłoby wyjaśnić wiele problemów, na które nie jesteśmy w stanie znaleźć satysfakcjonującej odpowiedzi⁴⁶.

W literaturze anglojęzycznej funkcjonuje termin *common knowledge*, albo *shared knowledge*, określający wiedzę podzielaną przez zbiorowość, przez co rozumie się mity, stereotypy, narracje na temat przeszłości. Można więc powiedzieć, że każda zbiorowość posiada swój zespół przekonań, norm i wyobrażeń, a jego poznanie i zrozumienie wydaje się nieodzowne, jeśli chcemy diagnozować i wyjaśniać fenomeny zachodzące w jej obrębie, również te odnoszące się do sfery polityki.

Socjologowie twierdzą, że kody interpretacyjne nabywane są w procesach socjalizacji czy akulturacji. Jeden z klasyków Maurice Halbwachs, pisał, że „w społeczeństwie człowiek nabywa wspomnienia, rozpoznaje je i lokalizuje”⁴⁷. Erving Goffman, autor teorii ram interpretacyjnych (*theory of framing*), rozwijanej później przez wielu badaczy, wskazywał na istnienie w każdej zbiorowości określonych zachowań oraz sposobów przyjmowania, przetwarzania i interpretowania informacji. W książce *Rytuał interakcyjny* dowodził, że nasze zachowania, gesty, mimika, wygląd są efektem obowiązujących norm społecznych, czy też „kodu każdego kręgu społecznego”⁴⁸. Jedną z bardziej znanych prac Goffmana

⁴⁶ A. Sepkowski, *Zbawić się na ziemi. O soteriologii immanentnej*, Łódź 2014, s. 30–31.

⁴⁷ M. Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, Warszawa 2008, s. 4.

⁴⁸ E. Goffman, *Rytuał interakcyjny*, Warszawa 2006, s. 9.

– *Człowiek w teatrze życia codziennego* – sprowadza ludzkie zachowania i działania do teatru właśnie i ról odgrywanych w nim przez aktorów, w którym to procesie decydującą funkcję pełni kontekst społeczny: „kiedy więc jednostka prezentuje siebie innym, jej występ, bardziej niż jej zachowanie jako całość, ucieleśnia i odzwierciedla wartości oficjalne danego społeczeństwa”⁴⁹. Orientacja ta, zakładająca wpływ norm kulturowych na wzory działań społecznych, na trwałe weszła do socjologii, gdzie pod pojęciem obiektywnego wymiaru działania rozumie się układ norm kulturowych⁵⁰.

Guy Debord uważał z kolei, że od epoki nowoczesnej światem rządzą spektakle polegające na „ukazywaniu”, a więc odwołujące się do zmysłu wzroku. Jednocześnie zastrzegał, że

spektakl nie jest wyłącznie domeną obrazów (...). Jest tym, co wymyka się działalności ludzkiej i uniemożliwia człowiekowi ponowne rozważenie i udoskonalenie swoich dzieł. (...) Spektakl odradza się za każdym razem, gdy wyłania się niezależna reprezentacja⁵¹.

Wydaje się, iż dla francuskiego myśliciela spektakle były swego rodzaju kontekstem zewnętrznym, ramami dla schematów myślenia i postępowania zbiorowości, tym, co organizuje jej wyobrażenia zbiorowe. Zresztą autor używa w oryginalnym zwrotu *représentation indépendante*⁵², można więc

⁴⁹ Idem, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, Warszawa 2008, s. 65.

⁵⁰ G. Woroniecka, *Interakcja symboliczna...*, s. 22.

⁵¹ G. Debord, *Spółczesność spektaklu oraz Rozważania o społeczeństwie spektaklu*, Warszawa 2006, s. 38.

⁵² Książka w oryginale: http://classiques.uqac.ca/contemporains/debord_guy/societe_du_spectacle/societe_du_spectacle.pdf, dostęp: 15.03.2016.

przypuszczać, iż chodziło mu właśnie o wyobrażenia, a za-proponowane przez tłumacza słowo „reprezentacje” wynika z jednej strony ze słabego opracowania w polskiej nauce kategorii wyobrażeń zbiorowych, z drugiej zaś ze wspomnianego braku uzgodnionej terminologii.

Amerykański filozof i psycholog społeczny George Herbert Mead, uznawany za jednego z twórców paragmatyzmu społecznego oraz interakcjonizmu symbolicznego, przekonywał, że jednostka zyskuje tożsamość dopiero po uprzednim zinternacjonalizowaniu poglądów innych, przy czym nie uważał różnic pomiędzy postaciami tożsamości indywidualnych. Zdaniem Meada, proces uczenia się społeczeństwa, polegający na przyjmowaniu różnych ról, nieuchronnie prowadzi do podporządkowania się systemowi aksjo-normatywnemu danej grupy⁵³. Do zespołu norm i wartości powrócimy w następnym rozdziale, analizując go jako jedną z integralnych części składowych systemu wyobrażeń zbiorowych, teraz wspominamy o nim tylko ze względu na stanowisko Meada odnośnie do zewnętrznej proveniencji hierarchii aksjologicznej.

Rację wydaje się mieć Mariusz Zemło, gdy podkreśla, że odgrywanie wielu ról i funkcjonowanie w różnych kontekstach działań może prowadzić do chaosu i zagubienia jednostki. W tej sytuacji przyjmuje ona zazwyczaj taką postać wiedzy, która będzie dla niej najbardziej użyteczna i na swój sposób atrakcyjna⁵⁴. Ta sugestia zdaje się w pewnym stopniu tłumaczyć kwestię zmienności wyobrażeń zbiorowych i ich podatności na reorganizację, którą dalej się zajmujemy.

⁵³ L. Kolankiewicz, *Wstęp: ku antropologii widowisk*, [w:] *Antropologia widowisk. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. L. Kolankiewicz, Warszawa 2005, s. 15.

⁵⁴ M. Zemło, *Świadomość potoczna*, [w:] *Formy świadomości społecznej*, red. K. Sztalt, M. Zemło, Lublin 2013, s. 24.

Językoznawcy zaś przekonują, że nasze poglądy determinowane są przez otaczający nas dyskurs⁵⁵. Teun van Dijk twierdzi, że dyskurs jest produktem pamięci roboczej, w ramach której zachodzą procesy mentalne⁵⁶. Psychologowie społeczni mówią zaś o wpływie sugestii wywieranej przez zbiorowość i jej rządzących⁵⁷.

Reprezentanci różnych nauk społecznych zdają się zgadzać co do zewnętrznego charakteru wyobrażeń jako specyficznej wiedzy wspólnej danej zbiorowości i nabywanej przez kolejne pokolenia w procesie socjalizacji i enkulturacji. Kwestię tę wyjaśnia na przykładzie stereotypów Maciej Czerwiński:

nasza wiedza wynika stąd, że tym i innym desygnatom przypisano już wcześniej, już przed nami, pewną wartość stereotypową. Automatycznie więc łączymy z nimi pewne sądy obiegowe. Nie wymyślamy ich, my je tylko dziedzczymy. I jesteśmy ich depozytariuszami, czasem nawet niewolnikami⁵⁸.

Trzeba jednak dodać, że skala zdiagnozowanego przez krakowskiego badacza zjawiska zależy od stopnia zewnętrzsterowności zbiorowości, przy czym żadna zbiorowość nie jest monolitem, jej zachowania dynamizują się pod wpływem wielu czynników, wśród których niebagatelną rolę odgrywa

⁵⁵ T.A. van Dijk, *Discourse and Power*, Basingstoke–Nowy Jork 2008, s. IX–X.

⁵⁶ Idem, *Discourse and Knowledge: A Sociocognitive Approach*, Cambridge 2014, s. 82.

⁵⁷ F. Znaniecki, *Prawa psychologii społecznej*, Warszawa 1991, s. 72.

⁵⁸ M. Czerwiński, *Stereotyp – w pułapce poznania*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2014, nr 15, s. 25.

potrzeba „uzgadniania się” ze światem, co oznacza reagowanie na drgania czasu i adaptację „nowego” w wyobrażeniach.

Semiotycy natomiast doszukują się źródeł procesów poznawczych w systemie znaków. Dla nich wszelkie interakcje czy komunikowanie społeczne opierają się na określonych schematach znaków i znaczeń istniejących w danej zbiorowości. O znakach będziemy jeszcze pisać w kontekście symboli – materii, z której powstają wyobrażenia zbiorowe; teraz tylko ważne jest wytłumaczenie powołania się na semiotyków, co warto zrobić, posługując się słowami Stefana Żółkiewskiego, który zauważa, że znaki

odgrywają szczególnie dużą rolę w kulturze, funkcjonują w sferze naszych zachowań obyczajowych, społecznych, politycznych, rytualnych, obsługują pamięć kulturową zbiorowości, pamięć wzorów kultury, służą komunikacji społecznej (...) ⁵⁹.

Można zaryzykować stwierdzenie, że badacz miał na myśli fakt, iż znaki współtworzą wyobrażenia zbiorowe, że to one generują wspólne kody percepcyjne i mentalnościowe dla każdej wspólnoty.

Obrazy składające się na wyobrażenia, również zbiorowe, które są przedmiotem niniejszej analizy, nie są dane raz na zawsze: ich kształt ciągle bywa korygowany, chociażby na skutek kolejnych wydarzeń czy wpływów nowych ideologii. Przecież obrazy łatwo poddać retuszowi czy przeróbce, a takie zabiegi czynią dysponentami władzy symbolicznej ⁶⁰,

⁵⁹ S. Żółkiewski, *Przedmowa*, [w:] *Semiotyka kultury*, wybór i opracowanie E. Janus, M.R. Mayenowa, Warszawa 1977, s. 17.

⁶⁰ Pojęcie wprowadzone przez Pierre’a Bourdieu, ang. *symbolic power holders*.

narzucając konkretne schematy postrzegania rzeczywistości. Zresztą, badacze problematyki tożsamości odchodzą od traktowania jej jako stan, widzą ją jako efekt nieustannego procesu interakcyjnego⁶¹, a więc zwrotnych relacji pomiędzy jednostką i kontekstem⁶², w czym dużą rolę odegrał E. Goffman. Jak zostało już wspomniane, kategoria zmiany cieszy się szczególną popularnością w naukach humanistycznych i społecznych, socjologowie ujmują społeczeństwo jako dynamiczną konstrukcję, badacze sfery polityki (nie tylko politologów, bo na przykład również socjologów czy historyków) fascynuje zagadnienie ruchów społecznych⁶³. Z drugiej jednak strony nasuwa się spostrzeżenie, że raz utrwalone wyobrażenia bardzo trudno zmienić albo zupełnie usunąć ze świadomości zbiorowej, czego przykładem są chociażby stereotypy, których przemiana jest bardzo trudna, ale przecież nie niemożliwa, pod warunkiem że destereotypizacja będzie prowadzona w sposób konsekwentny i przemyślany.

Dobrze ilustruje to sposób postrzegania przez Polaków Stanów Zjednoczonych i ich mieszkańców. Do niedawna znaczna większość naszego społeczeństwa zdawała się głęboko wierzyć w *american dream*, z podziwem spoglądała

⁶¹ J. Bielecka-Prus, *Koncepcja tożsamości społecznej w analizie dyskursu. Przegląd wybranych kierunków badawczych*, [w:] *Procesy tożsamościowe. Symboliczno-interakcyjny wymiar konstruowania ładu i nieładu społecznego*, red. K.T. Konecki, A. Kacperczyk, Łódź 2010, s. 17; B. Klandermans, M. De Weerd, *Group Identification and Political Protest*, [w:] *Self, Identity, and Social Movements*, red. S. Stryker, T.J. Owens, R.W. White, Minneapolis 2000, s. 69.

⁶² K. Piotrowski, *Tożsamość osobista w okresie wkraczania w dorosłość. Sytuacja młodych osób z ruchowym ograniczeniem sprawności i ich sprawnych rówieśników*, Wielichowo 2013, s. 56.

⁶³ B. Starnawski, *Próby języka przełomu (na podstawie prozy Sławomira Shutego)*, [w:] *Opowiedzieć PRL*, red. K. Chmielewska, G. Wołowicz, Warszawa 2011, s. 111–112.

za ocean, upatrując w dalekim kontynencie mitycznego eldorado. Dziś, kiedy Zachód jest na wyciągnięcie ręki, a na bilet tanich linii lotniczych do Londynu stać przeważającą część Polaków, USA utraciły status raju z marzeń. Coraz częściej w polskim dyskursie pojawiają się negatywne przedstawienia Amerykanów jako przesadnie otyłych ignorantów, o wąskich horyzontach intelektualnych⁶⁴.

Nietrudno zauważyć, że taki obraz mieszkańców USA jest również wynikiem jego konsekwentnej rytualizacji w środkach masowego przekazu, szczególnie, choć nie tylko, w środowiskach alterglobalistów. Utrwalił się on przede wszystkim pośród młodszej i lepiej wykształconej części społeczeństwa, korzystającej z mediów elektronicznych, mającej dostęp do treści napływających z Europy Zachodniej, gdzie niechęć do Amerykanów wydaje się większa niż we wschodniej części Starego Kontynentu.

Kwestię rewizji stereotypów jako formy wyobrażeń podnosi Kaja Kaźmierska na przykładzie ludności żydowskiej powracającej po wielu latach do kraju pochodzenia. Badaczka wykazuje, że pozytywne doświadczenia mogą przekładać się na rozbicie uprzednio przyswojonych obrazów⁶⁵. Potwierdzeniem tego spostrzeżenia może być artykuł zamieszczony kilka lat temu w serbskiej gazecie „Politika”, w którym autor opisuje swoje wrażenia z podróży do Niemiec, dokąd wybrał się w pierwszą zagraniczną podróż, gdy miał nieco ponad 20 lat. Ciekawości życia na Zachodzie towarzyszył młodemu skądinąd człowiekowi szereg negatywnych wyobrażeń na temat

⁶⁴ Por. np. J. Pluta, *Stereotyp Amerykanina: preferencja określonych wartości a społeczne postrzeganie cudzoziemca*, „Opuscula Sociologica”, 2014, nr 4, s. 61–62.

⁶⁵ K. Kaźmierska, *Miedzy pamięcią zbiorową a biograficzną. Podróże do miejsc urodzenia izraelskich Żydów*, [w:] *Pamięć zbiorowa jako czynnik...*, s. 40–41, 43–44.

Niemców, przede wszystkim przekonanie, że są to ludzie chłodni i zamknięci w sobie. Jak pisze, pobyt w RFN uświadomił mu, że tamtejszy system jest inny, ale to nie znaczy, że gorszy; tam zaczął doceniać zorganizowanie, porządek, dobrobyt⁶⁶. Nie tylko socjologowie podkreślają, że podstawową drogą przewycięzania uprzedzeń są wzajemne kontakty. O stereotypach będzie mowa dalej, w tym miejscu posługujemy się nimi jedynie dla zilustrowania mechanizmu przekształceń wyobrażeń zbiorowych.

Jak zostało wspomniane, wyobrażenia zbiorowe są kategorią dotąd raczej słabo rozpoznaną, szczególnie w odniesieniu do politologii. Autorka – pomimo długich poszukiwań – nie spotkała się z propozycją opisanie ich struktury. Wobec tego rodzi się pytanie: co właściwie wchodzi w skład wyobrażeń zbiorowych, na które w dalszej części tekstu postaramy się odpowiedzieć. Wydaje się, że można je opisać jako zbiór elementów takich jak: 1) system aksjo-normatywny (wraz z kulturą, religią i tradycją); 2) mity i stereotypy; 3) pamięć zbiorowa; 4) tożsamość zbiorowa; 5) zbiorowe emocje, pomiędzy którymi to elementami zachodzą wzajemne oddziaływania o charakterze sprzężeń zwrotnych. Oczywiście, niniejsza próba naszkicowania konstrukcji wyobrażeń zbiorowych ma charakter wstępny i zapewne znajdą się badacze postulujący doskonalsze objaśnienia. Zapewne niektórzy chcieliby wyłączyć stereotypy jako odrębną od mitów składową wyobrażeń. Koncepcja traktowania mitów i stereotypów jako jednego podsystemu wynika z przekonania, iż stereotyp jest jakością bardzo podobną do mitu, choć trzeba pamiętać, że badania nad mitami również nie posiadają długiej tradycji, cieszą się wprawdzie rosnącym zainteresowaniem różnych nauk

⁶⁶ B. Kangrga, *Šta je zajedničko Nemcima i Srbima*, „Politika” 16.09.2013, <http://www.politika.rs/rubrike/Sta-da-se-radi/Sta-je-zajednicko-Nemcima-i-Srbima.lt.html>, dostęp: 15.03.2015.

społecznych, w tym politologii, ale ciągle brakuje ustalonego aparatu terminologicznego i technik badawczych zdolnych pogodzić specjalistów reprezentujących odmienne dyscypliny i szkoły naukowe.

Wątpliwości rodzić może również włączenie kultury, religii i tradycji do szerszej całości – systemu aksjo-normatywnego, bowiem te kategorie z powodzeniem mogłyby (a może i nawet powinny) być rozpatrywane odrębnie. Decyzja o scaleniu ich w jeden komponent motywowana jest optyką politologiczną, a więc zainteresowaniem wpływem wyobrażeń zbiorowych na życie polityczne. Koncentrując się przede wszystkim na wartościach, konieczne jest szczególne uwzględnienie ich kulturowych i religijnych umocowań. Innymi słowy, kulturę, religię i tradycję należy potraktować jako determinanty norm, postaw, wartości, zachowań.

Chyba najmniej kontrowersji wydają się budzić pamięć zbiorowa i tożsamość zbiorowa, gromadzące coraz więcej entuzjastów, również na gruncie polskim, o czym będzie mowa w kolejnych rozdziałach. Badacze zajmujący się tymi zagadnieniami podkreślają ich wyobrazeniowy charakter, dowodzą, że w ich przypadku bardziej od faktów i realnych przesłanek liczy się interpretacja.

Fundamentalną rolę w kreowaniu wyobrażeń przyznać należy zbiorowym emocjom, a więc strachom, rozczarowaniom, upokorzeniom, nadziejom, oczekiwaniom, to one bowiem determinują kształty sfery jakościowej, z założenia opartej na pierwiastkach irracjonalnych; tak więc w pełni usprawiedliwione i chyba bezdyskusyjne wydaje się uznanie afektu za nieodłączny element wielkiego systemu wyobrażeń zbiorowych.

Istotne jest przy tym podkreślenie, że żaden z wymienionych elementów nie jest pozostawiony sam sobie, ale zachodzą między nimi liczne interakcje o charakterze sprzężeń

zwrotnych. Przykładowo, mity oddziałują na pamięć zbiorową, będąc jednocześnie jej składową: pozostają zakorzenione w tradycji, są efektem utwierdzonych w danej kulturze norm, często fundowane są na pierwiastku religijnym. Z drugiej strony zauważyć możemy mechanizmy przeciwne: pamięć zbiorowa utrwała mity, koryguje je w zależności od zmieniających się realiów albo podejmuje próby demityzacji. Mity są również nośnikami wartości, odgrywają kluczową rolę w religiach (tak transcendentnych, jak i obywatelskich), generują zbiorowe emocje, budują i umacniają tożsamość. Jeśli więc między komponentami wyobrażeń zbiorowych zachodzi tak wiele związków, nasuwa się pytanie, czy słuszne jest mówienie o sprzężeniach zwrotnych, czy może lepszym określeniem byłby termin na przykład osmoza; tyle że osmoza zachodzi w jednym kierunku, a w analizowanym przypadku relacje przebiegają dwuwektorowo. Innym przychodzącym na myśl terminem jest dyfuzja, ale i tu pojawia się nieścisłość, gdyż dyfuzja to proces samorzutny, a reakcje zachodzące pomiędzy poszczególnymi elementami wyobrażeń zbiorowych nie są przypadkowe: są rezultatem mozolnej pracy dysponentów władzy symbolicznej, które to pojęcie zostanie wyjaśnione dalej.

Powyższe rozważania pokazują, że istnieje potrzeba dopracowania terminologii związanej z analizowaną tematyką. Na razie autorka zdecydowała się mówić o dwustronnych relacjach pomiędzy poszczególnymi podsystemami w ramach wielkiego systemu wyobrażeń zbiorowych. Nawiązując do słynnej teorii Davida Eastona, trzeba również podkreślić wagę *inputs* i *outputs*. Poprzez *inputs* rozumieć należy bodźce będące efektem zmieniającej się rzeczywistości w otoczeniu zewnętrznym; *outputs* zaś są wynikiem reakcji systemu na nowe bodźce. Spojrzenie na wyobrażenia zbiorowe z takiej perspektywy uwydatnia ich ciągle ewolucyjne zmiany.

Jak zostało wspomniane, siłą wyobrażeń jest ich trwałość, ale to nie znaczy, że są one sztywne i skostniałe, przeciwnie – ulegają ciągłym, choć bardzo powolnym modyfikacjom.

Zanim przejdziemy do analizy poszczególnych składowych systemu wyobrażeń zbiorowych, konieczne wydaje się wyraźne podkreślenie zasugerowanego już wcześniej spostrzeżenia, że mamy do czynienia z badaniami jakościowymi, które – jak się wydaje – mogą być bardzo pomocne w rozumieniu szeroko pojętej sfery polityki. Takie podejście, kładące nacisk na postrzeganie rzeczywistości przez wielkie zbiorowości, analizę ich wyobrażeń o sobie i innych, zrozumienie kolektywnych strachów, nadziei, oczekiwań, upokorzeń oraz ich motywacji, wydaje się bardzo ciekawe i pouczające, choć jest rzadko podejmowane przez politologów. Niniejsza orientacja wydaje się szczególnie potrzebna i przydatna do analizy złożonych przypadków, a taki jest przecież kazus bałkański, wymykający się utartym schematom.

Jak zostało już wielokrotnie podkreślone, wyobrażenia zbiorowe nie mogłyby istnieć bez procesów rytualizacji (określanych w literaturze również jako reprodukcja), a więc bez powielania i utwierdzania treści przekazu wewnątrz zbiorowości. Nierytualizowane wyobrażenia z biegiem czasu popadają w niepamięć i są zastępowane przez inne. Rytualizacja idzie w parze z dostosowywaniem przekazu do aktualnych realiów, co łatwo zobrazować na przykładzie stereotypów – ożywianych i reinterpretowanych w zależności od bieżącej sytuacji. Wiemy przecież, jak wiele pojawia się w ostatnim czasie kontrowersji w stosunkach polsko-ukraińskich, by wymienić chociażby postać Stjepana Bandery czy wydarzenia związane z tak zwaną rzezią wołyńską, komentowane szerzej w związku z wejściem na ekrany filmu *Wołyń* Wojciecha Smarzowskiego. A jeszcze niedawno na fali Euromajdanu dominował w polskim dyskursie pozytywny wizerunek Ukraińców, jako

narodu walczącego z próbami narzucenia rosyjskiej dominacji. Te problemy przypominamy, by podkreślić znaczenie rytualizacji dla żywotności i kształtów wyobrażeń zbiorowych.

Poprzez rytualizację należy rozumieć przypominanie i powtarzanie określonych kwestii w procesie komunikowania społecznego i politycznego przy wykorzystaniu wszelkich dostępnych środków, jak chociażby przekaz medialny, wypowiedzi w sferze publicznej, wytwory kultury czy narracje w przestrzeni miejskiej (*city text*) związane z nazewnictwem ulic, placów, obiektów użyteczności publicznej. Nieodłączną strategią w tym procesie jest obchodzenie rocznic, celebrowanie uroczystości, organizowanie wieców, demonstracji, marszów poparcia, podczas których następuje kumulacja haseł o silnym ładunku emocjonalnym, odwołujących się do symboli utwierdzonych w danej zbiorowości. Rytualizacja oznacza nasycanie określonymi treściami rozmaitych form przekazu: od relacji medialnych, poprzez wypowiedzi polityków, komentatorów, analityków i autorytetów, podręczniki, literaturę piękną, sztukę, film, muzykę, po szereg nowych możliwości, jakie dają nowe media.

Zwracał na to uwagę również Durkheim, pisząc: „Nie może istnieć społeczeństwo pozbawione okresowej potrzeby podtrzymywania i wzmacniania zbiorowych uczuć i idei stanowiących o jego jedności i osobowości”⁶⁷. Pierre Nora dodaje, że bez nieustającej czujności pamiętania *lieux de memoire* przestałyby być tym, czym są⁶⁸. Jurij Łotman, snując rozważania na temat systemów semiotycznych, podkreślał znaczenie „stałego odnawiania kodów”⁶⁹.

⁶⁷ É. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny Australii*, Warszawa 2010, s. 366.

⁶⁸ P. Nora, *Between Memory...*, s. 12.

⁶⁹ J. Łotman, *Uniwersum umysłu. Semiotyczna teoria kultury*, Gdańsk 2008, s. 199.

Truizmem wydaje się spostrzeżenie, że nie wszystkie treści mogą przyjąć się w wyobrażeniach zbiorowych. Za dwa podstawowe warunki należy uznać zgodność z oczekiwaniami zbiorowości oraz długą i konsekwentną rytualizację przekazu.

Modelowy przykład skuteczności długiej i wytrwałej rytualizacji mitu w wyobrażeniach zbiorowych stanowi mit kosowski, któremu autorka poświęciła cały rozdział poprzedniej książki. Chcąc uniknąć powtórzeń, zauważmy tylko, że uczynienie tego mitu filarem serbskiej tożsamości, nasycanie nim narodowej wizji dziejów, kultury, literatury, sztuki poskutkowało stworzeniem bezalternatywnego przekazu, na bazie którego wychowywano kolejne pokolenia. Nadto, jak zauważa Ivan Čolović, istotną rolę odegrało stworzenie przez komunistów własnej wersji mitu kosowskiego, dopisanie mu nowych treści ideologicznych, dzięki czemu w postkomunistycznej Serbii nie trzeba było go rekonstruować i rewitalizować⁷⁰. Wydaje się, że ostatni wspomniany czynnik dodatkowo wzmacniał siłę i potencjał mitu kosowskiego, bowiem nigdy (z drobnymi, mało znaczącymi wyjątkami) nie został stworzony przekaz alternatywny, a taki mógłby skłonić jednostkę do refleksji, że być może to, co przedstawiane jest wokół jako jedyna „święta” prawda, to w istocie narracja inspirowana ideologią (w tym przypadku narodową).

Wymóg dostosowania przekazu do kształtów przestrzeni zbiorowych dobrze ilustrują podejmowane przez Albańczyków próby uczynienia matki Teresy z Kalkuty narodową bohaterką. Albańskie elity, mając świadomość, że postać ta może przysłużyć się promocji tak często marginalizowanego na arenie międzynarodowej narodu, a jej przynależność do Kościoła katolickiego pomoże w obalaniu stereotypowego postrzegania

⁷⁰ I. Čolović, *Mit kosowski w komunistycznej Serbii*, [w:] *Słowiańska pamięć*, red. K. Ćwiek-Rogalska, M. Filipowicz, Kraków 2017, s. 86–87.

Albańczyków jako muzułmanów, z wszystkimi tego negatywnymi konsekwencjami, podejmują zakrojone na szeroką skalę działania na rzecz procesu heroizacji tej postaci. Próby te napotykają na opór z kilku powodów. Po pierwsze, patriarchalne społeczeństwo nie wydaje się gotowe na przyznanie kobiecie statusu bohatera. Po drugie, Albańczycy przez lata rytualizowali autostereotyp narodu heroicznego, przy czym ów heroizm rozumiano jako walkę i poświęcenie tradycyjnym ideałom, ugruntowanym w prawie zwyczajowym, czyli tak zwanym *kanunie*. W ten model narracji, sankcjonujących patriarchalny model społeczeństwa, z klarownie określonymi rolami kobiet i mężczyzn, idealnie wkomponowywał się mit Skanderbega, który przesiąkł albańską kulturą, zarówno wysoką, jak i popularną.

W tak rozumianym bohaterstwie nie mieści się pomoc ubogim, tym bardziej że od wieków utwierdzana rola kobiety polegać miała na opiece nad innymi, a więc patrząc z tej perspektywy, dokonania matki Teresy nie wydają się niczym na tyle szczególnym, by przyznać jej rolę bohaterki. Tu widać znaczący kontrast pomiędzy nią a postacią Skanderbega, przywódcy powstania antyosmańskiego, którego przez długie lata – od epoki odrodzenia narodowego, nie wyłączając czasów komunistycznych – rytualizowano w albańskich przestrzeniach zbiorowych, odnosząc w tym niewątpliwie sukcesy⁷¹.

Biorąc pod uwagę fakt, że wyobrażenia zbiorowe ulegają zmianom, choć bardzo powoli, nietrudno zauważyć, że postać matki Teresy może dołączyć do Skanderbega albo nawet odebrać mu pierwszoplanowe miejsce, do tego jednak potrzeba nie tylko długiej perspektywy czasowej, ale również poważnych przemian mentalnościowych. Ze względu na rosnącą

⁷¹ Por. np. F. Lubonja, *Albania – wolność zagrożona. Wybór publicystyki z lat 1991–2002*, Sejny 2005, s. 71–73.

powszechnie popularność zachodnich trendów, nie można wykluczyć wpływów jednego z nich – feminizmu, który chcąc zdobyć szeroki rozdzźwięk w społeczeństwie, może próbować tworzyć własne narracje heroistyczne. Pytanie tylko, czy nowe treści będą w stanie przyjąć się w ciągle patriarchalnym społeczeństwie, gdzie procesy modernizacyjne mają charakter powierzchowny, o czym będzie mowa w następnym rozdziale. Zresztą trzeba pamiętać, że samo słowo modernizacja w odniesieniu do obcych kultur bywa niebezpieczne, bowiem sugeruje ono nieodzowność dostosowywania się ich do zachodnich standardów.

Bronisław Baczko podkreślał rolę środków komunikacji masowej w kształtowaniu i modyfikowaniu wyobrażeń zbiorowych: „informacja dociera w sposób ciągły kilka razy na dzień, obejmuje całą planetę, wiąże dane statystyczne z obrazami, dotyczy wszystkich dziedzin życia społecznego”⁷². Te słowa po latach nabierają mocniejszego znaczenia w kontekście rosnącej nieprzerwanie roli i dostępności internetu, uważanego za najbardziej znaczącą rewolucję w sposobie komunikowania się ludzi.

Dużo słuszności wydaje się mieć Marian Golka, gdy wskazuje na oddolny rozwój i spontaniczność jako szczególne wyróżniki internetu⁷³. Z jednej strony bowiem nad przekazem internetowym starają się zapanować dysponenci władzy symbolicznej, z drugiej zaś nieograniczona możliwość szybkiego i niezależnego publikowania materiałów toruje drogę do przedostawania się w świat najróżniejszych informacji, czego jedną z wielu konsekwencji stanowi ostatnio głośnie zjawisko nazywane „postprawdą”.

⁷² B. Baczko, *Wyobrażenia społeczne...*, s. 44.

⁷³ M. Golka, *Cywilizacja współczesna i globalne problemy*, Warszawa 2012, s. 206.

Wydaje się, że w tym kontekście warto zwrócić uwagę zwłaszcza na nowy fenomen, jakim są portale społecznościowe. Przykładowo, wchodząc na konto na Facebooku, w jednej chwili otrzymujemy krótki przegląd informacji z całego świata, zwłaszcza jeśli mamy licznych znajomych z zagranicy. Co więcej, coraz bardziej rozpowszechniony zwyczaj zamieszczania postów w języku angielskim, motywowany chęcią jednoczesnego przekazania komunikatu ogółowi wirtualnych przyjaciół, sprawia, że to, co do tej pory nazywało się dyskursem wewnętrznym, bardzo szybko zostaje uzewnętrznione.

Problem ten podnosił Manuel Castells, pisząc o „społeczeństwie sieciowym”, jednakże, jak słusznie przekonuje Mirosława Marody, mówić możemy o dwóch przeciwstawnych procesach: z jednej strony ujawniają się globalne sieci przepływów, ale z drugiej wyłaniają się wspólnoty oporu przeciwko takim działaniom⁷⁴. Te małe grupy protestu, bo nietrudno zauważyć, iż większość poddaje się ekspansji sieci, zafascynowały brytyjskiego dziennikarza i publicystę Tobiasa Jonesa, który odwiedzał idealistyczne wspólnoty, przede wszystkim chrześcijańskie, głównie, choć nie tylko, w Wielkiej Brytanii i we Włoszech. „Chciałem zanurzyć się w optymizmie i idealizmie, spędzić czas z ludźmi, którzy nadal spodziewają się, że wiek spełni obietnice młodości, a dzisiejsze niedostatki jutro zostaną zaspokojone” – pisze autor w przedmowie do swojej książki, będącej relacją z pobytów pośród społeczności poszukujących „dobrego życia”⁷⁵.

Wydaje się jednak, że taki alternatywny trend to raczej margines, bowiem wiele ruchów kontestujących dzisiejszą rzeczywistość posługuje się często wyłącznie deklaracjami,

⁷⁴ M. Marody, *Jednostka po nowoczesności. Perspektywa socjologiczna*, Warszawa 2015, s. 289.

⁷⁵ T. Jones, *Sny o utopii. Podróże w poszukiwaniu dobrego życia*, Warszawa 2008, s. 12.

czego przykładami są Al-Kaida czy ISIL nawołujące do zniszczenia cywilizacji zachodniej, a przy tym korzystające z jej technologicznych osiągnięć. Analogicznych paradoksów odnajdujemy wiele w różnych dziedzinach życia (na przykład ekolodzy i weganie w skórzanych butach), co pozwala wysunąć przypuszczenie, że człowiek wybiera rozwiązania dla niego najłatwiejsze. I pewnie dlatego postępująca siećowość przyciąga, jest tak chętnie akceptowana, co potwierdza chociażby wzrost komunikacji za pośrednictwem komunikatorów internetowych pośród młodych ludzi.

W takiej rzeczywistości nawet najbardziej peryferyjne wydarzenia mogą zdobyć rozgłos, wystarczy tylko, by pojedynczy człowiek opublikował relację w internecie, a ta w mgnieniu oka rozniesie się po świecie. Zauważmy, że przypadki śmierci głodowej mieszkańców syryjskiej Mada'i szybko obieły kulę ziemską, przede wszystkim za sprawą dramatycznych apeli w sieci mieszkańców oblężonego miasta. Tymczasem o wydarzeniach w Ruandzie w 1994 roku środki masowego przekazu informowały z kilkutygodniowym opóźnieniem. Z drugiej strony trzeba postawić pytanie o moc internetowych komunikatów, bowiem przywołane apele zdesperowanych Syryjczyków nie w każdym wzbudziły zainteresowanie. Wielu, albo nawet bardzo wielu, traktowało je jako jedno z miliona doniesień z bardzo dalekiego, a przez to obcego świata i już po chwili o nich zapominało.

Warto też podkreślić ograniczoną zdolność jednostki do przyswojenia natłoku informacji. Uważa się, że każda nowa wiedza powinna rodzić nowe pytania, pobudzać do krytycznego oglądu rzeczywistości, a więc także do korekty wyobrażeń. Jednakże zbyt duża ilość wiadomości prowadzi do zagubienia⁷⁶, a z niego najłatwiej wydostać się, powracając

⁷⁶ W. Sztumski, *Ku społeczeństwu niewiedzy i dezinformacji*, „Transformacje”, 2007–2008, nr 51–57, s. 143–144.

na utarte ścieżki interpretacyjne. Dlatego właśnie wyobrażenia tak trudno modyfikować, choć nie jest to niemożliwe, a wzrastająca rola komunikacji drogą elektroniczną może być czynnikiem przyspieszającym tempo przemian. Trzeba być jednak bardzo ostrożnym we wszelkich antycypacjach na temat rewizji wyobrażeń zbiorowych, widzimy bowiem, że media ochoczo powielają utarte schematy postrzegania rzeczywistości, a człowiek wybiera taką postać informacji, jaka pasuje do jego wyobrażeń. Po atakach z 11 września w środkach masowego przekazu często rytualizowano negatywny obraz muzułmanów i taka postać „wiedzy” trafiła do przeważającej większości odbiorców. Podobnie po zamachach na redakcję „Charlie Hebdo” łatwiej było opowiadać o wartościach demokratycznych, które Europa musi solidarnie chronić; niewiele miało odwagę mówić, jak na przykład Joanna Szczepkowska, że „nie utożsamia się z wolnością szyderstwa z religii ludzi, którzy szyderstwa nie uznają”⁷⁷.

Biorąc pod uwagę zdolność mediów do utrwalania i modyfikowania wyobrażeń zbiorowych, powszechne określanie środków masowego przekazu mianem czwartej władzy wydaje się nader trafne, choć nasuwa się pytanie, czy należy przez nie rozumieć dziennikarzy, czy właścicieli mediów. Wspomniany K. Doubt przyrównuje dziennikarzy do mostów, przez które muszą przejść odbiorcy, aby dotrzeć do wydarzeń⁷⁸. Odrębnym pytaniem, wykraczającym poza ramy niniejszej pracy, pozostaje jakość warsztatu dziennikarskiego, zwłaszcza w sytuacji obcinania funduszy korespondentom zagranicznym. Interesuje nas za to kwestia spływania informacji, po to by dotrzeć do rzesz odbiorców. Pierre

⁷⁷ J. Szczepkowska, *Na drugie mam Said*, „Rzeczpospolita”, 17.01.2015, <http://www.rp.pl/arttykul/61991,1171729-Na-drugie-mam-Said.html>, dostęp: 28.02.2015.

⁷⁸ K. Doubt, *Sociologia...*, s. 43.

Bourdieu wskazuje, że masowy charakter mediów oznacza, iż przekaz musi być dopasowany do struktur mentalnych szerokiej publiczności⁷⁹. Badacz zdawał się mieć na myśli wpisanie się w strukturę wyobrażeń zbiorowych. Nietrudno zauważyć, że uproszczenie informacji i nadanie jej odpowiedniego charakteru zgodnie z potrzebami oraz oczekiwaniami odbiorców oznacza oparcie się na utrwalonych mitach, stereotypach, symbolach. Środki masowego przekazu korzystają więc z owych kanałów komunikacyjnych, jednocześnie je reprodukując. Ale ich siła tkwi nie tylko w motywowanym marketingowo nieświadomym powielaniu istniejących narracji, bowiem równie ważne znaczenie przypisać trzeba zdolności przekształcania utrwalonych treści, zręcznego ich profilowania w zgodzie z aktualnymi potrzebami politycznymi. Nieprzypadkowo politycy przywiązują tak wielką wagę do kontrolowania publicznych mediów, przy czym ta uwaga posiada szczególnie wyjątkowy wydźwięk w odniesieniu do obszaru bałkańskiego, gdzie niezależne media mają charakter niszowy, a przeciętny człowiek skazany jest na przekaz formułowany zgodnie z interesami rządzących.

Równie istotną rolę w rytualizacji aparatu symbolicznego przypisać należy szeroko rozumianej kulturze, która dziś ma charakter przede wszystkim masowy, a przez to przestała już być dostępna wyłącznie dla elit. „Kultura masowa w znacznej mierze składa się nie z dzieł stanowiących wytwór autentycznej artystycznej i naukowej twórczości, ale z rzemieślniczej produkcji realizującej przyjęte formuły” – pisała dawno temu Antonina Kłoskowska⁸⁰, zauważając, że dzieła, chcąc zdobyć uznanie szerokiej publiczności, muszą dostosowywać się

⁷⁹ P. Bourdieu, *O telewizji. Panowanie dziennikarstwa*, Warszawa 2009, s. 76.

⁸⁰ A. Kłoskowska, *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, Warszawa 1980, s. 311.

do określonych standardów, być łatwe w odbiorze i zrozumiałe dla prostych ludzi. Ale stwierdzenie o „rzemieślniczej produkcji realizującej przyjęte formuły” można interpretować również w kontekście oddziaływania na sferę wyobrażeń zbiorowych, przy uwzględnieniu ich natury. Kwestię kontroli kultury przez władzę, administrację czy elity intelektualne porusza wspomniany wcześniej K. Roth, posługujący się w tym kontekście terminem „zarządzania kulturowego”. Jego zdaniem, zjawisko to może być rozpatrywane na trzech poziomach: Kościoła i dostojników kościelnych, elit intelektualnych oraz elit politycznych⁸¹. Dodajmy, że niemiecki etnolog w swoich rozważaniach odnosił się do Europy Południowo-Wschodniej, gdzie osoby duchowne ciągle cieszą się dużym autorytetem.

Rolę dyskursu w kreowaniu wyobrażeń zbiorowych poddaje analizie wielu filologów, w tym także bałkanistów, bowiem wedle często wysuwanej tezy, krwawe wojny lat 90. XX wieku były konsekwencją nacjonalistycznej mowy nienawiści, jaka po śmierci Tity stopniowo opanowywała Jugosławię. Norweski badacz Pål Kolstø dowodzi, że język może z czasem wpłynąć na wydarzenia polityczne i że w literaturze przedmiotu sporo miejsca poświęca się strategiom dyskursu, a przecież pojęcie „strategia” wywodzi się z terminologii militarnej. Za pomocą specyficznie interpretowanych wypowiedzi toczy się więc walkę o opanowanie wyobrażeń zbiorowych danej grupy i takie ich wyprofilowanie, by odpowiadały celom politycznym przywódców⁸². Keith Doubt, analizując przykład

⁸¹ K. Rot, *Slike u glavama...*, s. 86–89.

⁸² P. Kolsto, *Diskurs i nasilni sukob. Predstave o „sebi” i „drugom” u državama nastalim posle raspada Jugoslavije*, [w:] *Intima Javnosti. Okviri predstavljanja, narativni obrasci, strategije i stereotipi konstruisanja Drugosti u upečatljivim događajima tokom razgradnje bivše Jugoslavije: štampa, TV, film*, red. G. Đerić, Beograd 2008, s. 29–30.

wojny informacyjnej towarzyszącej konfliktowi w Bośni i Hercegowinie, zauważa, że politykom czy środkom masowego przekazu wydawało się, że mogą dowolnie manipulować wypowiedziami, że traktowali je jako plastyczne tworzywo służące usprawiedliwianiu ich racji⁸³.

Z kolei rosyjski filozof Michaił Ryklin, zadeklarowany przeciwnik wojny w Czeczenii, poddając krytycznej analizie kampanię informacyjną Kremla w tamtym okresie, wspomina, że w pewnym momencie pojawiła się plotka, jakoby w zbuntowanej republice oprócz najemników z państw islamskich walczyły również snajperki z krajów bałtyckich, którą bezskutecznie próbowali potwierdzić niezależni dziennikarze. Podawano nawet nazwę jednostki, w której walczyć miały owe żołnierki: Białe Skarpety. Pomimo braku znalezienia jakichkolwiek dowodów potwierdzających te informacje, zapisały się one trwale w wyobrażeniach zbiorowych Rosjan⁸⁴.

Równie ważne miejsce w kreowaniu wyobrażeń zbiorowych oprócz dyskursu przypisać można ikonice, zwłaszcza fotografii. Banalem jest twierdzenie, że fotografie można w dowolny sposób opisać, a to oznacza nadanie im określonej treści, a nawet kontekstu ideologicznego. W sytuacji kiedy tylko nieliczni odbiorcy zwracają uwagę na aspekt artystyczny, zaś większość koncentruje się na opisie, a przecież wiadomo, że słowa dobierane są z punktu widzenia ideologii i teleologii politycznej, okazuje się, że również i ten środek przekazu ma istotne znaczenie. Historia zna wiele przypadków, kiedy zdjęcia oddziaływały na opinię publiczną o wiele silniej niż najlepsze reportaże, co pokazuje chociażby przykład irackiego więzienia Abu Ghraib. Ale wiemy, że często fotografie wykorzystuje się jako dowody rzekomo dokumentujące inne

⁸³ K. Doubt, *Sociologija...*, s. 115.

⁸⁴ M. Riklin, *Pisma iz Moskve*, Belgrad 2006, s. 132.

konflikty, na przykład w polskich mediach pojawiały się informacje, jakoby rosyjska propaganda wykorzystywała zdjęcia z Syrii dla pokazania domniemanych zbrodni dokonanych przez siły ukraińskie na niewinnych cywilach. Podczas wojen w byłej Jugosławii różne strony przedstawiały te same fotografie, uzupełnione o różny komentarz, na temat okrutnych zbrodni popełnionych przez przeciwników na „naszych niewinnych ofiarach”.

Znany austriacki pisarz Peter Handke, którego historia zapamięta jako zawziętego obrońcę Slobodana Miloševicia, tłumaczył swoją postawę faktem, że obrazy mogą kłamać, że wojenni reporterzy dobierają zdjęcia i relacje do gotowych tez⁸⁵. Miał on w tym bez wątpienia rację, choć jego ostentacyjne poparcie dla serbskiego dyktatora sprawiło, że postać tę kojarzy się przede wszystkim w kontekście zaangażowania po „niewłaściwej” stronie bałkańskich wojen. Faktem jednak bezspornie pozostaje dopasowywanie się korespondentów do utrwalonej, a zarazem ciągle utwierdzanej w danej zbiorowości narracji. Susan Sontag pisała, że im dany region jawi się jako bardziej peryferyjny, tym większa pokusa do relacjonowania z niego werystycznych obrazów śmierci i cierpienia, nawet podawania przekazów bardzo przesadzonych⁸⁶. Można dodać, iż taka postawa twórców owych treści stanowi naturalną odpowiedź na oczekiwania odbiorców, innymi słowy, obrazy muszą wpisywać się w wyobrażenia zbiorowe audytorium. Na przykład nietrudno zauważyć, że częściej dostarcza się nam informacje o afrykańskiej nędzy niż o życiu tamtejszej klasy średniej, a przecież taka nie tylko istnieje, ale nawet rośnie.

⁸⁵ S.P. Ramet, *Thinking about Yugoslavia: Scholarly Debates about the Yugoslav Breakup and the Wars in Bosnia and Kosovo*, Cambridge 2005, s. 147–148.

⁸⁶ S. Sontag, *Widok cudzego cierpienia*, Kraków 2010, s. 86–87.

Badacze z pogranicza stosunków międzynarodowych oraz komunikologii łączą stronniczość relacji z koncepcją szlachetnej wojny, bowiem usprawiedliwienie przed opinią publiczną interwencji militarnej wymaga odpowiedniego ukazania sytuacji, tak by użycie siły wydawało się jedynym możliwym rozwiązaniem, a z pola widzenia usunięte zostały ofiary przemocy⁸⁷. W tym miejscu warto uwypuklić rytualizację konkretnej narracji, po to by dopasować się do wyobrażeń zbiorowych, a nawet pokusić się o ich modyfikację. Jak bowiem wiadomo, Zachód w Dayton uznawał Miloševicia za partnera, by niedługo później – w momencie eskalacji konfliktu kosowskiego – traktować go jako zbrodniarza, a to wymagało podania opinii publicznej jakiegoś wytłumaczenia.

Wydaje się, iż istota wyobrażeń zbiorowych polega właśnie na zawierzeniu autorytetowi mediów, polityków, a nawet pisarzy czy reżyserów, zwłaszcza że ci często deklarują się jako apolityczni. Ludzie chcą ufać, że kreowana przez nich rzeczywistość to obiektywna prawda, niewielu zadaje sobie trud zweryfikowania informacji, pomimo możliwości, jakie daje dzisiejsza technika. Inni z premedytacją współuczestniczą w tworzeniu dzieł reprodukujących przekaz, z którym nie do końca się zgadzają, ale który może przynieść im profity finansowe, sławę, prestiż. Pierre Bourdieu pisał o władzy symbolicznej, której posiadacze rozporządzają zdolnością kształtowania i modyfikowania wyobrażeń zbiorowych⁸⁸. Treści głoszone przez wszelkiego rodzaju autorytety zakorzeniają się w świadomości zbiorowości i bywają tym chętniej przyjmowane, im bardziej spójną wizję świata proponują.

⁸⁷ D. Matheson, S. Allan, *Dziennikarstwo wojenne online*, Warszawa 2012, s. 29–31.

⁸⁸ P. Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, Cambridge 1991, s. 23.

W kolejnych rozdziałach będziemy ilustrować tę prawidłowość licznymi egzemplifikacjami z przestrzeni postjugosłowiańskiej, teraz przywołajmy przykład słuchaczy Radia Maryja szczerze przekonanych, że wyjaśnienia głoszone przez ojca Tadeusza Rydzyka i grono związanych z nim „autorytetów” to jedyna słuszna prawda. Specyfika *casusu* polega na tym, że grono sympatyków toruńskiej rozgłośni to grupa mała, a tożsamość takich grup rządzi się swoimi prawami. Nadto, większość jej członków to osoby, które pozostały poza tempem przemian, czują się zagubione w nowej rzeczywistości. Francuski socjolog Roger Bastide dowodził, że kontrasty w ramach jednej zbiorowości pobudzają niższe warstwy do tworzenia mitów⁸⁹. Radio i proponowana przez nie wizja świata, dając słuchaczom poczucie przynależności, doprowadziło do ich inkluzji społecznej. Tyle że wyobrażenia tej zbiorowości pozostają w sprzeczności z tymi, które podziela większość Polaków. Nietrudno zauważyć, że jest to wynik zamknięcia się grupy na przekaz z zewnątrz, czerpania wiedzy wyłącznie z mediów kontrolowanych przez dyrektora rozgłośni.

David Owen, analizując sterowanie przez Tony’ego Blaira opinią publiczną, po to by przekonująco usprawiedliwić interwencję w Iraku, podkreśla, że ów polityk uczynił przedmiotem swoich manipulacji nie tylko społeczeństwo, ale również własny gabinet. Przyjmowanie plotek czy spekulacji jako niezbitych dowodów w celu realizacji własnych ambicji, brak gotowości na kompromis, nieliczenie się nawet ze współpracownikami doprowadziło do spadku poparcia i w konsekwencji do utraty władzy: „Nazwisko Blair stało się symbolem przeinaczeń. Premiera zaczęto nazywać Bliar”.⁹⁰ W tym

⁸⁹ R. Žirarde, *Politički mitovi i mitologije*, Belgrad 2000, s. 204.

⁹⁰ D. Owen, *Chorzy u władzy. Sekrety przywódców politycznych ostatnich stu lat*, Warszawa 2013, s. 302–304.

miejszu nasuwa się pytanie: dlaczego Brytyjczycy nie byli skłonni masowo uwierzyć swojemu przywódcy, dlaczego jego slogany o słuszności interwencji w Iraku nie zyskały poparcia społecznego, innymi słowy, dlaczego Brytyjczycy nie chcieli dać im wiary? Nie zagłębiając się w szczegóły, wskażemy kilka czynników. Po pierwsze, ubarwianie raportów wywiadów szybko wyszło na jaw, ale przecież – jak uczy historia – głęboko wierzące autorytetowi masy są gotowe do końca bezgranicznie ufać przywódcy. Raczej więc niepowodzenia działań Blaira należy szukać w głęboko utwierdzonej tradycji społeczeństwa obywatelskiego, istnieniu wolnych mediów, odwadze piętnowania politycznych blefów (pewien dziennikarz „Timesa” w komentarzu z 29.03.2003 roku użył określenia „niespełna rozumu”⁹¹) czy wreszcie silnej opozycji, umiejętnie wykorzystującej sytuację dla pokazania przywódcy jako osoby niewiarygodnej, próbującej okłamywać własny naród.

Przykład Wielkiej Brytanii pokazuje, że moderowanie wyobrażeniami zbiorowymi nie jest łatwe, a przynajmniej nie zawsze. Żelazną zasadą powodzenia jest zgodność przekazu z oczekiwaniami zbiorowości, a także długoletnia i systematyczna rytualizacja w środkach masowego przekazu, filmie, literaturze. Wydawać by się mogło, że takie zabiegi łatwiej przeprowadzać w państwach niedemokratycznych, gdzie media w pełni podporządkowane są władzy, a opozycja jest słaba i nie ma siły przebicia. Ale przyglądając się Stanom Zjednoczonym po zamachach 11 września, widzimy, że również i tam bardzo łatwo, a do tego szybko udało się zunifikować społeczeństwo wokół hasła walki z terroryzmem. Tyle że treści te łatwo wpisały się w amerykańskie poczucie predestynacji do prowadzenia misji⁹², a więc były zgodne z wyobra-

⁹¹ *Ibidem*, s. 304.

⁹² A. Sepkowski, *Początki misji. Narodziny amerykańskiej „religii obywatelskiej*, Toruń 2008, s. 9.

zeniami zbiorowymi. Nadto, istotną rolę należy przypisać atmosferze strachu, o czym pisze w swojej książce Michela Marzano. Badaczka dowodzi, że politycy i media, manipulując obrazem i słowem, potęgowali poczucie niepokoju, zaszczepiając tym samym w społeczeństwie „kulturę lęku”. Taka strategia usprawiedliwiała wprowadzenie środków wyjątkowych (na przykład *Patriot Act*), na które było społeczne przyzwolenie i które powoli stały się regułą⁹³.

Wyżej wymienione przykłady potwierdzają hipotezę, że wyobrażenia zbiorowe są odgórnie moderowane, że od posiadaczy władzy symbolicznej i ich zdolności organizacyjnych zależy zaprogramowanie umysłowe zbiorowości. Co do takiego poglądu zdaje się panować zgodność wśród naukowców, choć niektórzy próbują się zastanawiać, czy możliwe jest oddolne, spontaniczne budowanie narracji. Jak zauważyliśmy, dla M. Golki takie szanse stwarza internet, gdzie każdy może się wypowiedzieć. Bałkaniści zwracają natomiast często uwagę na etniczną oprawę prywatnych uroczystości, jak na przykład wesela, którym to ceremoniom towarzyszy eksponowanie narodowej flagi. Wydaje się jednak, że takie postawy mają jednak charakter wtórny, są rezultatem kontekstu społecznego.

Na tak naszkicowanym polu semantycznych wyobrażeń zbiorowych pojawia się spostrzeżenie, że niektóre z nich są ulotne i szybko upadają, po pewnym czasie okazują się anachronizmem. Tymczasem inne trwają przez długie lata, a ich fundamenty są tak mocne, że trudno je wzruszyć. Przykładem może być idea narodu, wspólnoty wyobrażonej – jak to określił Benedict Anderson, która, pomimo projektowanego przez wielu badaczy zaniku w postmodernizmie, pozostaje ciągle aktualna. Co więcej, nawet świat zachodni, gdzie

⁹³ M. Marzano, *Oblicza lęku*, Warszawa 2013, s. 85, 118–120.

nacjonalizm miał stać się *passé*, boryka się dziś z separatyzmami, czego wymowny przykład stanowi Szkocja czy Katalonia. Sam irlandzki politolog po czasie przyznał, że „przynależność narodowa jest najbardziej powszechnie akceptowalną wartością współczesnego życia politycznego”⁹⁴. Andrzej Sepkowski dodaje, że

naród wciąż pozostaje wielkim rezerwuarem emocji zbiorowych, źródłem jakościowych czynników zmian – mi-
tem bezdyskusyjnym, wciąż rytualizowanym w dziesiątki
sposobów, niezmiennie żywotnym, mimo tylu wieszczów
upadku idei narodowych⁹⁵.

A przecież w końcu XX wieku tak wiele pisano o wkraczaniu w nową, postnarodową epokę, wieszczono koniec idei narodu jako wytworu nowoczesności, który – twierdzono – nie będzie przystawał do coraz bardziej globalizującego się świata i postwestfalskiego systemu stosunków międzynarodowych. Takie poglądy wyrażał między innymi Jürgen Habermas w książce *Postnarodowa Konstelacja* (*The Postnational Constellation*), której *nota bene* nie przetłumaczono jak dotąd na polski, za to na serbski tak. Również i inni coraz śmielej artykułowali tezy o nastawianiu tak zwanego postnacjonalizmu, ale rzeczywistość pokazuje, że te prognozy, przynajmniej jak na razie, są dalekie od spełnienia. Dziś bowiem coraz częściej mówi się o renesansie europejskich nacjonalizmów, niektórzy proponują w tym kontekście słowo neonacjonalizm. Co więcej, okazuje się, że fala nacjonalizmu zalewa nie tylko Europę czy Stany Zjednoczone, ale również

⁹⁴ B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone*, Kraków 1997, s. 16.

⁹⁵ A. Sepkowski, *Mity Rosji i Rosjan w XIX w.*, [w:] *Rosja współczesna...*, s. 98.

inne obszary, jak na przykład Japonia czy Indie, choć pewnie niektórzy zakwestionowaliby posługiwanie się kategorią nacjonalizmu w stosunku do terytoriów należących do odrębnych kręgów cywilizacyjnych. W każdym razie jednak trzeba zauważyć, że nowy trend frapuje ludzi nauki, komentatorów i analityków. Manuel Castells twierdzi, że współczesny nacjonalizm to forma obrony kultury, a nie państwa, dlatego hiszpański badacz nadaje mu bardziej kulturowy niż polityczny kontekst⁹⁶. Tutaj ponownie dochodzimy do zagadnienia zbiorowych strachów, bowiem nietrudno zauważyć, że na europejskie nastroje znacząco wpłynęły zamachy terrorystyczne oraz kryzys migracyjny. Sytuacja poczucia zagrożenia rodzi silną potrzebę umocnienia tożsamości, a spośród wielu, albo i nieskończenie wielu, tożsamości, jakie posiada jednostka, najłatwiej odczytać tę narodową. W tym miejscu bardzo dobrze pasują słowa Mariana Golki, że „kreowanie tożsamości toczy się w środowisku społeczno-kulturowym, w którym jednostka funkcjonuje, i odnosi się do niego”⁹⁷.

Anthony D. Smith uważa natomiast, że etniczne mitologie i symbolizmy pomagają się odnaleźć w realiach współczesnego świata, gdzie tak często występuje poczucie zagubienia i wykorzenia. W takiej chwili opowieści o wielkim dziedzictwie i wyjątkowości własnego etnosu dają łatwe wyjaśnienia, kim jesteśmy, poprzez „wyraźne oddzielenie tego, co jest autentycznie «nasze», od tego, co jest «obce», w ten sam sposób, w jaki tradycyjne religie rozróżniały *sacrum* i *profanum*”⁹⁸.

Jak pisze Manuel Castells, kiedyś zadaniem nacjonalizmu była walka o państwo narodowe, ale w dzisiejszych czasach wcale nie musi to być jego wyłączna orientacja. Co więcej,

⁹⁶ M. Castells, *Siła tożsamości*, Warszawa 2008, s. 44.

⁹⁷ M. Golka, *Cywilizacja współczesna...*, s. 325.

⁹⁸ A.D. Smith, *Etniczne źródła narodów*, Kraków 2009, s. 301.

postrzeganie nacjonalizmu jedynie jako oręża w walce o niepodległość wydaje się anachronizmem, bowiem uniemożliwia analizę fenomenu w jego ponowoczesnej postaci. Hiszpański socjolog, próbując takowy zdefiniować, stwierdza, że

nacjonalizm jest zatem faktycznie konstruowany kulturowo i politycznie, ale tym, co naprawdę się liczy – zarówno teoretycznie, jak i praktycznie – jest, jak w przypadku wszystkich tożsamości, to, jak, z czego, przez kogo i po co jest konstruowany⁹⁹.

Jeśli więc badacz dowodzi przestarzałości tez klasyków z Andersonem na czele, nie próbuje kwestionować, że tożsamość narodowa ma charakter wyobrażeniowy czy wynaleziony – posługując się terminologią Erica Hobsbawma.

Zresztą, właściwie nie do końca wiadomo, jak definiować naród, bowiem specjaliści nie uzgodnili wspólnego aparatu pojęciowego. Przez długie lata obowiązujący podział na „zachodnią” i „wschodnią” interpretację tegoż terminu – dziś coraz częściej bywa podważany. Sam Hobsbawm przyznał nawet, iż nie można stworzyć obiektywnej definicji narodu, bowiem w każdym przypadku pojawiają się wyjątki, a nowe, dopiero powstające nacje niekoniecznie muszą wpisywać się w dawno ustalone kryteria¹⁰⁰.

Triumfalny powrót idei narodowej stanowi pochodną wielu czynników, w tym przede wszystkim wieloletniej konsekwentnej rytualizacji nie tylko w środkach masowego przekazu, ale także – a może przede wszystkim – w nasyceniu kultury treściami narodowymi, na bazie której socjalizuje się

⁹⁹ M. Castells, *Siła tożsamości*, s. 43–45.

¹⁰⁰ E. Hobsbawm, *Narody i nacjonalizm po 1780 roku. Program, mit, rzeczywistość*, Warszawa 2010, s. 14.

kolejne pokolenia. Warto przypomnieć, że kulturę uważa się często – oprócz języka, pochodzenia, terytorium, historii, religii, obyczajów – za jeden z wyznaczników narodu. I nawet jeśli procesy globalizacyjne prowadzą do zalewu rodzimych kultur treściami alternatywnymi, przeważnie amerykańskimi, okazuje się, że kultury zewnętrzne wydają nam się sztuczne, tymczasem kultura rodzima przedstawia się jako ta najbardziej autentyczna. Dzieje się tak dlatego, że od początku wychowywani jesteśmy w określonej kulturze, internalizujemy jej system symboliczny, przyjmujemy wyobrażenia zbiorowe wspólnoty, w której się wychowujemy.

Włączenie kultury do wspomnianego katalogu czynników pozwalających uznać daną wspólnotę za narodową od początku skłaniało działaczy ruchów narodowego odrodzenia do tworzenia narodowego modelu kultury, co świetnie opisała Agata Jawoszek na przykładzie Boszniaków, nacji, która dokonała rekonstrukcji tożsamości całkiem niedawno, bo przed dwudziestoma latami (choć wydaje się, że ów proces trwa do dziś). Jak pisze badaczka, specyficzna sytuacja tego narodu wymagała opierania narracji o odmiennościach od „innych” na mocno akcentowanym pierwiastku kultury¹⁰¹. Analogiczne procesy miały kiedyś miejsce w całej Europie Środkowo-Wschodniej, w której małe narody jeden po drugim powielaly herderowski model konstruowania wspólnoty wyobrażonej. Ale również i Francuzi odwołujący się do projektu wspólnoty politycznej, a nie etnicznej, włożyli wiele wysiłku w rozwój kultury narodowej. W Stanach Zjednoczonych w pierwszej połowie XIX wieku podkreślano odrębność kulturową, próbowano stworzyć własny wariant języka angielskiego¹⁰².

¹⁰¹ A. Jawoszek, *Boszniacy. Literackie narracje tożsamościowe po 1992 roku*, Poznań 2014, s. 19.

¹⁰² K. Jaskułowski, *Wspólnota symboliczna. W stronę antropologii nacjonalizmu*, Gdańsk 2012, s. 26.

Trzeba także dodać, że wspólnota narodowa posługuje się tym samym językiem, tak więc jednostkom łatwiej się z nią identyfikować. Stwarza się bowiem iluzję, że więzi łączące nas z innymi członkami są naturalne, skoro nie istnieją trudności komunikacyjne. Co więcej, jeśli przyjmiemy popularną w naukach społecznych tezę o języku jako systemie symbolicznym, możemy zrozumieć, jak taki wspólny aparat symboliczny ujednolici wyobrażenia zbiorowości. Łatwo to zauważyć, będąc za granicą, kiedy najchętniej zawieramy przyjaźnie z rodakami, nawet jeśli władamy językiem obcym w sposób doskonały. Od czasów de Saussure'a panuje pogląd, że to język kształtuje ludzką tożsamość, nic więc dziwnego, że Unia Europejska próbuje nakłonić swoich obywateli do nauki języków. Bruksela wychodzi z założenia, iż każdy obywatel Unii, oprócz języka ojczystego, powinien komunikować się w przynajmniej dwóch językach unijnych¹⁰³, ale ta strategia nie przyniosła jak dotąd spektakularnych rezultatów, skoro Francuzi, Włosi, Hiszpanie mają problemy z opanowaniem angielskiego, nie mówiąc o drugim języku obcym.

Podobne znaczenie przypisać można również pierwiastkowi religijnemu, a dokładniej mówiąc, powiązaniu go z ideą narodu, co bezpośrednio prowadzi do tworzenia mitów narodu wybranego, nadających wspólnocie poczucie wyjątkowości, a przecież naturalną cechą człowieka jest pragnienie przynależności do szczególnej i znaczącej wspólnoty. Anthony D. Smith mówił, że im bardziej chwalebna i znakomita wydaje się wspólna przeszłość, tym łatwiej przekonać ludzi do identyfikacji z tą wspólnotą i jej wartościami¹⁰⁴. Wydaje się, że wieloletnia wytrwała rytualizacja etnokonfesjonalnych wątków (w polskim dyskursie są to na przykład Maryja

¹⁰³ R. Bugarski, *Evropa u jeziku*, Belgrad 2009, s. 24.

¹⁰⁴ A.D. Smith, *'The Golden Age' and National Renewal*, [w:] *Myths and Nationhood*, red. G.A. Hosking, G. Schöpflin, Londyn 1997, s. 39.

Królowa Polski, polski papież), jak również nasycenie nimi kultury narodowej dodatkowo utrwała narodową tożsamość, szczególnie w społecznościach religijnych.

Ciekawą tezę wysuwa Rigels Halili, według którego ruchy narodowe traktować należy jako efekt pojawienia się pisma. Innymi słowy, dopiero w momencie upowszechnienia się umiejętności pisania mogły wykształcić się trwałe więzi w ramach wspólnot wyobrażonych¹⁰⁵. Trudno nie zgodzić się z takimi sugestiami, jeśli zauważymy, że wytwory kultury muszą być w jakiś sposób opisywane, tak aby mogły zostać przekazane potomnym. Często spotyka się pogląd, że nacjonalizm jest skutkiem otwartych możliwości edukacji i likwidacji analfabetyzmu¹⁰⁶. Ernest Gellner, traktujący nacjonalizm jako produkt nowoczesności, pisał, że dopiero w tej epoce wystąpiło zjawisko kulturowego imperializmu, że to wówczas pojawiła się pokusa wykorzystywania własnej „przewagi” intelektualnej w celu narzucania innym swojego kompleksu kulturowego¹⁰⁷. Przyjmując te założenia, nie trudno skonstatować, że skoro w dzisiejszych czasach dostęp do informacji stale się powiększa, nie ma się co dziwić, że idea narodu nie zanika.

Ona ciągle jest żywa, pomimo tak wielu antycypacji epoki postnarodowej w XXI wieku. Kwestię tę porusza w odniesieniu do Europy Zachodniej Manuel Castells, który łączy umacnianie się nacjonalizmów ze społeczeństwem sieci oraz tak zwanym deficytem demokracji. Zdaniem badacza, w instytucjach unijnych nie ma prawie żadnych kanałów partycypacji obywateli (nie licząc wyborów do Parlamentu Europejskiego), skoro więc ci nie posiadają możliwości artykułowania

¹⁰⁵ R. Halili, *Naród i jego pieśni. Rzecz o oralności, piśmienności i epice ludowej wśród Serbów i Albańczyków*, Warszawa 2012, s. 26.

¹⁰⁶ M. Hroch, *Małe narody Europy*, Wrocław 2003, s. 112–113.

¹⁰⁷ E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, Warszawa 2009, s. 89, 127.

swojego europejskiego obywatelstwa w internecie (gdzie dziś przepływa coraz więcej informacji), koncentrują się na środowisku narodowym. Badacz konstatuje:

Tak więc, stojąc w obliczu upadku demokracji i partycypacji obywatelskiej w warunkach globalizacji gospodarki i europeizacji polityki, obywatele obwarowali się w swoich krajach i – coraz bardziej afirmują swoje narody. Nacjonalizm, a nie federalizm, towarzyszy integracji europejskiej. I tylko jeśli Unia Europejska będzie w stanie poradzić sobie z nacjonalizmem i dostosować się do niego, przetrwa jako twór polityczny¹⁰⁸.

Antonina Kłoskowska pisała przed laty, że złudzenia o naturalnym, a nie wyobrażeniowym charakterze więzi narodowych wynikają z braku rytuału wprowadzania nowych członków do wspólnoty¹⁰⁹, i te słowa zdają się nie tracić na aktualności. Ciągłe przeważającej większości jednostek przynależność do danego etnosu wydaje się czymś naturalnym, a co więcej, staje się coraz częściej powodem do odczuwania dumy i wyższości nad innymi. W Polsce obserwujemy dziś rosnące zainteresowanie tak zwaną odzieżą patriotyczną, ale przecież taka moda panuje na Bałkanach przynajmniej od rozpadu Jugosławii. Paradoksem historii jest, że postawy, wówczas oceniane jako anachroniczne, dziś okazują się jednym z trendów XXI wieku, a to prowokuje stwierdzenie, iż niezwykle trudno antycypować przyszłe kierunki przeobrażeń wyobrażeń zbiorowych.

¹⁰⁸ M. Castells, *Koniec tysiąclecia*, Warszawa 2009, s. 327.

¹⁰⁹ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 2012, s. 15.

Z kolei Krzysztof Varga, analizując nacjonalizm węgierski, zauważa, że skoro w dzisiejszych czasach rzeczywistość wirtualna stwarza możliwość natychmiastowego urzeczywistnienia pragnień, także tych trudnych, albo i nawet niemożliwych do realizacji, łatwo w niej budować alternatywne imperia, uwzględniające dowolne aspiracje terytorialne¹¹⁰. Rozwijając tę tezę, możemy zauważyć, że sieciowość sprzyja uzewnętrznianiu wyobrażeń, pomaga w iluzoryczny sposób realizować marzenia o „wielkiej” ojczyźnie, co nie jest wyłącznie węgierskim fenomenem.

Pytanie o tożsamość narodową nabiera dziś specjalnego znaczenia w świecie Zachodu, gdzie z roku na rok wzrasta liczba imigrantów, wywodzących się z różnych kręgów kulturowych. W związku z tym badacze przestrzeni społecznych próbują domagać się nowatorskich rozwiązań. Przykładowo, Martha Nussbaum, amerykańska filozof, znana z niezwykle otwartych poglądów, propagująca rozwój ogólnej edukacji humanistycznej jako palącej konieczności w zglobalizowanej rzeczywistości, postuluje wychowywanie młodych ludzi na obywateli świata¹¹¹. Jej poglądy, oparte na idei pluralizmu tożsamości, spotkały się z szeroką krytyką w amerykańskim dyskursie wewnętrznym. Ów przykład, zaczerpnięty ze Stanów Zjednoczonych, uważanych za prekursora globalnych porównań interkulturowych¹¹², tylko potwierdza, że ciągle pozostajemy zakładnikami państwa narodowego, bowiem skoro Amerykanie, stawiani za modelowy przykład narodu

¹¹⁰ K. Varga, *Czardasz z mangalicą*, Wołowiec 2014, s. 189.

¹¹¹ M.K. Nussbaum, *Patriotizam i kosmopolitizam*, [w:] *Za ljubav domovine. Rasprava o granicama patriotizma*, red. M.K. Nussbaum, D. Koen, Belgrad 1999, s. 16–17.

¹¹² G.G. Iggers, *Historiografia XX wieku. Przegląd kierunków badawczych*, Warszawa 2010, s. 109–110.

obywatelskiego, nie są gotowi na taki zwrot, nie są na niego chyba gotowi i Europejczycy.

Andrzej Sepkowski w swoich tekstach często podkreśla, że sukces może odnieść jedynie wspólnota celu, a więc zbiorowość, której członkowie są w pełni świadomi, że ich poświęcenie i współdziałanie na rzecz danej idei zapewni im, bądź ich potomnym, pełnię spełnienia. Tak właśnie rozumiano ideę państwa narodowego, bowiem, jak słusznie zauważa Sepkowski, mitem założycielskim narodowego odrodzenia był ten, że naród może zaznać pełni szczęścia tylko w swoim państwie¹¹³. Wydaje się, że mity te tak silnie ugruntowały się w narodowych dyskursach, że nawet pomimo silnych prób mitoburczych łatwo do nich powrócić, z czego skwapliwie korzystają politycy. Być może w tym właśnie upatrywać należy wyjaśnienia tak mocnego przyjęcia się idei narodu, która będąc wytworem modernizmu, nie traci na swojej aktualności w realiach postmodernistycznych.

Podobne procesy obserwujemy również na Bałkanach, choć cały czas pamiętać trzeba o specyficznych uwarunkowaniach tego regionu. W końcu XX wieku obszar ów opanywany został przez mozaikę, zamrażanych w okresie komunistycznym, nacjonalizmów, które wielu próbowałoby zapewne zaklasyfikować do tej samej grupy co dziewiętnastowieczne europejskie ruchy na rzecz stworzenia państwa narodowego. Na ten temat istnieje niezwykle bogata literatura, nie ma więc sensu jej szersza analiza. O wiele bardziej interesujące, ale też znacznie trudniejsze do wpisania w teoretyczne ramy, wydają się lata powojenne, charakteryzujące się z jednej strony odejściem od szowinistycznego nacjonalizmu na rzecz orientacji proeuropejskiej czy deklaracji na temat gotowości do budowania atmosfery współpracy i pojednania

¹¹³ A. Sepkowski, *Zbawić się na ziemi...*, s. 224.

w regionie, z drugiej zaś umacnianiem podziałów na „nas” i na „nich” na podstawie kryteriów etnicznych, co w bałkańskim tyglu jest bardzo niebezpieczne.

Ale na Bałkanach mamy także do czynienia z procesami odwrotnymi. Coraz częściej i silniej artykułowana jugonostalgia fundowana jest na pierwiastkach antynacjonalistycznych, pomimo ciągle żywych podziałów i animozji kraje byłej Jugosławii współpracują ze sobą na wielu płaszczyznach, o czym będzie mowa dalej. Chorwacja i Serbia, obierając kurs prozachodni, przeorientowały swoją politykę; dyskurs nacjonalistyczny w tych krajach ulegał w ostatnich latach stopniowemu ograniczeniu. Symbolem nowego otwarcia stała się polityka byłego prezydenta Ivo Josipovicia, wielokrotnie powtarzającego, że zadaniem Chorwacji jest pełnienie funkcji lokomotywy ciągnącej państwa regionu do UE¹¹⁴. Ale Josipović przegrał starania o reelekcję, jego następczynią została konserwatystka Kolinda Grabar-Kitarović. Do tych kwestii będziemy wracać w kolejnych rozdziałach, w tym miejscu warto jedynie zapytać, czy chorwackiego zwrotu ku idei narodowej, i to niedługo po akcesji do UE, nie należałoby traktować w podobnych kategoriach jak europejskie postnacionalizmy. Na pewno wielu, nie bez racji, będzie chciało polemizować z tą hipotezą, wskazując przede wszystkim na bałkański kontekst, jednak faktem jest, że chorwacka tożsamość wydaje się na tyle głęboko utwierdzona, że daleko jej do sytuacji Macedonii czy Bośni i Hercegowiny.

Na więcej egzemplifikacji z obszaru Bałkanów Zachodnich znajdzie się miejsce na dalszych stronach pracy, tutaj

¹¹⁴ Zob. np. I. Josipović: *Hrvatska može biti motor među zemljama u regiji*, „Večernji list”, 5.12.2014, <http://www.vecernji.hr/hrvatska/hrvatska-moze-biti-motor-medu-zemljama-u-regiji-977466>, dostęp: 5.06.2015.

czynimy takowe, by uargumentować tezę o trwałości idei narodowej dzięki jej długiej, konsekwentnej i przemyślanej rytualizacji.

Rozważania na temat wyobrażeń zbiorowych nie byłyby kompletne, gdybyśmy nie zauważyli, że każde z wyobrażeń składa się z wielu, albo i nawet bardzo wielu symboli, stąd też symbole traktować należy w charakterze budulca wyobrażeń. O symbolach – podobnie jak o mitach i rytuałach – autorka pisała w poprzedniej książce, dlatego w niniejszej pracy przywołane zostaną tylko najważniejsze kwestie, pomagające wyjaśnić to pojęcie w kontekście wyobrażeń zbiorowych. Fundamentalną cechą symbolu, stanowiącą o jego atrakcyjności dla człowieka, jest prostota treści i formy. To właśnie owa prostota stanowi o czytelnym, zrozumiałym charakterze mitów, stereotypów, strachów, nadziei, oczekiwań. Andrzej Wierciński dowodził, iż przekonanie, że wszystko posiada charakter symboliczny, leży u podstaw religijnego i magicznego postrzegania świata¹¹⁵, a przecież analizowana przez nas sfera wyobrażeń zbiorowych opiera się na pozaracjonalnych przesłankach. Manfred Lurker pisał, że symbol dzięki transcendowaniu wymyka się racjonalnym analizom, trzeba na niego spojrzeć w kategoriach inspiracji, intuicji, imaginacji¹¹⁶.

Od lat antropologowie i etnologowie analizowali wspólnoty poprzez dekonstrukcję ich przestrzeni symbolicznych, słusznie zakładając, że odnalezienie powiązań pomiędzy znaczeniami dosłownymi i ukrytymi daje klucz do poznania. Z naszej perspektywy można powiedzieć, iż analiza kapitału symbolicznego pozwala odkryć, zrozumieć i zdefiniować wyobrażenia danej zbiorowości.

¹¹⁵ A. Wierciński, *Człowiek i symbolizacja – credo antropologa*, „The Peculiarity of Man”, 2014, nr 20, s. 43.

¹¹⁶ M. Lurker, *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, Kraków 1994, s. 25.

Pisząc o symbolach, zwłaszcza w kontekście bałkańskim, nie sposób nie powołać się na wybitną pracę *Polityka symboli* autorstwa serbskiego antropologa Ivana Čolovicia, ukazującą wykorzystanie mitów historyczno-politycznych przez serbskich polityków w latach 90. XX wieku. Takie nowatorskie spojrzenie na skomplikowane wydarzenia w byłej Jugosławii zdobyło uznanie przedstawicieli rozmaitych nauk społecznych i humanistycznych, a książka weszła do kanonu bałkanistów, niezależnie od reprezentowanej przez nich dziedziny. We wstępie do polskiego wydania Čolović zauważa, że „polityka to w największej mierze sprawa symboli”, o czym od lat wiedzą „polityczna filozofia i polityczna antropologia”¹¹⁷, a skoro tak, to wydaje się, iż symbolami powinna zajmować się również politologia, szczególnie jeśli przyznamy rację zwolennikom koncepcji jak najszerzego zdefiniowania ram tej nauki.

Politologdy poświęcają sporo miejsca w publikacjach zagadnieniu symboli w polityce, przede wszystkim w odniesieniu do symboli państwowych czy tożsamości narodowej. Specjalistów od marketingu politycznego interesuje z kolei symbolika, do której sięgają ugrupowania polityczne. Różne orientacje traktują symbole w dość uproszczony sposób, nie wnikają w ich głębię ani w ich antropologiczne czy filozoficzne umocowania. Za przełomową pracę uznać można zbiór pod redakcją Iwony Massaki, stanowiący interdyscyplinarne studium nad symbolami w polityce. W przedmowie redaktorka słusznie zauważa, iż politologów powinna interesować nie tylko polityka symboliczna czy wpływ symboli na życie zbiorowe, ale także – a może przede wszystkim – „wyjaśnienie, dlaczego i w jaki sposób

¹¹⁷ I. Čolović, *Polityka symboli. Eseje o antropologii politycznej*, Kraków 2001, s. 5.

ten właśnie, a nie inny znak urósł w określonym czasie i miejscu do rangi symbolu (...)”¹¹⁸.

Michał Bukowski zwraca uwagę, że uprawianie polityki polega na skutecznym wykorzystaniu symboli zakorzenionych w danej zbiorowości. Wyjaśnia, iż w procesie komunikacji politycznej kluczową rolę odgrywa zdolność budzenia i wyrażania emocji, a te wywołuje się, sięgając do aparatu symbolicznego¹¹⁹. Zdolność rozpoznania i dekonstrukcji świata symboli zbiorowości wydaje się więc nie tylko przydatnym, ale wręcz nieodzownym narzędziem w procesie formułowania analiz politologicznych. Skoro wyobrażenia zbiorowe składają się z systemu symboli odczytywanych w taki sam sposób przez wszystkich członków danej zbiorowości, można wysnuć wniosek, że symbole, aby posiadać swoją „głębszą moc”, muszą być – podobnie jak wyobrażenia zbiorowe – nieustannie rytualizowane. Krzysztof Kowalski, powołując się na poglądy Jeanna-Pierre’a Sironneau, zauważa, iż nie ma większego sensu dokonywanie zdecydowanego rozróżnienia pomiędzy mitami, ideologiami, utopiami czy innymi formami wyobrażeń zbiorowych, bowiem wszystkie one posiadają tę samą cechę zapewniającą im trwanie – strukturę¹²⁰. Warto uzupełnić, że owa struktura to nic innego jak agregat symboli, atrakcyjnych dla odbiorów z uwagi na prosty i klarowny przekaz. W tym miejscu warto przypomnieć powszechne przekonanie, że istota symbolu przejawia się w jego głębszym znaczeniu, naznaczonym ładunkiem emocjonalnym. Krzyż czy flaga wyzwalają zbiorowe uczucia nie

¹¹⁸ I. Massaka, *Wprowadzenie*, [w:] *Symbol w polityce*, red. I. Massaka, Toruń 2012, s. 8.

¹¹⁹ M. Bukowski, *Czynniki różniące symbole polityczne. Perspektywa globalna*, [w:] *Mity, symbole i rytuały we współczesnej polityce. Szkice z antropologii polityki*, red. B. Szklarski, Warszawa 2008, s. 127.

¹²⁰ K. Kowalski, *Europa: mity, modele, symbole*, Kraków 2002, s. 30.

poprzez swoją wartość materialną, ale poprzez znaczenie nadawane im w przestrzeniach kolektywnych.

Wiele można by napisać o świętym charakterze symboli, o tym, że wyzwalają one tak silne emocje, że ich dewastacja spotyka się z zarzutami o świętokradztwo. Przy czym nie mamy tutaj wyłącznie na myśli symboli religijnych czy państwowych, których zniszczenie może skutkować nawet pociągnięciem do odpowiedzialności karnej, ale wszelkie symbole mające charakter święty dla danej zbiorowości, których naruszenie wyzwała żądzę odwetu. Nie tylko z polskiego czy bałkańskiego podwórka znamy przykłady zamieszek między kibicami wywołanych zniszczeniem flagi, która dla nich nie jest tylko płachtą materiału.

W tym miejscu trzeba zauważyć, iż świętość symbolu, nie ma charakteru uniwersalnego, występuje w tych zbiorowościach, w których współtworzy on struktury wyobrażeń zbiorowych. Konflikty międzygrupowe przybierają często postać walki na symbole, co antropolodzy tłumaczą naturą człowieka przekonanego, iż dominacja nad innymi musi zacząć się od sfery symbolicznej. Do tego typu procesów na obszarze bałkańskim będziemy powracać w dalszej części tekstu, teraz ograniczymy się do fenomenu, który Goran Janev nazwał „etnokracją”, mając na myśli podziały przestrzeni miejskiej w Skopje, gdzie jednym z przejawów etnicznej rywalizacji stała się walka na pomniki i symbole¹²¹. Podobne zjawisko obserwujemy na obszarach, na których ciągle uobecniają się (stale podsycane przez polityków) napięcia etniczne, przede wszystkim w Bośni i Hercegowinie, Kosowie, Krajlinie.

Ale i przykłady spoza Bałkanów można by również mnożyć w nieskończoność, jak chociażby postulaty zwalczania symboli islamu w Europie Zachodniej. Wiemy, ile dyskusji

¹²¹ G. Janev, *Narrating the Nation, Narrating the City: The Case of Skopje*, „Cultural Analysis”, 2011, nr 10, s. 7.

wywołała kwestia zakrywania twarzy przez muzułmanki, a jeśli przypomnimy sobie wcześniejsze spostrzeżenia o trawiącej Zachód kulturze strachu, widzimy, że ten najłatwiej sublimować walką w sferze symbolicznej.

Podkreślić trzeba fakt, że potęga symbolu polega również na jego zdolności uruchamiania całego wyobrażenia, którego strukturę dany symbol współtworzy. Przykładowo, hidżab jako prosty symbol ożywia cały negatywny stereotyp przypisywany wyznawcom Mahometa. A nagromadzenie większej liczby symboli może podgrzać zbiorowe emocje do tego stopnia, że wystarczy przysłowiowa iskra, aby nastąpił wybuch. Mechanizm ten wyjaśnia Ivan Đorđević na przykładzie meczu pomiędzy Serbią a Albanią, rozegranego w październiku 2014 roku; które to wydarzenie długo nie schodziło z czołówek doniesień medialnych. Jak dowodzi belgradzki antropolog, pojawienie się drona z flagą Wielkiej Albanii i zerwanie jej przez jednego z serbskich zawodników – taki był oficjalny powód wybuchu zamieszek – stanowiło kulminację towarzyszącej spotkaniu reprodukcji negatywnych stereotypów i konstruujących je symboli. W rezultacie publiczność patrzyła na albańską drużynę jak na wrogów we wszystkich możliwych aspektach, z wyjątkiem sportowych¹²².

Elias Canetti w refleksji nad wspólnotami narodowymi posługiwał się terminem „symbol masy” i wydaje się, że jego koncepcji blisko było do *lieux de mémoire* Nory. Wybitny myśliciel musiał mieć świadomość istnienia owej triady: wyobrażenie–symbol–rytuał, skoro konstatował, że ciągłość świadomości narodowej wynika z regularnego powtarzania symbolu¹²³.

Nie wdając się dłużej w refleksję na temat symboli, którą podejmują badacze rozlicznych nauk społecznych, z antropologami na czele, podkreślimy, że dzięki symbolom przestrzenie

¹²² I. Đorđević, *Antropolog među navijačima*, Belgrad 2015, s. 24.

¹²³ E. Canetti, *Masa i władza*, Warszawa 1996, s. 193.

zbiorowe ulegają homogenizacji. Hannah Arendt twierdziła, iż symbole zapewniają jedność ludzkiego doświadczenia¹²⁴, a my dodajmy, że jest to jedność w ramach zbiorowości. Innymi słowy, bez systemu prostych wspólnych symboli, o powszechnie wiadomym znaczeniu nie istniałyby koherentne wizje świata czy kody komunikacyjne, co znajduje odniesienie również do sfery polityki¹²⁵.

Przytoczona wyżej refleksja na temat wyobrażeń zbiorowych ma być – w zamierzeniu autorki – próbą wyjaśnienia tejże kategorii (ciągle jednak przede wszystkim socjologicznej) z politologicznego punktu widzenia. Gdy przyjrzeć się wyobrażeniom jako wielkiemu systemowi wzajemnie powiązanych elementów, wydaje się, że każdy z nich stanowić może interesujący przedmiot debaty politologicznej. Krótki przegląd różnych stanowisk i orientacji badawczych proponujących uwzględnianie wyobrażeń w formułowaniu analiz, wyjaśnień, diagnoz i prognoz społecznych dowodzi, że łatwiej zrozumieć świat polityki, uwzględniając kontekst mentalnościowy. Naszym zdaniem, wszelka refleksja, w tym zwłaszcza naukowa, odnośnie do innych zbiorowości winna uwzględniać ich sposób postrzegania rzeczywistości. W dalszych rozdziałach spróbujemy przyjrzeć się kolejnym elementom wyobrażeń zbiorowych: wartościom, mitom, stereotypom, pamięci zbiorowej, tożsamości zbiorowej i emocjom w odniesieniu do społeczeństw byłej Jugosławii w XXI wieku. Jak bowiem zauważyliśmy we wstępie, pogłębione zrozumienie natury bałkańskich wyobrażeń wydaje się kluczowe dla formułowania dobrych konstatacji na temat sytuacji politycznej w tym nadal niezupełnie stabilnym regionie.

¹²⁴ H. Arendt, *Myślenie*, Warszawa 1991, s. 61.

¹²⁵ B. Szklarski, *Przywództwo symboliczne: między rządzeniem a reprezentacją. Amerykańska prezydentura końca XX wieku*, Warszawa 2006, s. 22.

2. Systemy aksjo-normatywne

Pierwszy i niezwykle istotny dla dalszego wywodu, zrozumienia i wyjaśnienia interesujących nas zjawisk i procesów jest system aksjo-normatywny, jeden z elementów wielkiego systemu wyobrażeń zbiorowych, który chcemy przeanalizować. Wedle naszego mniemania, systemy aksjo-normatywne stanowią mocne, ale także dynamiczne spoiwo wspólnot wyobrażonych i sentymentalnych. System aksjo-normatywny to przyjęty w danej społeczności układ norm i wartości, który w zasadniczej mierze determinuje ramy jej wyobrażeń. Na gruncie nauk społecznych ugruntował się pogląd o współzależnościach pomiędzy porządkiem społecznym a systemem aksjo-normatywnym¹.

Dlatego refleksję na temat wyobrażeń zbiorowych narodów byłej Jugosławii postanowiliśmy zacząć od naszkicowania ich sfery aksjologicznej. W niniejszym rozdziale będą interesowały nas bałkańskie hierarchie wartości, które w gruncie rzeczy wydają się wyraźnie do siebie podobne, co z kolei potwierdza sugerowaną przez wielu badaczy tezę, że tamtejsze narody bardzo wiele łączy, a ich zantagonizowanie jest przede wszystkim efektem działań tamtejszych,

¹ W. Pawlik, *Visible Religion, Invisible Ethics*, [w:] *Religion, Politics, and Values in Poland: Continuity and Change Since 1989*, red. S.P. Ramet, I. Borowik, Nowy Jork 2017, s. 290.

jak i zagranicznych polityków. Z drugiej strony, jak dalej będziemy starali się dowieść, dominujące na obszarze postjugosłowiańskim porządki aksjologiczne różnią się znacząco od tych przyjętych na Zachodzie, a to w dużym stopniu tłumaczy, dlaczego kształt bałkańskich wyobrażeń zbiorowych często odbiega od schematów przyjętych na Starym Kontynencie i utrudnia wzajemne porozumienie.

Rozdział ten ma być więc próbą przybliżenia norm, wartości, wzorów zachowań na interesującym nas obszarze, ze szczególnym uwzględnieniem ich wpływu na tamtejszą sytuację społeczno-polityczną, zarówno w odniesieniu do społeczeństw, jak i elit rządzących. Zanim jednak do tego przejdziemy, spróbujemy wyjaśnić i doprecyzować tytułową kategorię, a zarysowane w ten sposób pole badań uzupełnimy następnie bałkańskim studium przypadku.

Najogólniej mówiąc, poprzez system aksjo-normatywny rozumieć należy układ norm i wartości charakterystycznych dla danej zbiorowości², a w jego ramach wyróżnia się zwykle podsystemy: zwyczaje, reguły, normy prawne, moralność, modę i estetykę, przy czym nas – z uwagi na politologiczny charakter pracy – będą interesowały pierwsze trzy z wymienionych, które będą się przewijały przez dalszą część wywodu. W pełni uzasadnione wydaje się stwierdzenie, że system aksjo-normatywny pozostaje w ścisłym związku z kulturą, religią i tradycją, bowiem to one wpływają na ogólnie przyjęte i akceptowane zasady postępowania. Dlatego uznaliśmy za potrzebne uwzględnienie również i tych czynników w poniższym rozdziale, choć pewnie wielu znalazłoby argumenty na rzecz odrębnego ich ujęcia. Autorka, przyjmując perspektywę politologiczną, postrzega owe trzy niezwykle złożone kategorie przede wszystkim w kontekście ich wpływu na kształt

² P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2003, s. 287.

i naturę wyobrażeń zbiorowych, a dokładniej rzecz ujmując: na ich aspekty polityczne.

W socjologii od czasów Durkheima podkreśla się, że normy pozostają w ścisłym związku z wyobrazeniami zbiorowymi i tego poglądu nie kwestionowały kolejne szkoły badawcze³. Andrzej Kasperek zauważa nawet, iż w rozważaniach wybitnego francuskiego socjologa na temat świadomości zbiorowej centralne miejsce zajmuje problematyka moralności⁴. Krzysztof Sztalt dodaje, że zarówno Durkheim, jak i przedstawiciele jego szkoły traktowali moralność jako wytwór społeczeństwa, któremu winni podporządkować się jego członkowie w imię trwania⁵.

My chcemy doprecyzować powyższe, dodając, iż normy i wartości stanowią istotny element systemu wyobrażeń, a co więcej, są one powiązane na zasadzie sprzężeń zwrotnych z innymi sferami tegoż wielkiego systemu. Na związek aksjologii z pamięcią zbiorową wskazuje Krzysztof Śnieżyński, gdy tłumaczy, że pamięć przechowuje wartości i mówi, jak należy je realizować⁶. Analogicznie można zauważyć, że mity i stereotypy odzwierciedlają wartości obowiązujące w danej wspólnocie, że tożsamość – zarówno jednostkowa, jak i zbiorowa – fundowana jest na podstawach aksjologicznych albo że przyjęta i utwierdzona w danej wspólnocie hierarchia norm i wartości wpływa na nadzieje, strachy i oczekiwania

³ G. Mikl-Horke, *Soziologie: Historischer Kontext und soziologische Theorie-Entwürfe*, Monachium 2011, s. 397; É. Durkheim, *O podziale pracy...*, s. 104.

⁴ A. Kasperek, *Świadomość zbiorowa*, [w:] *Formy świadomości...*, s. 53–54.

⁵ K. Sztalt, *Świadomość moralna*, [w:] *Formy świadomości...*, s. 145–146.

⁶ K. Śnieżyński, *Pamięć religijna jako akt lojalności względem świata*, [w:] *Pamięć – kultura – edukacja*, red. A.B. Bieś, M. Chrost, B. Topij-Stempińska, Kraków 2011, s. 12.

jej członków. Z kolei Catherine A. Lutz podkreśla, że emocje skłaniają jednostkę do zajmowania określonych stanowisk aksjologicznych w różnych sytuacjach⁷.

W literaturze często spotkać można pogląd, że system aksjo-normatywny reguluje zachowania zarówno jednostek, jak i zbiorowości, determinując formy ich transgresji. Wydaje się, że obowiązujące w danej wspólnotcie normy wpływają nie tylko na ludzkie postawy i decyzje życiowe, system nakazów i zakazów, postawy pożądane i potępiane, ale również na całość wyobrażeń kolektywnych; to one wyznaczają aksjologiczną granicę pomiędzy dobrem a złem, do której odwołują się mity, stereotypy, narracje pamięci i narracje tożsamościowe.

Nadto, trzeba podkreślić kolejną oczywistość, mianowicie to, że wartości i normy postępowania – jak całość wyobrażeń zbiorowych – są zmienne w czasie, czego świadomość ma chyba każdy, gdy patrzy na standardy obowiązujące w bliższej i dalszej przeszłości, a to spostrzeżenie można odnieść do wszystkich dziedzin życia. Nawet nietrudno pokusić się o sugestię, że na tle całości wyobrażeń zbiorowych ewolucja systemu wartości wydaje się najbardziej widoczna dla przeciętnego człowieka, który prędzej dostrzeże nowe trendy w modzie, obyczajowości czy też przesunięcie granic tolerancji niż przeobrażenia pamięci lub tożsamości zbiorowej. Przy czym mamy tutaj na myśli dzisiejszą rzeczywistość – bowiem przed laty Florian Znaniecki z pełną stanowczością zauważał, że reguły, normy i wzory zachowań są bardzo sztywne, urastają w danej społeczności do rangi niekwestionowalnych dogmatów⁸. Przy czym podkreślał, że taka skostniałość występuje

⁷ C.A. Lutz, *Emocje, rozum i wyobcowanie. Emocje jako kategoria kulturowa*, [w:] *Emocje w kulturze*, red. M. Rajtar, J. Straczuk, Warszawa 2012, s. 50.

⁸ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze. Narodziny i rozwój*, Warszawa 1992, s. 285–290.

przede wszystkim na prowincji, bowiem w miastach szybciej zachodzą przemiany wzorów kulturowych i obyczajowych⁹.

Specyfiką naszych czasów tak zwanego historycznego przyspieszenia stała się znacząca dynamika przemian, również w sferze normatywnej czy obyczajowej, zarówno w centrum, jak i na peryferiach, choć wydaje się, że ciągle ośrodki miejskie, z uwagi na wyższy stopień uwikłania w procesy globalizacyjne, są w naturalny sposób bardziej nastawione na akceptację nowych treści. Innymi słowy, jeśli globalizacja śmiało opanowuje prowincję, to miasta są jej pierwszoplanowym wektorem oddziaływania, o czym świadczy chociażby popularność kategorii „metropolii globalnych”. Można zaryzykować spostrzeżenie, że w ośrodkach o międzynarodowym zakresie oddziaływania, jak na przykład Londyn czy Nowy Jork, tempo przekształceń systemu aksjo-normatywnego osiąga największe szybkości¹⁰.

Janusz Mariański wyjaśnia z perspektywy socjologicznej, że układ norm stanowi konstrukcję społeczną, a ta z natury rzeczy ma charakter zmienny¹¹. Przykładowo, kiedyś prawa wyborcze zarezerwowane były wyłącznie dla mężczyzn – i to nie dla wszystkich, skoro w Anglii czy Francji istniał *census* majątkowy, zaś dzisiaj zastanawiamy się nad parytetami dla kobiet na listach partyjnych. Francis Fukuyama mówi nawet o postępującej feminizacji życia politycznego¹². Z kolei Peter Singer, australijski etyk i znany obrońca praw

⁹ Idem, *Relacje społeczne i role społeczne*, Warszawa 2011, s. 49–50.

¹⁰ S. Curtis, *Global Cities and Global Order*, Oxford 2017, s. 88–89.

¹¹ J. Mariański, *Świadomość moralna Polaków w procesie przemian – główne tendencje*, [w:] *Style życia, wartości, obyczaje. Stare tematy, nowe spojrzenia*, red. A. Jawłowska, W. Pawlik, B. Fatyga, Warszawa 2012, s. 104.

¹² F. Fukuyama, *Polityka kobiet*, [w:] *Prognozy. Trzydziestu myślicieli o przyszłości*, red. S. Griffiths, Poznań 2006, s. 139.

zwierząt, konstatuje, że w ostatnich dwudziestu pięciu latach XX wieku nastąpiła znacząca zmiana, jeśli chodzi o stosunek człowieka do cierpienia innych istot żywych, szczególnie w świecie Zachodu, co przekłada się na konkretne decyzje polityczne, na przykład unijne przepisy dotyczące warunków panujących w hodowlach¹³.

Zmiany w normach prawnych kultury Zachodu zdają się wynikiem przemian społecznych, a przykłady konfirmujące powyższe spostrzeżenie można mnożyć w nieskończoność. Widać to chociażby w trendzie odchodzenia od kary śmierci, uznaniu ludobójstwa za zbrodnię karalną na gruncie prawa międzynarodowego (i to zbrodnię niepodlegającą przedawnieniu) albo w debatach toczonych wokół nowego pojęcia, szczególnie popularnego na Bałkanach, kulturowego ludobójstwa¹⁴, dla którego stworzono tam odrębny termin: *kulturocid*, o czym dalej będzie jeszcze mowa. Przemiany dotyczą także szeroko rozumianej estetyki, czego odzwierciedleniem są coraz to nowe trendy w architekturze, sztuce, urbanistyce.

O ile więc panuje powszechna zgoda co do historycznej, diachronicznej zmienności norm i wartości, trzeba także uwypuklić ich synchroniczne zróżnicowanie, które znowu dziwić nie powinno, gdy wziąć pod uwagę realia ponowoczesności, sieciowości i społeczeństwa informacyjnego. Z geograficznego punktu widzenia, nie ma na świecie jednego, uniwersalnego modelu, choć próby narzucenia takowego przypisuje się globalizacji. Wydaje się jednak, że do takiego stanu ciągle jeszcze daleko, bo przecież otwieranie kolejnych restauracji należących do sieci McDonald's czy lokowanie filii korporacji międzynarodowych nie oznacza przyjęcia pełni

¹³ P. Singer, *Nowa etyka*, [w:] *Prognozy. Trzydziestu myślicieli...*, s. 273.

¹⁴ A. Głogowska-Balcerzak, *Kulturowy wymiar zbrodni ludobójstwa*, „Studia Prawno-Ekonomiczne”, 2013, nr LXXXIX, s. 90.

zachodnich standardów, czego potwierdzenie odnajdujemy praktycznie pod każdą szerokością geograficzną. Co więcej, Waldemar Kuligowski przekonuje, że produkty globalizacji i kultury masowej, jak na przykład amerykańskie utwory muzyczne czy opery mydlane, nie powinny być automatycznie dyskredytowane jako wyraz dominacji świata zachodniego. Badacz przekonuje, iż otwierają one dla naukowców fascynujące pole dociekań, bowiem te same obrazy czy dobra będą zupełnie inaczej odbierane w różnych miejscach globu¹⁵ – dodajmy: w zależności od obowiązującego systemu aksjo-normatywnego. Wcale nie muszą być postrzegane jako formy kultury niskiej, jeśli niosą ze sobą pozytywne emocje. Co więcej, upowszechnienie się niemalże na całym świecie tych samych wytworów kultury, marek, produktów, jak na przykład Harry Potter czy Coca Cola, stwarza pole do międzygrupowego porozumienia.

Kategoria systemu aksjo-normatywnego zdobyła uznanie przede wszystkim na gruncie socjologii, gdzie od lat z powodzeniem rozwija się dyscyplina zwana socjologią moralności. Próbuąc wzbogacić horyzont poznawczy, przyglądają jej się również reprezentanci innych nauk: psychologów i pedagogów interesuje wykorzystanie wartości w procesie edukacji; etnologowie koncentrują się na wartościach uwidaczniających się w kulturze; filolodzy badają ich obecność w tekstach literackich. W tym miejscu nasuwa się pytanie o miejsce systemu aksjo-normatywnego w refleksji politologicznej. Jak zostało zauważone, w politologii ciągle zaznacza się tendencja do traktowania polityki jako gry wielkich interesów, prowadzonej przez wytrawnych graczy, kierujących się „pragmatyzmem”, a nie pierwiastkiem aksjologicznym. Ale przecież politycy jako ludzie posiadają swój system wartości, który

¹⁵ W. Kuligowski, *Antropologia współczesności. Wiele światów, jedno miejsce*, Kraków 2007, s. 120–121.

w większym lub mniejszym stopniu wpływa na ich decyzje. Ziemowit Pietraś, traktując o typach analizy decyzyjnej, wyróżnia między innymi typ aksjologiczny, od dawna postulowany i coraz szerzej rozwijany w postzimnowojennym świecie. Zakłada on,

że decyzje polityczne są przede wszystkim funkcją zaakceptowanego przez decydentów systemu wartości ideologicznych, politycznych czy moralnych, a cele działania polityków stanowią bezpośrednią funkcję sfery aksjologicznej¹⁶.

Trzeba także pamiętać, że politycy zazwyczaj przynależą do konkretnych partii, a te przecież odwołują się do określonych wartości, budują na nich swoje programy, choć znakiem naszych czasów staje się zjawisko zacierania się wyrazistości ideologicznej ugrupowań politycznych, co owocuje między innymi powstawaniem tak zwanych partii władzy. Nadto, elity polityczne przechodzą weryfikację w procesie wyborów, tak więc ich wypowiedzi i działania muszą pozostawać w zgodzie z profilem aksjologicznym elektoratu. Nie ma chyba demokratycznego społeczeństwa, w którym nie toczyłyby się debaty o wymiarze aksjologicznym, by wymienić chociażby takie kwestie jak kara śmierci, aborcja czy eutanazja, i można nawet wysunąć przypuszczenie, że zagadnienia o charakterze światopoglądowym są jednymi z najżywiej dyskutowanych, za ich pomocą łatwo tworzyć i umacniać społeczne podziały, co politycy skwapliwie wykorzystują, w sytuacji kiedy zachodzi potrzeba odwrócenia uwagi od innych problemów.

Jerzy Sielski w pracy *Pierwotne kategorie aksjologicznej analizy decyzyjnej*, ciekawej próbie wykazania przydatności

¹⁶ Z.J. Pietraś, *Decydowanie polityczne*, s. 24.

refleksji nad wartościami w wyjaśnianiu procesów podejmowania decyzji politycznych, dowodzi, iż decyzja polityczna pozostaje w bezpośrednim związku z racjonalnością aksjologiczną, poprzez którą badacz rozumie charakterystyczną dla decydenta „racjonalność”, wynikającą z przyjętej przez niego hierarchii wartości¹⁷. Zdaniem autora, decydent staje wobec konieczności dokonania wyboru pomiędzy dwoma różnymi relacjami preferencji: własnym systemem wartości a układami politycznymi, i ma do wyboru trzy rozwiązania: kierowanie się racjonalnością aksjologiczną (a więc swoimi wartościami), podmiotową (czyli interesem grupowym lub osobistym) oraz pragmatyczną (w sytuacji kiedy decydent potrafi pogodzić obie kategorie)¹⁸.

Rację ma Paweł Łyzwa, stwierdzając, że

Polityka, będąc fragmentem życia społecznego, jest równocześnie częścią określonej rzeczywistości kulturowej, ta natomiast w znacznym stopniu jest determinowana przez wartości dla niej centralne¹⁹.

Wydaje się bowiem, że sfera aksjologiczna danej zbiorowości, jako fundamentalny czynnik determinujący kształty jej wyobrażeń zbiorowych, stanowi klucz do zrozumienia i wyjaśniania procesów i zjawisk politycznych. Innymi słowy, bez poznania systemu wartości danej grupy trudno formułować trafne analizy, diagnozy czy prognozy.

¹⁷ J. Sielski, *Pierwotne kategorie aksjologicznej analizy decyzyjnej*, Katowice 1997, s. 9.

¹⁸ *Ibidem*, s. 96–97.

¹⁹ P. Łyzwa, *Aksjologiczne uwarunkowania polityki jako sfery społecznej – zarys problematyki*, „Wrocławskie Studia Politologiczne”, 2012, nr 13, s. 25.

Aksjologia odgrywa także istotną rolę w stosunkach międzynarodowych, gdzie wartości z jednej strony motywują do pewnych działań, z drugiej zaś służą do wyznaczania standardów ogólnocywilizacyjnych, do których odwołują się politycy i inni gracze w przestrzeni międzynarodowej²⁰. Oczywiście, nie wszystkie działania można wyjaśnić, opierając się na przyjętych przez wspólnotę wartościach, co więcej, takie podejście wielu mogłoby uznać za naiwne. Jeśli jednak główną osią politologii ma być funkcja eksplanacyjna, to analiza rzeczywistości musi uwzględniać rozliczne perspektywy, w tym pogląd, że państwa w swojej polityce zagranicznej dążą między innymi do upowszechniania własnych wartości, powołując się na specyficzne imperatywy kulturowe.

W bardzo wielu przypadkach to jedynie pusty slogan, przy pomocy którego próbuje się wytłumaczyć społeczeństwu konkretne działania, tak jak było chociażby w przypadku interwencji NATO w 1999 roku w Jugosławii, kiedy mówiono o pierwszej w historii wojnie w obronie praw człowieka, co Paul Johnson komentował słowami: „Uważam, że woła obrony praw człowieka jest dziś największą polityczną ideą na skalę światową”²¹. Gdyby jednak tak w istocie było, Sojusz interweniowałby bardzo często, w różnych regionach świata. Faktyczne motywacje musiały więc być rezultatem gry interesów mocarstw, niemniej jednak na uwagę zasługuje powoływanie się decydentów na szlachetne wartości, wykorzystywane jednak w otoczce obłudy, będącej zwykle negacją wartości.

Czasem jednak zdarzają się politycy głęboko wierzący w wyższość własnego systemu wartości. Jak dowodzi

²⁰ J.K. Kołodziej, *Wartości polityczne – problem badawczy dla politologa*, [w:] *Podejścia badawcze i metodologie...*, s. 197.

²¹ P. Johnson, *Prawie wszędzie widzę przesłanki do optymizmu*, [w:] B. Wildstein, *Profile wieku*, Kraków 2000, s. 91.

Andrzej Sepkowski, Amerykanie szczerze wierzą w ideał demokracji i właśnie te silne pokłady wiary rodzą poczucie predestynacji do odgrywania dziejowej misji apostoła „jedynego słusznego” modelu ustroju²². Przyglądając się polityce zagranicznej USA, opierającej się na próbach narzucania własnego systemu odmiennym kulturowo społeczeństwom, trudno nie odnieść wrażenia, że prostym skutkiem takich działań staje się konflikt wartości, który na pewno nie służy stabilizacji wewnętrznej Iraku czy Afganistanu, zwłaszcza że zawsze znajdują się siły zdolne przekonać niezadowolonych, że najważniejszą przyczynę ich złej sytuacji stanowi obecność „najeźdźców”.

Wartości bezsprzecznie służą do określania ogólnie przyjętych norm i zasad w stosunkach międzynarodowych, jak na przykład prawa człowieka, choć powszechnie znane jest subiektywne i wybiórcze egzekwowanie ich przestrzegania, na co pozwalają metafory ideałów. Praktyka pokazuje, że często ostentacyjnie demonstrowane przepisy czy zasady bywają odsuwane, kiedy w grę wchodzi interesy, przeważnie polityczne lub ekonomiczne. Nic więc dziwnego, iż w dyskursie, nie tylko naukowym, upowszechniły się opinie, że politykę cechuje bezwzględność, amoralność oraz nieliczenie się z wartościami, a nawet hipokryzja. Trzeba jednak pamiętać, że wartości można różnie rozumieć i swoje racje zdają się mieć osoby dowodzące, że pierwszoplanowe miejsce w hierarchii wartości w polityce międzynarodowej trzeba przyznać bezpieczeństwu albo rozwojowi gospodarczemu, nawet kosztem innych, słabszych.

Warto także podkreślić, że tak zwane ogólnie przyjęte normy, zazwyczaj nakreślone przez przedstawicieli świata Zachodu, które teoretycznie powinny podlegać implementacji

²² A. Sepkowski, *Od misji do krucjaty. Ewolucja amerykańskiej „religii obywatelskiej”*, Toruń 2009, s. 48–52.

pod każdą szerokością geograficzną, zderzają się z lokalnymi uwarunkowaniami, również aksjologicznymi. W praktyce oznacza to, iż takie hasła jak demokracja, prawa człowieka, prawa mniejszości, równouprawnienie kobiet nie wszędzie mogą się tak samo przyjmować, a ta uwaga dotyczy również przestrzeni postjugosłowiańskiej, do czego jeszcze wrócimy pod koniec rozdziału.

Do wspólnych wartości, które winni podzielać jej członkowie, odwołuje się UE, co zostało zapisane w art. 2 *Traktatu o Unii Europejskiej*:

Unia opiera się na wartościach poszanowania godności osoby ludzkiej, wolności, demokracji, równości, państwa prawnego, jak również poszanowania praw człowieka, w tym praw osób należących do mniejszości. Wartości te są wspólne Państwom Członkowskim w społeczeństwie opartym na pluralizmie, niedyskryminacji, tolerancji, sprawiedliwości, solidarności oraz na równości kobiet i mężczyzn²³.

Zapewne wielu, nie bez racji, chciałoby twierdzić, że ów zapis odbiega od praktyki, bowiem niemała liczba państw członkowskich nie respektuje wspomnianych wyżej zasad. Tyle że bardzo ogólne ich sformułowanie pozwala na swobodne interpretacje, tak więc politykom łatwo odwoływać się do równości, wolności, demokracji, praw mniejszości albo oskarżać oponentów o sprzeniewierzenie się im.

Z naszej perspektywy warto dodać, że nie można zbudować trwałej wspólnoty milionów bez oparcia się na wspólnym katalogu podobnie rozumianych wartości. Piotr Grabowiec postuluje, by właśnie na tym filarze, ze szczególnym

²³ <http://www.arslege.pl/glowne-wartosci-unii/k78/a11010/>, dostęp: 22.03.2018.

uwzględnieniem praw człowieka, budować tożsamość unijną²⁴. Wydaje się, że taka strategia ma niezwykle duży potencjał i szkoda, że wcześniej nie doczekała się przemyślanego nakreślenia i wdrożenia, bowiem dziś może już być zbyt późno. Dostrzegając ciekawą propozycję, możemy tylko sugerować budowanie takiej tożsamości na więzi moralnej i jej podstawowych składnikach, czyli zaufaniu, lojalności i solidarności.

Jeśli kraje bałkańskie pragną integracji ze strukturami UE, a taką deklarację składa każdy z nich, przy czym ich porządki aksjologiczne odbiegają od utwierdzonych w krajach starej Unii, pojawiają się pytania o katalog wspólnych wartości, na których można by budować tożsamość w pełni zjednoczonej Europy. Pluralizm wartości jest bardzo pożądany i on właśnie mógłby się stać walorem i wyróżnikiem UE, tyle że potrzeba rozważnych strategii wykorzystania takiego potencjału, które, niestety, nie są tworzone i wprowadzane w życie.

Nie ulega więc wątpliwości, iż zagadnienie systemu aksjo-normatywnego mieści się w granicach szeroko rozumianej politologii, tym bardziej że każdy z jej obszarów badawczych pozostaje w ścisłym związku ze sferą wartości. Traktując o myśli politycznej, partiach, opinii publicznej czy instytucjach politycznych, zawsze będziemy zmuszeni odnieść się do pierwiastka aksjologicznego, stąd też często wyodrębnia się aksjologię polityki jako swojego rodzaju subdyscyplinę badającą wartości polityczne. Przemysław Żukiewicz twierdzi, że w epoce postpolityki główna oś dyskusji pomiędzy partiami politycznymi przechodzi od interesów ekonomicznych do dyskursu aksjologicznego²⁵. Jacek H. Kołodziej podkreśla, że temat wartości politycznych,

²⁴ P. Grabowiec, *Religia obywatelska jako teoretyczna propozycja integracji politycznej Wspólnoty Europejskiej*, Wrocław 2013, s. 14–20.

²⁵ P. Żukiewicz, *Przywództwo polityczne. Teoria i praktyka*, Warszawa 2011, s. 96–97.

będąc esencjonalnie politologicznym zagadnieniem, znajduje się równocześnie na przecięciu ścieżek wiedzy wydeptywanych przez badaczy reprezentujących wszystkie możliwe dyscypliny nauk społecznych²⁶.

Dodajmy: badaczy mówiących o konieczności badań interdyscyplinarnych i niestety, nierzadko poprzestających na sugerowaniu takiej konieczności. Z kolei Mirosław Karwat ubolewa, że politolodzy tak rzadko doceniają potencjał poznawczy tkwiący w aksjologii. Pisze, że

aksjologia nie jest, w każdym razie nie musi być, jedynie kodyfikacją kryteriów oceny i preferencji oraz wzorców, ideałów i postulatów; może być i bywa uprawiana jako nauka o mechanizmach powstawania i społecznej selekcji wartości, o warunkach realności postulatów i skutecznego funkcjonowania (egzekwowania) norm²⁷.

Przyglądając się literaturze politologicznej, można stwierdzić, iż bardzo wielu badaczy – z premedytacją lub nie – ociera się o sferę wartości i czasami można odnieść wrażenie, że pojawia się tu zagubienie, swoista niemoc w kontaminowaniu systemów aksjo-normatywnych z ich problematyką. Nie sposób w tym miejscu przywołać nieskończenie długiej listy zagadnień, których analiza zmusza autorów do pochylenia się nad wątkami aksjologicznymi, dla porządku wymienić można chociażby: społeczeństwo obywatelskie, kulturę polityczną, myśl polityczną, ideologiczne profile partii politycznych, wielokulturowość. Trudno nie odnieść wrażenia, że wartości to bardzo pojemna metafora, przy pomocy której próbuje się

²⁶ J.K. Kołodziej, *Wartości polityczne. Rozpoznanie, rozumienie, komunikowanie*, Kraków 2011, s. 7.

²⁷ M. Karwat, *Metawiedza, esencja, forma...*, s. 70.

wyjaśniać zjawiska i problemy. Przykładowo, w dyskusjach europejskich bardzo często mówi się dziś o konflikcie wartości pomiędzy rdzennymi Europejczykami a wywodzącymi się z innych kręgów cywilizacyjnych imigrantami, ale zazwyczaj takim spostrzeżeniom nie towarzyszy pogłębiona refleksja nad problemem, po części za sprawą tak czy inaczej pojmowanej poprawności politycznej. Rzadko kto pyta, czym właściwie jest ów konflikt wartości, jak można mu przeciwdziałać i jak go skutecznie rozwiązać. Jak zobaczymy dalej, konflikty wartości uobecniają się również w krajach byłej Jugosławii i tam również brakuje pomysłów i strategii ich przewycięzania lub nawet łagodzenia.

Edmund Wnuk-Lipiński pisał, że Polskę, podobnie jak całą przestrzeń środkowoeuropejską, po upadku komunizmu opanowało zjawisko „dezorientacji aksjologicznej”, bowiem na gruzach starego porządku nie zdążyły się jeszcze przyjąć i utrwalić ogólnie przyjęte normy. W tej sferze zapanował chaos, „wcześniejsze hierarchie wartości oraz wspólnotowe poczucie sensu zastępuje polifonia, a może już nawet kakofonia aksjologiczna. Życie traktowane jest jako supermarket”²⁸. Nietrudno zauważyć, iż analogiczne zjawisko opanowało również Bałkany. Można nawet zaryzykować spostrzeżenie, że tamtejszy zamęt aksjologiczny wydaje się znacznie głębszy z uwagi na nieudolnie przeprowadzoną transformację systemową, w warunkach toczących się konfliktów zbrojnych lub bezpośredniego zagrożenia takowymi, o czym jeszcze będziemy mówić.

Odnosząc się do wartości w polityce, wielu myśli przede wszystkim o religijnych inspiracjach, bowiem to właśnie ten pierwiastek stanowi jedną z kluczowych osi podziałów

²⁸ E. Wnuk-Lipiński, *Elity i autorytety współczesności. Kontynuacja czy dekonstrukcja przywództwa duchowego*, [w:] *Spotkania z kulturą...*, s. 241–242.

cywilizacyjnych czy kulturowych. Czynniki wyznaniowe w dużym stopniu odpowiada za to, że świat wyobrażeń mieszkańców krajów Zatoki Perskiej jest tak różny od zachodniego. Nawet jeśli zawęzić pole poszukiwań do Starego Kontynentu, trudno nie zauważyć, że kraje protestanckie pod wieloma względami różnią się od katolickich czy prawosławnych. Ale tłumaczenie różnic wyłącznie czynnikiem religijnym może być mylące, o czym świadczy przykład polskich Tatarów, wspólnoty muzułmańskiej, ale na płaszczyźnie aksjo-normatywnej bliskiej reszcie społeczeństwa polskiego. To spostrzeżenie pozwala sugerować, że różnice cywilizacyjne są implikowane przede wszystkim pierwiastkiem kulturowym, którego religia jest ważną, ale tylko składową częścią. Zwraca na to także uwagę Paul Ricœur, porównując religię do języka ojczystego, który jednostka nabywa automatycznie wraz z całą kulturową obudową²⁹. W tym miejscu długo by można wyliczać wzajemne relacje kultury i religii, ale autorka, politolog, ale nie ekspert we wspomnianych tematach, nie posiada odpowiedniego warsztatu, by podejmować się takiej refleksji. Dla niej zarówno kultura, jak i religia stanowią fakty społeczne, wpływające bezpośrednio na sposób postrzegania świata przez zbiorowość.

Znawcy przedmiotu pozostają zgodni co do tego, że specyficzną cechą Bałkanów stanowi silny związek religii z tożsamością narodową, a co w pewnym stopniu można wyjaśnić poszukiwaniem odmienności w wieloetnicznym tyglu *de facto* bliskich sobie wspólnot. W rozdziale siódmym będziemy pisać o tendencjach do fundowania tożsamości zbiorowej na istniejących lub nawet celowo uwypuklanych i pogłębianych różnicach, teraz zauważmy tylko, że wyznanie oraz związany z nim system wartości i obrzędów wydają się na tyle

²⁹ P. Ricœur, *Życie aż do śmierci oraz fragmenty*, Kraków 2008, s. 44.

wyraziste, że łatwo posłużyć się nimi w strategiach konstruowania narracji autoidentyfikacyjnych³⁰.

Nadto, oparcie tożsamości narodowej na pierwiastku konfesyjnym sakralizuje losy wspólnoty, umożliwia tworzenie i rytualizację atrakcyjnych dla człowieka mitów o narodzie wybranym przez Boga, z czego skwapliwie korzystają władcy symboli nie tylko na Bałkanach. Jadwiga Plewko podkreśla, że sytuacja, w której religia odgrywa „rolę podstawowego wskaźnika identyfikacji i świadomości etnicznej”, jest bardzo typowa dla obszarów pogranicza etniczno-kulturowego³¹, a przecież za takowy powszechnie uznaje się terytorium byłej Jugosławii. Można powiedzieć, że zjawisko fundowania tożsamości narodowej na pierwiastku religijnym, które serbski historyk Milorad Ekmečić nazwał „religijnym nacjonalizmem”³², stało się bałkańską praktyką, a w ostatnim czasie obserwujemy jego intensywną rytualizację pośród Boszniaków, ciągle ugruntowujących swoją tożsamość.

Pochodzący z Chorwacji Boris Buden zauważa, iż w jego rodzimym dyskursie zostało mocno ugruntowane przekonanie, jakoby przynależność do narodu chorwackiego automatycznie oznaczała bycie katolikiem, choć w teorii te dwa rodzaje tożsamości wcale nie muszą się nakładać³³. Podobne wyobrażenia dominują w całym regionie, z wyjątkiem podzielonych religijnie Albańczyków, zmuszonych do fundowania tożsamości na innych, łączących, a nie dzielących,

³⁰ Por. K. Krysieneł, *W cieniu Dayton. Bośnia i Hercegowina między etnokracją i demokracją konsocjonalną*, Warszawa 2012, s. 211–214.

³¹ J. Plewko, *Świadomość etniczna*, [w:] *Formy świadomości...*, s. 198.

³² M. Ekmečić, *Stvaranje Jugoslavije 1790–1918*, t. 1, Belgrad 1989, s. 15.

³³ B. Buden, *Zona prelaska. O kraju postkomunizma*, Belgrad 2012, s. 162.

pierwiastkach. Nadmienmy, że skutkiem mocnego zespolenia tożsamości religijnej z narodową jest ekskluzywny charakter narracji tożsamościowych, co w warunkach etnicznej dywersyfikacji regionu wydaje się mieć duże znaczenie. Do kwestii konfliktów pomiędzy narodami dominującymi i mniejszościami w państwach powstałych na gruzach SFRJ powrócimy w rozdziale siódmym, teraz tylko chcemy odnotować, iż jedną z jego przyczyn stanowi specyficzna interpretacja oraz hierarchizacja norm i wartości.

Na marginesie wspomnijmy, że wspólnoty religijne od początku lat 90. interesują się nie tylko swoimi wyznawcami, ale również starają się wpływać na polityków, wiedząc, że od ich poparcia zależy może wynik wyborczy. Politycy na zasadach transakcji wiązanych zwrócili Kościołom – katolickiemu, prawosławnemu, muzułmańskiemu – zajęte w epoce socjalizmu majątki; w zamian Kościoły zaczęły intensywnie działać na rzecz legitymizacji władzy polityków, niezależnie od ich przeszłości albo obecnych, niekoniecznie etycznych, zasad postępowania, co na przykładzie Bośni i Hercegowiny przeanalizował Ivan Markešić³⁴. Wydaje się, iż wnioski chorwackiego socjologa religii odnieść można również do pozostałych państw regionu, gdzie powszechna jest praktyka wspierania przez Kościoły partii politycznych, odwołujących się do wartości religijnych. Faktycznie oznacza to, że wielu wyborców, oddając głos, kieruje się opiniami duchownych, co nosi znamiona poddańczej kultury politycznej.

Jak zostało wcześniej zauważone, o charakterze systemów aksjo-normatywnych przesądza wiele czynników, w tym kultura, wyraźnie determinująca charakter porządku aksjologicznego. Termin kultura bywa w literaturze rozmaicie definiowany, ujmowany i interpretowany w zależności

³⁴ I. Markešić, *Religija u političkim starnkama na primjeru Bosne i Hercegovine*, Zagrzeb–Sarajewo 2010, s. 13.

od dyscypliny naukowej; i ponownie wielość supozycji nie przekłada się na łatwość wyjaśniania, dlatego też nie wydaje się celowe przywoływanie kolejnych propozycji objaśnień tegoż pojęcia. Przypomnijmy tylko klasyczne rozróżnienie na kulturę materialną i niematerialną, która nas przede wszystkim interesuje. Pod terminem kultura niematerialna rozumie się zarówno kulturę duchową, symboliczną, jak i wartości, schematy zachowań oraz percepcji świata. Oznacza to, że pojęcie kultura jest niezwykle szerokie, obejmuje „całościowy kompleks rozmaitych obszarów, zjawisk, praktyk i zachowań, aspektów i wymiarów, wzorów i symboli”³⁵. Wielu badaczy, reprezentujących różne nauki społeczne, podkreśla dominującą rolę kultury w tworzeniu wspólnoty narodowej, kształtowaniu instytucji politycznych i społeczeństwa obywatelskiego³⁶.

Z punktu widzenia niniejszej pracy, istotne wydaje się odnotowanie, że kultura to jeden z najbardziej oczywistych fundamentów wyobrażeń zbiorowych. Ona właśnie wyznacza kanon wspólnych wierzeń, wyobrażeń, obrazów i uprzedzeń, które przekazywane są kolejnym pokoleniom³⁷, co znawcy przedmiotu nazywają reprodukowaniem kultury. To stanowi o jej ogromnej sile, skoro otacza człowieka od pierwszych jego dni. Kulturę definiuje się także jako wytwór zindywidualizowanych wyborów aksjologicznych³⁸, co na swój sposób

³⁵ M. Hopfinger, *Kultura: scalanie i wybór*, [w:] *Perspektywy badań nad kulturą*, s. 23.

³⁶ T. Paleczny, *Spółeczeństwo obywatelskie w najnowszych teoriach kultury*, [w:] *Teoretyczne i praktyczne problemy kultury politycznej. Studia i Szkice*, red. M. Banaś, Kraków 2013, s. 28.

³⁷ J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, Warszawa 2008, s. 153–154.

³⁸ A. Kapciak, *Kultura nowoczesności a niepewność znaczeń*, [w:] *Spotkania z kulturą...*, s. 48–49.

uzasadnia naszą decyzję rozpatrywania kultury wraz z systemem aksjo-normatywnym.

Socjologowie używają pojęcia enkulturacja na określenie procesu uczenia się i internalizowania wartości, norm i oczekiwań obowiązujących w danej wspólnotcie. Ten proces można także tłumaczyć, używając terminologii Pierre'a Bourdieu, jako przemoc symboliczną, miękką formę odgórnego narzucania określonego sposobu percepcji rzeczywistości. Oznacza to, że jednostka, ucząc się kultury zbiorowości, w której przyszło jej żyć i się wychowywać, jednocześnie przyswaja system wyobrażeń zbiorowych w niej obowiązujący.

Jedna z rozlicznych definicji kultury określa ją jako wspólny system znaczeń³⁹, co bardzo dobrze pokazuje jej związek z wyobrażeniami zbiorowymi. Na kwestię znaków i znaczeń szczególny nacisk kładą semiotycy. Wybitni przedstawiciele szkoły tartusko-moskiewskiej Jurij Łotman i Boris Uspieski, traktując kulturę jako system znakowy, proponowali typologię kultur na podstawie „stosunku do znaku i znakowości”⁴⁰. Związek kultury z wyobrażeniami zbiorowymi potwierdza często stosowana metafora o zaprogramowaniu kulturowym, rozumianym jako odpowiednie ukierunkowanie umysłu, narzucenie mu określonych norm i zachowań. Oczywiście tego „zaprogramowania”, czy „narzucania”, nie powinno się rozumieć negatywnie, bowiem skutkiem tego procesu są wspólne schematy działań zapewniające płaszczyzną porozumienia w ramach zbiorowości. Łatwo to zilustrować na przykładzie jednostek przenoszących się do obcych przestrzeni kulturowych, również tych nieodległych. Nawet

³⁹ F. Trompenaars, Ch. Hampden-Turner, *Siedem wymiarów kultury. Znaczenie różnic kulturowych w działalności gospodarczej*, Kraków 2002, s. 27.

⁴⁰ J. Łotman, B. Uspieski, *O semiotycznym mechanizmie kultury*, [w:] *Semiotyka kultury*, s. 155.

najbardziej kosmopolitycznie zorientowane osoby odczuwają ulgę z powodu powrotu do swoich.

Andrzej de Lazari, Olga Nadszakula i Magdalena Żakowska porównują zaprogramowanie kulturowe do *software'u* umysłu, co doskonale oddaje naturę fenomenu⁴¹. Zaprogramowanie oznacza działanie sił zewnętrznych, przez które rozumieć należy otaczające jednostkę środowisko. Nabyte w procesie enkulturacji normy zachowań i wzory postępowania przekładają się nie tylko na wyznawane wartości, ale również określają stosunek wobec innych oraz nas samych. Mając to na uwadze, można zaryzykować twierdzenie, że zainteresowanie politologów kulturą powinno obejmować o wiele więcej aniżeli kultura polityczna, od dawna postrzegana jako jedna z podstawowych kategorii politologicznych. Problemy imperializmu kulturowego, czy konfliktu kulturowego, mają dziś wymiar zdecydowanie polityczny.

W epoce przednarodowej największe znaczenie miała kultura oralna fundowana na folklorze, motywach religijnych i historycznych. Wielu badaczy fascynują takie oparte na kulcie słowa społeczności, które cechuje zupełnie inna struktura myślenia. Dla nich Bałkany stanowią ciekawe pole badań, bowiem kultura oralna funkcjonowała tam dużo dłużej niż w pozostałej części Starego Kontynentu. Innym powodem decydującym o atrakcyjności Bałkanów pod tym względem jest tak zwana kwestia homerycka, a więc spory dotyczące „faktycznego” autora starożytnych eposów, które stały się tłem powieści *Akta sprawy H. Ismaila Kadarego*.

Wagę kultury oralnej w pisaniu i przechowywaniu historii, a więc także w tworzeniu pamięci zbiorowej, potwierdza mit kosowski, a dokładniej jego obecność w serbskiej i w ogóle

⁴¹ *Zaprogramowanie kulturowe – SOFTWARE naszego umysłu*, [w:] *Zaprogramowanie kulturowe narodów Europy*, red. A. de Lazari, O. Nadszakula, M. Żakowska, Łódź 2007, s. 5.

południowosłowiańskiej epice ludowej. Nieprzypadkowo Paul Thompson nazwał historię oralną pierwszym rodzajem historii⁴². Klaus Roth podkreśla, że w żadnym innym regionie Europy tradycyjne formy kultury nie miały tak mocnej pozycji jak na Bałkanach i że specyfika tych form – oparta na synkrytyzmie i utrzymywaniu równowagi pomiędzy ludem, wiarą a kulturą – umożliwiała pokojową koegzystencję w wieloetnicznej przestrzeni⁴³, o czym będziemy jeszcze mówić w rozdziale siódmym.

Sytuacja uległa diametralnej zmianie w epoce odrodzenia narodowego, kiedy kulturę uznano za jeden z wyznaczników odrębności narodowej, co postawiło przed elitami, pretendującymi do roli budzicieli narodowych, zadanie udowodnienia posiadania bogatej, a zarazem unikatowej kultury. Specyfika Bałkanów przejawia się w tym kontekście, po pierwsze, w spóźnionym w stosunku do reszty kontynentu dotarciu nowych tendencji (na przykład w przypadku Macedończyków i Albańczyków był to przełom XIX i XX wieku), po drugie zaś, w ciągłej rytualizacji narodoworomantycznych treści w związku z ciągle mnożącymi się konfliktami etnicznymi. Jednym ze sposobów tworzenia projektów narodowej kultury była afirmacja folkloru i epiki ludowej, podnoszenie ich do rangi najważniejszych narodowych atrybutów, czego skutki widoczne są i dziś. Jeśli na Zachodzie zainteresowanie ludową obrzędowością i twórczością ogranicza się do wąskiego grona naukowców czy entuzjastów, na Bałkanach każde dziecko uczy się o nich w szkole.

Chcemy przez to powiedzieć, że tworzona przez lata spontanicznie wspólna przestrzeń kulturowa została uwikłana

⁴² P. Thompson, *The Voice of the Past. Oral History*, Nowy Jork 1986, s. 19.

⁴³ K. Rot, *Od socjalizma do Evropske unije. Ogledi o svakodnevnom životu u jugoistočnoj Evropi*, Beograd 2012, s. 13.

w politykę, że budziciele narodowi zaczęli dokładać do jej wytworów – mitów, legend, języka, folkloru – kontekst narodowy, skutkiem czego często to, co do niedawna łączyło, nagle zaczęło dzielić⁴⁴. To w dużej mierze tłumaczy, dlaczego pomiędzy tak bliskimi sobie nacjami istnieją znaczące bariery mentalne.

W latach 90. XX wieku moderatorzy przestrzeni zbiorowych ochoczo wykorzystywali kulturę do kreowania ideologicznego zaplecza wojen, czyniąc ją jedną z wielu osi podziału na „nas” i na „nich”, gdzie to, co nasze, było jednoznacznie dobre, a to, co ich, jednoznacznie złe. Taka wykładnia rzeczywistości sprawiała, że kulturze obcych nie przyznawano statusu kultury, czego prostą konsekwencją stało się zjawisko kulturowego ludobójstwa (serbo-chorw. *kulturocid*), a więc tendencyjnego niszczenia spuścizny sąsiadów, motywowanego wyłącznie względami ideologicznymi, a nie strategicznymi czy militarnymi. Symptomatyczne, że w językach powstałych na gruzach dawnego serbo-chorwackiego istnieje całe spektrum terminów oznaczających akty bezsensownego, ślepego unicestwiania dziedzictwa wroga⁴⁵. Z ogromu przykładów takich aktów „oczyszczania terenu”, noszących znamiona barbarzyństwa, wspomnijmy o tych najgłośniejszych, jak na przykład zburzenie mostu w Mostarze czy spalenie

⁴⁴ S. Venovska-Antevska, *National Identities Expressed Through Intercultural Communication in the Balkans*, „Studia Środkowoeuropejskie i Bałkanistyczne”, 2017, nr 26, s. 26.

⁴⁵ Terminy te, poprzez końcówkę -cid, etymologicznie nawiązują do słowa *genocid*, oznaczającego ludobójstwo. Wymienić tu można np.: *kulturocid*, *hramocid*, *crkvocid*, *sakralocid*, *katolicid*, *ekocid*, *knjigocid*, *memorocid*, *istorijocid*, *etnocid*, *jezikocid*, *lingvocid*, *državocid*, *gradocid*, *urbicid*, *elitocid*, *skulpturocid*, *ikonocid*, *farnjevačocid*, *Croatocid*, *Srbocid*, *Bosnocid* itd. Nietrudno zauważyć, że istnienie tak wielu pojęć w językach krajów postjugosłowiańskich odzwierciedla aktualność i żywą dyskutowalność problematyki w tamtejszych wyobrażeniach zbiorowych.

Biblioteki Narodowej w Sarajewie, albo masowe niszczenie świątyń i obiektów religijnych⁴⁶.

W rozdziale siódmym zajmujemy się tak zwanym *urbicidem*, a więc tendencyjną dewastacją tkanki miejskiej, które to zjawisko występuje i dziś, choć oczywiście w innym wymiarze. Podobnie jest z *kulturocidem* – w obecnej sytuacji pokoju i względnej stabilizacji nie dochodzi wprawdzie do tak drastycznych czynów, jednak ciągle mają miejsce przypadki niszczenia dziedzictwa „innych”. Przykładowo, w 2013 roku – w odpowiedzi na usunięcie albańskiego pomnika w Dolinie Preszewa – na terenie Kosowa zniszczono monument poświęcony titowskim partyzantom, a także uszkodzono kilkadziesiąt serbskich nagrobków⁴⁷. Politycy, choć oficjalnie potępiają tego typu akty wandalizmu, nie podejmują długofalowych działań na rzecz skorygowania wyobrażeń zbiorowych, promowania postaw szacunku wobec dorobku cywilizacyjnego i kultury duchowej sąsiadów. Wydaje się, że w ich swoiście pojmowanym interesie leży istnienie pokładów negatywnych emocji względem „innych”, które w każdej chwili mogą zostać wykorzystane.

Marc Howard Ross dodaje, że konflikty etniczne mają w istocie korzenie kulturowe, bowiem przy pomocy różnic kulturowych najłatwiej budować z jednej strony tożsamość grupową, z drugiej zaś pogłębiać podziały. Jak pisze badacz, same różnice kulturowe nie generują konfliktów, ale mogą być wykorzystane przez polityków i ideologów do wzbudzania napięć⁴⁸.

⁴⁶ S. Mønnesland, *National Symbols in Multinational States: The Yugoslav Case*, Oslo 2013, s. 263–264.

⁴⁷ E. Peci, *Srpski spomenici uništavani širom Kosova*, <http://www.balkaninsight.com/en/article/srpski-spomenici-unistavani-sirom-kosova>, dostęp: 20.04.2018.

⁴⁸ M.H. Ross, *Cultural Contestation in Ethnic Conflict*, Cambridge 2007, s. 18.

Rację wydaje się mieć chorwacka pisarka Dubravka Ugrešić, która podkreśla, że nader często jednostki z dumą przyznające, iż działają w imię własnej kultury czy historii, w rzeczywistości nie mają pojęcia o kulturze i nie znają swojej historii. Ich wiedza ogranicza się wyłącznie do sekwencji mitów rytualizowanych przez architektów przestrzeni zbiorowych⁴⁹. Ci zaś, niestety, często nadal powielają narracje oparte na bardzo wyrazistej aksjologii, jednoznacznie demonizującej przeciwnika i jego dziedzictwo kulturowe, co nierzadko skłania ku postawom chuligańskim i aktom wandalizmu, a na pewno nie sprzyja budowaniu atmosfery pojednania.

Wydaje się, że jako praktyka zakrawająca na „kulturowe ludobójstwo” również może zostać potraktowane tendencyjne „zapominanie” o niewygodnych pomnikach i mauzoleach, wznoszonych przez „wroga” stronę, które często skazuje się na powolne niszczenie. Jeśli przypomnimy starą maksymę, iż zwycięzcy piszą historię, nietrudno zauważyć, że w realiach „bałkańskiego kotła”, skomplikowanej przeszłości i licznych zmian granic to triumfatorzy ostatniego rozdania kart nie szczędzą środków na upamiętnianie własnych bohaterów przy jednoczesnym puszczaniu w niepamięć czy zbywaniu obojętnością świadectw historii wzniesionych przed laty przez drugą stronę.

Trzeba nadmienić, że w sytuacji nakładania się na siebie wielu wymierzonych przeciwko sobie nacjonalizmów kultura została wtłoczona w sferę polityki, a jej celem stało się wspieranie sprawy narodowej, skutkiem czego trudno mówić o jej neutralnych wytworach, bowiem przeważająca większość z nich ma zabarwienie ideologiczne, nad czym przez lata wytrwale pracowali dysponenti władzy symbolicznej. To w dużym stopniu wyjaśnia nie tylko mentalny podział na kulturę

⁴⁹ D. Ugrešić, *Nikogo nie ma w domu*, Kraków 2008, s. 69–70.

„naszą” i wroga kulturę „obcych”, ale również tłumaczy, dlaczego elity polityczne nie są otwarte na zmianę istniejącego stanu rzeczy. Zbyt często bowiem bohaterowie „obcych” byli oprawcami „nas”, a w warunkach braku pełnej stabilizacji politycznej o rozrachunkach z przeszłością myślą tylko nieliczni entuzjaści.

Jednakże, pomimo usilnych starań podzielenia wspólnej przestrzeni kulturowej – a proces ten trwa do dziś – paralelnie istnieje, a nawet narasta, zjawisko unifikowania bałkańskiej kultury, co może być rozpatrywane jako jedna z pochodnych jugonostalgii, którym to fenomenem zajmujemy się w rozdziale szóstym. Teraz chcemy podkreślić, że na obszarze postjugosłowiańskim nakładanie się na siebie zjawisk integracyjnych i dezintegracyjnych nie ominęło również sfery kultury, że wysiłkom na rzecz jej fragmentacji towarzyszą postulaty ponadnarodowych projektów.

Mówiąc o kulturze i jej wpływie na sferę aksjologiczną, warto odnieść się do kategorii kultury politycznej, od lat stanowiącej przedmiot zainteresowania przedstawicieli różnych nauk społecznych, nie tylko politologów, ale również przede wszystkim socjologów i historyków. Wszyscy oni zdają się wychodzić z założenia, że utrwalone w danej wspólnocie normy i wartości w dużym stopniu przesądzają o charakterze ustroju i przestrzeni publicznej. Nie tylko zwolennicy podejścia historycznego zauważają, że na formy kultury politycznej istotny wpływ ma przeszłość zbiorowości⁵⁰ – a ta uwaga jest dla nas niezwykle istotna w kontekście obszaru postjugosłowiańskiego.

Interdyscyplinarny charakter kultury politycznej i długoletnie zainteresowanie tą problematyką przekładają się

⁵⁰ M. Kosman, *Kultura polityczna – kultura historyczna*, Poznań 2009, s. 33–34; P. Załęski, *Kultura polityczna więzi w Azji Centralnej*, Warszawa 2011, s. 29.

na gąszcz propozycji interpretacyjnych. Z powodu braku miejsca na pogłębioną analizę fenomenu zauważmy tylko, że najczęściej przyjmowane podejście normatywne uwypukla znaczenie norm, wartości, idei. W takim kontekście kulturę polityczną definiuje się jako przyjęty w danej wspólnocie ogół postaw, wartości, wzorów zachowań dotyczących relacji obywateli–władza⁵¹. Oznacza to, że na kulturę polityczną składają się: symbole, rytuały, postawy i działania polityczne zarówno przeciętnego człowieka, jak i elit rządzących.

W literaturze przedmiotu kluczowe znaczenie przypisuje się ustaleniom „klasyków”: Garbiela A. Almonda i Sidneya Verby, z 1963 roku; przebadawszy kulturę polityczną pięciu społeczeństw: brytyjskiego, amerykańskiego, meksykańskiego, włoskiego i niemieckiego, dokonali oni słynnego rozróżnienia na kulturę parafialną, poddańczą i uczestniczącą, podkreślając szczególne znaczenie trzeciej z wymienionych form dla funkcjonowania struktur demokratycznych. Pisali, że w praktyce rzadko występują „czyste” typy kultury; że znacznie częściej w społeczeństwach uobecniają się typy mieszane⁵². Jednakże trzeba pamiętać, że ich dociekania prowadzone były z punktu widzenia człowieka Zachodu, a co więcej, sugerowany przez nich ideał kultury uczestniczącej występuje w ugruntowanych demokracjach zachodnich, więc pojawia się pytanie: czy możliwe jest jego pomyślne adaptowanie poza nimi – zwłaszcza na terytoriach należących do innych kręgów kulturowych?

Konceptualizacje amerykańskich politologów stały się podstawą późniejszych rozważań, również tych dotyczących

⁵¹ Z. Blok, B. Pająk-Patkowska, *Kultura polityczna – propozycja pomiaru pojęcia*, [w:] *Kultura polityczna jako przedmiot badań*, red. A. Sarnacki, Kraków 2016, s. 24.

⁵² G.A. Almond, S. Verba, *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton 2015, s. 22–28.

ówczesnego świata komunistycznego, a jednym z popularnych poglądów stało się założenie o ścisłych powiązaniach kultury politycznej z procesami modernizacyjnymi. Tyle że procesy te przebiegały na Zachodzie przez długie lata, w krajach komunistycznych zaś próbowano w szybkim tempie dokonać przeskoku cywilizacyjnego. Tymczasem – jak dowodzą znawcy przedmiotu – kultura polityczna formułuje się przez długi czas, stanowi efekt doświadczeń, tradycji i wartości przekazywanych z pokolenia na pokolenie⁵³.

W 1974 roku Gary K. Bertsch i M. George Zaninovich opublikowali tekst poświęcony ówczesnej Jugosławii, w którym sugerowali, że w tymże kraju uobecniają się liczne formy kultury politycznej, przede wszystkim ze względu na zróżnicowany stopień zaawansowania procesów modernizacyjnych pośród tamtejszych nacji⁵⁴. Nie sposób nie zauważyć, że zdiagnozowane i opisane w artykule paralelne współwystępowanie różnych hierarchii norm, orientacji i wzorów zachowań trwa do dziś, a co więcej chaotycznie przeprowadzona transformacja ustrojowa przyczyniła się do swego rodzaju impasu aksjologicznego. W dalszej części rozdziału spróbujemy przyrzeć się bałkańskim procesom modernizacyjnym oraz naszkicować ich wpływ na postacie dzisiejszej kultury politycznej tamtejszych społeczeństw.

Teraz zwróćmy uwagę na rolę, jaką w kształtowaniu systemów aksjo-normatywnych odgrywa tradycja, kolejny fenomen poddawany wielopłaszczyznowej refleksji, a przy tym rzadko włączany do politologicznych debat. Tymczasem na Zachodzie rosnącą popularnością cieszą się tak zwane

⁵³ J. Szymczyk, *Świadomość polityczna*, [w:] *Formy świadomości...*, s. 334.

⁵⁴ G.K. Bertsch, M.G. Zaninovich, *A Factor-Analytic Method of Identifying Different Political Cultures: The Multinational Yugoslav Case*, „Comparative Politics”, 1974, nr 1, s. 220, 235–242.

critical heritage studies, interdyscyplinarne studia i badania wpływu pamięci zbiorowej, kultury, historii i polityki na spuściznę danej wspólnoty.⁵⁵ Idea takiej perspektywy badawczej stała się wyrazem przekonania reprezentantów różnych dziedzin, że dziedzictwo materialne i niematerialne powstaje w określonym kontekście, który warto uczynić przedmiotem refleksji naukowej. Wydaje się, że rezultaty takich badań z perspektywy porównawczej zafascynowałyby również politologów, poszukujących możliwie jak najwięcej wyjaśnień złożonych problemów świata polityki.

Jeśli chcemy uchwycić specyfikę aksjologiczną świata postkomunistycznego, a więc także i Bałkanów, konieczne staje się również spojrzenie na przemiany w obrębie tradycji na tle transformacji ustrojowej i procesów modernizacyjnych. Na związek polityki i obyczajów zwraca uwagę Dunja Rihtman-Auguštin, pisząc, że te drugie stanowią odzwierciedlenie aktualnej epoki i jej społecznych, kulturowych i politycznych realiów⁵⁶. Badacze zajmujący się przestrzenią postkomunistyczną sporo miejsca poświęcają procesom reorganizacji i dostosowywania tradycyjnych obrzędów i obyczajów do wymogów komunistycznej ideologii. I tak chociażby Vintilă Mihăilescu podkreśla, że narracje o „nowym człowieku”, choćby nie wiadomo jak bardzo radykalne, musiały zapewnić mu jakąkolwiek spuściznę, inaczej byłyby niepełne⁵⁷. Niemożliwe jest przecież całkowite oderwanie się, wyparcie części biografii. Zdaniem K. Rotha, postępowanie państw zza żelaznej kurtyny nie było niczym nowym, bowiem przynajmniej od czasów średniowiecza Kościół, a później państwo

⁵⁵ A. Hofman, *Novi život partizanskih pesama*, Belgrad 2016, s. 29.

⁵⁶ D. Rihtman-Auguštin, *Ulice moga grada. Antropologija domaćeg terena*, Belgrad 2000, s. 269.

⁵⁷ V. Mihailescu, *Svakodnevnica nije više ono što je bila. Beleške jednog balkanskog antropologa u doba tranzicije*, Belgrad 2002, s. 24.

określały, co, kiedy i jak należy świętować. Specyfika komunistycznego projektu polegała natomiast na jego totalnej organizacji i szybkości upowszechniania rozwiązań uważanych za postępowe⁵⁸. Tutaj nasuwa się konstatacja, że właśnie narzucone gwałtowne tempo przemian tradycji uznać można za jeden z czynników stanowiących o nieprzyjęciu się systemu, bowiem siła tradycji tkwi w przekonaniu o jej ciągłości i niezmienności.

Zauważyć jednak możemy, że D. Rihtman-Auguštin, iż traktowanie tradycji i obyczajów jako czegoś dawnego, od zawsze obecnego w naszej kulturze jest jedynie złudzeniem, bowiem obyczaje nieustannie się zmieniają, dostosowując się do wymogów aktualnych czasów⁵⁹. Dziś wielu Polaków nie potrafi wyobrazić sobie Bożego Narodzenia bez choinki, traktuje ją jako tradycyjny symbol, stanowiący o katolickim wymiarze święta. Tymczasem ów zwyczaj został zapożyczony na przełomie XVIII i XIX wieku od niemieckich protestantów, o czym zresztą co roku przypominają media. To pokazuje, że pojedyncza informacja, rytualizowana okazynie – ta zazwyczaj w wigilijny wieczór – nie ma szansy utrwalenia się w świadomości wielkiej zbiorowości, tym bardziej że jej treść pozostaje w sprzeczności z wyobrazeniami zbiorowymi przeważającej części Polaków. Jak cały czas podkreślamy, wyobrażenia poddają się modyfikacjom, ale do tego potrzeba mozołnej, a nie incydentalnej rytualizacji.

Na tę kwestię wskazywał przed laty Eric Hobsbawm w słynnej pracy *Tradycja wynaleziona*, a jego spostrzeżenia odnieść można z powodzeniem nie tylko do wspólnot narodowych, którymi się zajmował, ale również innych, na przykład lokalnych czy ponadnarodowych. Pisał, że „tradycja wymyślona” poprzez ciągłą repetycję w dyskursie publicznym daje

⁵⁸ K. Rot, *Od socjalizma do Evropske unije...*, s. 245.

⁵⁹ D. Rihtman-Auguštin, *Ulice moga grada...*, s. 271.

złudzenie historycznego kontinuum, stwarza poczucie sztucznej więzi z czasem minionym⁶⁰.

Jeśli dziś w dyskusjach o stworzeniu wspólnej europejskiej tożsamości postuluje się konieczność wykreowania i rytualizowania nowych mitów, symboli, oznacza to *de facto* postulat „wynalezienia” nowej tradycji. Nie wydaje się, by taka próba się powiodła, jeśli pamiętamy fiasko projektu wspólnej europejskiej historii, o którym wstydliwie się milczy. Można nawet zaryzykować stwierdzenie, że projekt ów zamiast łączyć, tylko skłócił elity intelektualne. Nic dziwnego, skoro wielu naukowców przejawia skłonność do patrzenia na przedmiot badań z punktu widzenia własnej nacji, swoich interesów, doświadczeń i wyobrażeń. Co więcej, narody i państwa narodowe wciąż pozostają głównym przedmiotem zainteresowania refleksji naukowej, co w literaturze bywa nazywane nacjonalizmem metodologicznym⁶¹, i na razie nic nie zapowiada zmiany takiego stanu rzeczy.

To prawda, że człowiek potrzebuje tradycji, a raczej potrzebuje wiary w to, że istnieją przekazywane z pokolenia na pokolenie treści, wartości, obyczaje, to bowiem sprawia, że łatwiej mu się odnaleźć w szybko zmieniającym się świecie. Jeśli jednym z wyznaczników postmodernizmu jest niespotykane dotąd tempo zmian, nietrudno zauważyć, że potrzeba oparcia się na tradycji wzrasta, gdyż ta usensownia egzystencję i zapewnia poczucie ciągłości.

Jak nieustannie podkreślamy, narody bałkańskie jednocześnie bardzo wiele łączy i równie dużo dzieli – i to

⁶⁰ E. Hobsbawm, *Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji*, [w:] *Tradycja wynaleziona*, red. E. Hobsbawm, T. Ranger, Kraków 2008, s. 10.

⁶¹ A. Popławska, *Podejście antropologiczne a metody historyczne i socjologiczne na terenie nauk politycznych*, [w:] *Mity, symbole i rytuały...*, s. 33; S. Kuti, S. Božić, *Transnacionalni socialni prostori. Migrantske veze preko granica Hrvatske*, Zagreb 2016, s. 21–25.

spostrzeżenie znajduje odniesienie także do warstwy aksjo-normatywnej. Współwystępowanie licznych podobieństw (konsekwencja przeszłości historycznej) i różnic (efekt podziałów religijnych, konfliktów pamięci i prywatnych interesów polityków) zdaje się w dużym stopniu tłumaczyć nakładanie się na siebie procesów integracyjnych i dezintegracyjnych, paralelnie uobecniających się również w XXI wieku.

Naszym zdaniem, te dwie przeciwstawne tendencje z jednej strony fascynują ludzi nauki, analityków, jak i postronnych obserwatorów, z drugiej zaś budzą konsternację, bowiem okazuje się, że Bałkany wymykają się próbom wyjaśniania rzeczywistości na podstawie utartych schematów. Na marginesie warto pokusić się o refleksję, że pochodzący z zewnątrz badacze ciągle powielają ten sam „błąd”, jakim są tendencje do interpretowania bałkańskich zjawisk i procesów według szablonów i wartości przyjętych w świecie zachodnim.

Co gorsza, ten „błąd” wydaje się nie do uniknięcia, jak wykazał Edward Said w *Orientalizmie*, dowodząc, że człowiek Okcydentu, choćby bardzo usilnie się starał, w pewnym momencie ulegnie pokusie wartościowania, będzie oceniał innych, stosując własne miary, hierarchię wartości, punkt widzenia⁶². Uwaga Saida wydaje się znacząca, jeśli bowiem dziś tak często postuluje się relatywizm kulturowy, to pochodzący z Palestyny badacz przypominał, iż w naturze człowieka głęboko zakorzeniona jest skłonność do formułowania sądów wartościujących, z której bardzo trudno się wyzwolić.

Spostrzeżenie Saida uznać można za bardzo trafne w odniesieniu do ogromu publikacji poświęconych interesującemu nas obszarowi postjugosłowiańskiemu, zarówno naukowych, popularnonaukowych, jak i materiałów prasowych czy internetowych. Wielu autorów podejmuje się tworzenia analiz czy

⁶² E.W. Said, *Orientalizm*, s. 36–48.

wyjaśnień skomplikowanych problemów bez poznania i zrozumienia lokalnych uwarunkowań aksjologicznych, a to prowadzi do uproszczeń, posługiwania się sprawdzonymi metaforami, które raczej nie wnoszą wiele nowego.

Mocną wymowę mają więc słowa Saida zawarte w późniejszej książce *Kultura i imperializm*, gdzie wybitny uczony wyznał, że do napisania *Orientalizmu* skłoniła go w znacznym stopniu chęć pokazania zależności pomiędzy teoretycznie apolityczną nauką a praktykami kolonialnymi⁶³. Innymi słowy, Said sugerował, że ludziom Zachodu wydaje się, że ich spuścizna jest najbardziej znacząca, ich nauka stoi wyżej niż wiedza w krajach Orientu, stąd też wydaje im się, że mogą wyznaczać i narzucać swoje standardy, również w dziedzinie metodologii, choć opierają się one na zachodniej hierarchii wartości, a przez to posługiwanie się nimi w badaniu obcych kultur może prowadzić do błędów.

Jak zostało wcześniej zauważone, normy i wartości nie są dane raz na zawsze, zmieniają się tak w wymiarze synchronicznym, jak i diachronicznym. Wydaje się, że w przypadku obszaru bałkańskiego mówić można o przyspieszonej dynamice przemian w tym zakresie, wywoływanej z jednej strony modernizacją i globalizacją, a z drugiej transformacją ustrojową, prowadzoną w warunkach rozpadu federacji jugosłowiańskiej i destabilizacji politycznej. Wyjaśnijmy, że pojęcie modernizacji jest bardzo szerokie i obejmuje zarówno procesy industrializacji, urbanizacji, pojawienie się społeczeństwa przemysłowego w miejscach wspólnot krewniaczych, jak i postęp techniczny, rozwój infrastruktury, a także przemiany w obrębie aksjologii, mentalności i kultury politycznej⁶⁴.

⁶³ Idem, *Kultura i imperializm*, Kraków 2009, s. 42.

⁶⁴ E. Ponczek, *Wyzwania modernizacyjne a ciągłość cywilizacyjna społeczeństwa polskiego. Doświadczenia przeszłości i wyzwania*

W literaturze przedmiotu panuje zgoda, że początków procesów modernizacyjnych na Bałkanach upatrywać należy w XIX wieku, kiedy wraz z wycofywaniem się Imperium Osmańskiego przystępowano do przeszczepiania europejskich wzorców, co frapująco opisał Božidar Jezernik na przykładzie architektury miejskiej. Warta przytoczenia wyda się konkluzja słoweńskiego autora:

Widzieliśmy, jak żarliwie ludzie z „górzystego półwyspu” walczyli o postęp i jak wspaniałe rezultaty wydały ich wysiłki zmierzające do zeuropeizowania się. W procesie tym jednak wyeliminowano tolerancję i różnorodność, które dziś współczesna Europa dumnie uważa za swe podstawowe wartości⁶⁵.

Badacz zwraca uwagę na interesującą kwestię „nieudolnego” naśladowania przez Bałkany reszty Starego Kontynentu. Jak zobaczymy dalej, podobna sytuacja panuje i dziś, co prowokuje pytania o sens bezrefleksyjnego i nieprzemyślanego powielania rozwiązań zachodnich, bez przewidywania przyszłych konsekwencji takich kroków.

Wspominany wcześniej kilkakrotnie Klaus Roth, odnosząc się do Bałkanów, mówi o modernizacji fasadowej, polegającej na selektywnym przyjmowaniu wybranych zachodnich obyczajów, zasad i zdobyczy cywilizacyjnych⁶⁶, czemu jednak nie towarzyszą głębokie przemiany mentalnościowe. Innymi słowy, zdaniem niemieckiego badacza, bałkańskie procesy

przyszłości, [w:] *Modernizacja polityczna w teorii i praktyce. Doświadczenia państw postsocjalistycznych i Trzeciego Świata*, red. M. Barański, Katowice 2009, s. 238–239.

⁶⁵ B. Jezernik, *Dzika Europa. Bałkany w oczach zachodnich podróżników*, Kraków 2007, s. 247.

⁶⁶ K. Rot, *Slike u glavama...*, s. 230–234.

adaptacji zachodnich trendów mają jedynie powierzchowny charakter, a sfera aksjo-normatywna jest na nie bardzo odporna, co zdaje się w dużym stopniu wyjaśniać mentalnościową odrębność tej części Starego Kontynentu od jego reszty. Trzeba jednak podkreślić, iż takie konstatacje winny być formułowane niezwykle ostrożnie, bowiem łatwo mogą się przysłużyć powielaniu negatywnych stereotypów odnośnie do „gorszej”, „strasznej” tudzież „dzikiej Europy”, przy pomocy których świat zewnętrzny tak chętnie tłumaczy bałkańskie problemy.

Jak kilkakrotnie podkreślaliśmy, na Zachodzie przyjęło się uważać rodzimy katalog wartości za najlepszy z możliwych, za uniwersalny model, adaptowalny w innych zakątkach świata, od którego odstępstwa świadczyć mają o cywilizacyjnym zapóźnieniu⁶⁷. Skutkiem takiego podejścia świata zewnętrznego wydaje się fakt, że bałkańskie narody, a szczególnie ich elity, nader często traktują Europę jako swego rodzaju ideał, do którego za wszelką cenę zamierzają dążyć, a to przekłada się na ochocze przyjmowanie i naśladowanie zachodniego stylu życia. Przy czym są to raczej złudzenia o powielaniu codziennych zachowań człowieka Okcydentu, gdy wziąć pod uwagę odmienny charakter środowiska zewnętrznego, słabość struktur państwowych czy stagnację gospodarczą, co z kolei budzi kolektywne rozczarowania, albo i nawet poczucie poniżenia, czym zajmujemy się w dalszej części pracy. Brakuje przemyślanych konstatacji i analiz na temat przystawalności zachodnich wartości do bałkańskich realiów – albo propozycji ich pogodzenia.

Można jednak zauważyć, iż mimo fasadowego przyjmowania norm, napływ nowych pierwiastków musi w jakiś sposób rzutować na stary porządek, choć trzeba tutaj mówić

⁶⁷ I. Wallerstein, *Europejski uniwersalizm. Retoryka władzy*, Warszawa 2007, s. 12–13.

o długotrwałym procesie, którego początki możemy obserwować już dziś. Weźmy na przykład konsumpcjonizm, ideę tak chętnie przyjętą przez społeczeństwa bałkańskie, nawet jeśli nie są wystarczająco zamożne, by się mu w pełni oddać. Warto przypomnieć, że nawet w biednych społeczeństwach Południa ostentacyjne epatowanie posiadanymi dobrami, swoista amerykańizacja stylu życia, staje się zasadniczym sposobem zaprezentowania otoczeniu życiowego sukcesu. Jak zauważa pewna badaczka, konsumpcjonizm wyrosły na gruncie biedy bazuje raczej na sferze obrazów, wyobrażeń i kultury masowej⁶⁸.

Przyjmowanie i konsumowanie zachodnich wzorców wpływa na kondycję rodzimych społeczeństw: nagle się okazuje, że młodsze pokolenia nie są skore do opieki nad starszymi, gdyż myślą przede wszystkim o zarobkach, że coraz więcej dzieci wychowuje się bez rodziców, bowiem ci emigrują w poszukiwaniu pracy. Te problemy nie są nowe dla mieszkańców byłej SFRJ, którym komunistyczny reżim stwarzał możliwości wyjazdu na Zachód w celu podjęcia pracy – według szacunkowych danych, pod koniec lat 60. XX wieku liczba jugosłowiańskich gastarbeiterów mogła wynosić nawet 700 tysięcy osób⁶⁹. Nadmienmy, iż głównym, choć nie jedynym, kierunkiem migracji była RFN, z którą w 1968 roku podpisano umowę o werbunku pracowników. Tymczasem w Albanii, do początku lat 90. izolowanej od świata zewnętrznego, kult wartości materialnych stanowi swego rodzaju *novum*. Jakby nie było, nowe trendy będą musiały kiedyś przełożyć się na zmiany demograficzne, także wśród znanych

⁶⁸ P. Steinbach, *Opór – sprzeciw – rezystencja*, Poznań 2001, s. 350.

⁶⁹ M. Korzeniewska-Wiszniewska, *Serbska diaspora w XX wieku. Rzeczywistość a schematy i uogólnienia*, [w:] *Stereotypy bałkańskie. Księga jubileuszowa Profesora Ilony Czamańskiej*, red. J. Paszkiewicz, Z. Pen-tek, Poznań 2011, s. 247.

z tradycyjnie wysokiego przyrostu naturalnego Albańczyków. Wprawdzie inne bałkańskie nacje mogą im pozazdrościć wskaźników dzietności, to i tak są one znacznie niższe niż kiedyś, co wydaje się prostą konsekwencją przeobrażeń w ramach systemu aksjo-normatywnego⁷⁰.

Skutkiem otwarcia się na procesy globalizacyjne okazuje się postępująca westernizacja stylu życia, przede wszystkim w dużych miastach. Przy czym, ze względów politycznych, jedne nacje preferują orientację europejską, inne – przede wszystkim kosowscy Albańczycy – amerykańską. Napływ zachodniej kultury, mody czy sposobów spędzania wolnego czasu, a także obecność zagranicznego kapitału i obcych marek są z roku na rok coraz bardziej widoczne w bałkańskich centrach, zaś peryferiom pozostaje raczej obcowanie z Zachodem poprzez telewizję czy internet. Trzeba jednak podkreślić, że w przypadku obszaru postjugosłowiańskiego praktycznie nieograniczone otwarcie się na świat zewnętrzny i rywalizacja mocarstw o wpływy w regionie skutkują napływem norm społeczno-kulturowych również z innych kierunków: z Turcji, krajów Zatoki Perskiej czy Rosji.

Jeden z filarów tureckiej polityki „neoosmanizmu” czy realizowanej przez rządzącą od 2002 roku Partię Sprawiedliwości i Rozwoju (AKP) doktryny „strategicznej głębi”, oznaczającej wzrost aktywności politycznej Ankary w dawnych granicach Imperium Osmańskiego, stanowi ekspansja kulturowa⁷¹. Oddziaływanie tureckiej *soft power* widać

⁷⁰ D. Marcinowicz, J. Paradysz, *Próba oceny perspektyw demograficznych Macedonii w przekroju etnicznym*, [w:] *Wokół Macedonii: siła kultury – kultura siły*, red. B. Zieliński, Poznań 2002, s. 70–71.

⁷¹ D. Gibas-Krzak, *Neoosmanizm – jako idea w tureckiej polityce zagranicznej na tle sytuacji geopolitycznej Bałkanów pod koniec XX i na początku XXI w.*, [w:] *Bałkany Zachodnie w systemie bezpieczeństwa euroatlantyckiego*, red. A. Głowacki, S.L. Szczesio, Łódź 2015, s. 235–236.

w całym regionie, przy czym największymi centrami zaangażowania są Bośnia i Hercegowina, Kosowo, Albania, Macedonia, a także społeczności muzułmańskie w Serbii i Chorwacji⁷². Ankara nie tylko inwestuje pokaźne pieniądze w rozwój i odbudowę ze zniszczeń wojennych (głównie za jej pieniądze odbudowano na przykład Stari Most w Mostarze czy Ferhadiję w Banja Luce), ale również coraz odważniej promuje swoją naukę, kulturę i orientalny styl życia. Tureckie seriale dotarły na Bałkany dużo wcześniej niż do Polski i to w znacznie większej liczbie, powoli wypierając amerykańskie i południowoamerykańskie opery mydlane. Ich aktorzy cieszą się ogromną popularnością i statusem gwiazd, a niektórzy upatrują w tych produkcjach czynnik zachęcający do odwiedzin Turcji, zwłaszcza Stambułu⁷³.

Kolejnym wektorem oddziaływań jest Arabia Saudyjska, która od lat 90. próbuje nawiązywać i umacniać związki z bałkańskimi muzułmanami, eksportując przy tym ortodoksyjną, wahabicką postać islamu oraz związany z nią system wartości. Saudyjczycy inwestują pokaźne pieniądze w budowę lub odbudowę meczetów, ale także na przykład w edukację czy ochronę zdrowia, tyle że prowadzone przez nich ośrodki są narzędziem rytualizacji fundamentalistycznych treści⁷⁴. Skutkiem tego jest ściąganie bałkańskiej, europejskiej i wahabickiej wersji religii

⁷² Eadem, *The Political, Economic and Cultural Influences of Neo-Ottomanism in Post-Yugoslavian Countries. An Analysis Illustrated with Selected Examples*, „Studia Środkowoeuropejskie i Bałkanistyczne”, 2017, nr 26, s. 92–97.

⁷³ S. Drakulić, *Turske serije rekordno gledane na Balkanu*, „Nezavisne novine”, 07.02.2013, <http://www.nezavisne.com/magazin/tv/Turske-serije-rekordno-gledane-na-Balkanu/178954>, dostęp: 30.04.2018.

⁷⁴ [http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/ATAG/2017/614582/EPRS_ATA\(2017\)614582_EN.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/ATAG/2017/614582/EPRS_ATA(2017)614582_EN.pdf), dostęp: 12.04.2018.

Mahometa, przede wszystkim, choć oczywiście nie tylko, w Bośni i Hercegowinie.

Wydaje się, że wielu analityków i komentatorów zbyt pochopnie formułuje tezy o gwałtownej ekspansji radykalnego islamu na „górzysty półwysep”, a w szczególności o jego rosnącej popularności w Bośni i Hercegowinie (pojawiają się nawet sugestywne antycypacje, iż kraj ten stanie się Iranem Europy⁷⁵), bowiem zdecydowanej większości muzułmańskich mieszkańców treści napływające znanad Zatoki Perskiej są zupełnie obce i nie przystają do ich systemu aksjo-normatywnego. Trzeba pamiętać, że system ów ewoluuje bardzo wolno, tak więc głoszona przez Saudyjczyków hierarchia norm okazuje się nieakceptowalna dla przywykłych do nieortodoksyjnej wersji islamu wiernych. Przeważająca większość Boszniaków spogląda na radykałów z głęboką nieufnością, wyższością, czasami wręcz nawet pogardą, a kobiety noszące *nikab* określane są pejoratywnie jako *nindže* (od Wojowniczych Żółwi Ninja) albo *babarogi* (od *babarogi*, południowo-słowiańskiego odpowiednika Baby Jagi)⁷⁶.

Z drugiej jednak strony, jak podkreślają znawcy przedmiotu, kryzysy polityczne, ekonomiczne, społeczne prowadzą do wzrostu religijności, a także sprzyjają postawom fundamentalistycznym⁷⁷. Dlatego nie dziwi fakt, iż pośród

⁷⁵ P. Planeta, *Bośnia i Hercegowina na rozdrożu. Odbudowa muzułmańskiej tożsamości czy islamizacja kraju?*, „Studia Środkowoeuropejskie i Bałkanistyczne”, 2017, nr 26, s. 163.

⁷⁶ *Ispovijest Bosanki koje nose nikab: Govore mi da sam 'nindža', 'babaroga'...*, <https://www.radiosarajevo.ba/metromahala/teme/ispovijest-bosanki-koje-nose-nikab-govorili-su-mi-nindza-babaroga/238093>, dostęp: 20.05.2018.

⁷⁷ M. Marczevska-Rytko, *Religion, Science and the Challenges of the Transitional Epoch*, [w:] *Religion in a Changing Europe. Between Pluralism and Fundamentalism. Selected Problems*, red. M. Marczevska-Rytko, Lublin 2013, s. 76.

Boszniaków, zagubionych w nowej, postjugosłowiańskiej rzeczywistości, kielkują poglądy skrajne, skutkiem czego są reorientacje tożsamościowe i przystępowanie do wspólnoty radykałów, który to fenomen trafnie ukazuje film Jasmili Žbanić *Jej droga*.

Przypomnijmy, że grupy islamskich fanatyków przybyły do Bośni w latach 90. XX wieku, by wspierać swoich współwyznawców w „świętej wojnie” z „niewiernymi” sąsiadami⁷⁸. Po układzie z Dayton, pomimo nacisków wspólnoty międzynarodowej na wydalenie mudżahedinów, niektórym z nich udało się uzyskać bośniackie obywatelstwo, na przykład przez poślubienie miejscowych kobiet. Jeśli dziś ciągle mówimy o zjawisku marginalnym, gdyż według szacunkowych danych, radykalną wersję islamu wyznaje około 5% bośniackich muzułmanów⁷⁹, to jest to margines dość widoczny, który prowokuje pytania o bezpieczeństwo kraju.

Problem wydaje się tym bardziej poważny, gdy wziąć pod uwagę istnienie wahabickich enklaw, pojedynczych wiosek, w których pośród pokojowo nastawionych, choć głęboko religijnych mieszkańców, znaleźli schronienie oskarżani o powiązania z organizacjami terrorystycznymi fundamentaliści. W jednej z takich wsi o nazwie Gornja Maoča wywieszano flagi ISIL, w którego szeregach walczyło zresztą wielu obywateli BiH (Bośnia i Hercegowina)⁸⁰. Państwo

⁷⁸ K. Krysieniel, *W cieniu Dayton...*, s. 213; D. Wybranowski, *Miedzy niepodległością a dezintegracją. Bośnia i Hercegowina w XX i XXI wieku*, Szczecin 2011, s. 220–226.

⁷⁹ M. Kowalik, *Wahabizm w Bośni i Hercegowinie rosnącym zagrożeniem*, <http://balkanistyka.org/wahabizm-w-bosni-i-hercegowinie-rosnacym-zagrozeniem/>, dostęp: 16.04.2018.

⁸⁰ *Uticaj 'Islamske Države' u BiH*, <http://www.dw.de/uticaj-islamske-dr%C5%BEave-u-bih/a-18331079>, dostęp: 16.04.2018; *ISIS Struggling to Recruit from Bosnia, Experts Say*, „Balkan Insight”, 7.12.2016, <http://www.balkaninsight.com/en/article/isis-struggling-to-recruit-from-bosnia-experts-suggest-12-06-2016>, dostęp: 14.04.2018.

bośniackie próbuje przemilczać problem, udaje, że go nie ma, czemu sprzyja fakt, że enklawy umieszczone są na prowincji, z daleka od Sarajewa, ale atmosfera tajemnicy sprawia, iż na temat owych stref krążą rozliczne opowieści, których prawdziwości nie sposób zweryfikować⁸¹.

Swego rodzaju przewagą wahabitów są pieniądze, które płyną nie tylko na wspomniane wcześniej inwestycje, ale bywają również ponoć wypłacane rodzinom decydującym się żyć i postępować zgodnie z surowymi prawami szariatu. Takie niepotwierdzone historie, reprodukowane w różny sposób, można często usłyszeć na bośniackich ulicach, i to one również – jak się wydaje – mogą w pewnym stopniu wpływać na charakter eksperckich analiz. Podkreślmy raz jeszcze, że wahabicka hierarchia wartości, nawet dodatkowo uatrakcyjniana przez czynnik finansowy, nie jest interesująca dla przeważającej większości Boszniaków, choć przyznać trzeba, iż grupy radykałów mogą stanowić zagrożenie dla bośniackiego państwa i jako takie powinny być przez nie stale monitorowane⁸². Niestety, słabość państwa i jego instytucji przejawia się niemal we wszystkich aspektach praktyki politycznej, a skorumpowanym, niemyślącym o długofalowych celach politykom, nie zależy na jego dobru. Co więcej, taka sytuacja jest na swój sposób wygodna dla nacjonalistów na całych Bałkanach, bowiem powoływanie się na zagrożenie ze strony muzułmańskiego ekstremizmu legitymizuje ich władzę jako obrońców Europy i jej wartości w globalnej wojnie z islamskim terroryzmem⁸³.

⁸¹ P. Planeta, *Bośnia i Hercegowina na rozdrożu...*, s. 177.

⁸² RASTE OPASNOST OD TERORIZMA U REGIJI: 'Premalo se pazi na Balkan, dvije zemlje su posebno ugrožene', <https://net.hr/danas/hrvatska/raste-opasnost-od-terorizma-u-regiji-premalo-se-pazi-na-balkan-ove-dvije-zemlje-su-posebno-ugrozene/>, dostęp: 15.05.2018.

⁸³ P. Planeta, *Bośnia i Hercegowina na rozdrożu...*, s. 165.

Warto w tym miejscu zauważyć, że powszechną nieścisłością, której dopuszczają się również profesjonalni badacze i analitycy, jest stereotypowe patrzenie na bośniacki islam wyłącznie w kategorii świeckiej lub przeciwnie – ortodoksyjnej jego wersji. Pierwsza z nich stanowi przede wszystkim spuściznę titowskiej Jugosławii, zwalczającej wszelkie ugrupowania skrajne, zarówno etniczne, jak i religijne, co stało się chociażby udziałem organizacji Mładi Muslimani z Aliją Izetbegovićem na czele. SFRJ chętnie wspierała umiarkowane, a więc mocno zsekularyzowane wspólnoty islamskie, bowiem taka kontrolowana przez państwo nieortodoksyjna postać wiary idealnie komponowała się z koncepcją wieloetnicznej mozaiki. Vjekoslav Perica zauważa, że do końca istnienia komunistycznej Jugosławii prorządowa Wspólnota Muzułmańska była gorącym orędownikiem idei *bratstva i jedinstva*, a jej najważniejsi władarze rekrutowali się z grona byłych partyzantów⁸⁴.

Upadek komunizmu z jednej strony umożliwił czynny udział w życiu politycznym Izetbegovićowi i jemu podobnym, z drugiej zaś pospieszny proces kodyfikacji boszniackiej tożsamości, opartej na fundamentach wyznaniowych, i naturalne ludzkie potrzeby zawierzenia Bogu w trudnym okresie wojny sprzyjały umacnianiu szczerej religijności, czego jednak nie przyjmuje wspomniane stereotypowe postrzeganie islamu według czarno-białego schematu. Podkreślić należy, że oprócz islamu zeświecczonego i radykalnego istnieją różne odcienie bardziej i mniej gorliwej religijności, będące często odpowiedzią na traumy wojny i chaos podaytońskiej rzeczywistości. Tę kwestię nadmieniamy tylko, by pokazać, że o ile w wyobrażeniach zbiorowych ludzi Zachodu dopuszcza się, albo nawet pozytywnie ocenia, pobożność chrześcijańską, takowa w wydaniu muzułmańskim nader często budzi negatywne skojarzenia.

⁸⁴ V. Perica, *Balkanski idoli: religija i nacionalizam u jugoslovenskim državama*, t. 1, Belgrad 2006, s. 185–191.

Ale ortodoksyjny islam nie napływa do Bośni i Hercegowiny wyłącznie wraz z saudyjskimi pieniędzmi czy ideologią wahabicką. W ostatnich latach w kraju tym coraz więcej nieruchomości kupowanych jest przez mieszkańców krajów Zatoki Perskiej, którzy do niedawna preferowali posiadłości w stolicy i na jej obrzeżach, a dziś zaczynają przybywać również na prowincję. Arabskie osadnictwo w słabym i biednym kraju budzi sprzeciw miejscowej ludności, szczególnie gdy łączy się z korupcją, szarą strefą, nielegalną zabudową, szpeceniem tkanki miejskiej czy dewastacją przyrody. Podkreśla się, że mieszkańcy Bośni należą do kultury europejskiej, a napływ orientalnych przybyszów może się stać czynnikiem utrudniającym temu krajowi członkostwo w UE⁸⁵.

Skalę fenomenu arabskiego osadnictwa dobrze ilustruje fakt, że w 2015 roku w Sarajewie uroczyście oddano do użytku zamknięte osiedle ze sztucznym jeziorem przeznaczone wyłącznie dla przybyszów z krajów Zatoki Perskiej⁸⁶. W kupowaniu nieruchomości przez obcokrajowców uczestniczą specjalnie powstające w tym celu agencje i biura, które jednocześnie służą praniu brudnych pieniędzy⁸⁷. Społeczeństwo niechętnie patrzy na napływ obcych kulturowo rezydentów, którzy przebywają tam zwykle przez kilka miesięcy, w okresie letnim, dysponują dużym zasobem pieniędzy, stawiają wymagania i ostentacyjnie

⁸⁵ S. Fukelj, *BBC o Arapima u BiH: Bogatstvo ili prijetnja?*, „N1”, 23.09.2016, <http://ba.n1info.com/a114179/Vijesti/Vijesti/BBC-o-Arapima-u-BiH-Bogatstvo-ili-prijetnja.html>, dostęp: 28.09.2017.

⁸⁶ <http://depo.ba/clanak/153609/sarajevo-resort-osenik-ovo-je-prvi-arapski-grad-u-bih-ali-dok-su-vlasnici-kuca-tu-ulaz-bosancima-nije-dozvoljen>, dostęp: 12.04.2018.

⁸⁷ <http://www.rtvbn.com/3872907/arapi-se-planski-naseljavaju-u-bih>, dostęp: 12.04.2018.

demonstrują swój system wartości. Często słysząc głos, iż Boszniacy nie po to walczyli o niepodległość, by teraz czuć się u siebie obco⁸⁸.

Arabskie osadnictwo w Bośni i Hercegowinie unaocznia słabość państwa, stopień skorumpowania i krótkowzroczności elit, a rewersem tegoż zjawiska jest lawinowy napływ nowych, nieprzystających do europejskich realiów, norm – i nikt się nie zastanawia, jak znaleźć punkty wspólne pomiędzy dwoma różnymi porządkami aksjologicznymi. Jeśli często narzeka się na nieprzemyślane polityki integracyjne państw europejskich wobec imigrantów i wskazuje na ich negatywne skutki, to przecież w Bośni i Hercegowinie, trapionej wieloma różnymi problemami, żadne tego typu działania nie są podejmowane.

Kampanię informacyjną i transfer na Bałkany własnej hierarchii norm prowadzi również Rosja, przede wszystkim za pośrednictwem Cerkwi prawosławnej – stanowi ona doskonały kanał komunikacyjny, zwłaszcza na prowincji, odwołując się do retoryki antyzachodniej i nawołując do jedności w ramach *Slavia Orthodoxa*⁸⁹. Rosyjski punkt widzenia świata, niewiele różniący się od poglądów dziewiętnastowiecznych słowianofili, głoszony często za pośrednictwem prawosławnych duchownych, trafia przede wszystkim do serbskiej diaspory w Bośni, Kosowie, Chorwacji, a ostatnio podlega silnej reprodukcji w Macedonii. Uwiarygadniają go dodatkowo pieniądze Moskwy na renowację i budowę obiektów sakralnych. Jak zauważa Ivan Krastev, w interesie Rosji leży

⁸⁸ E. Duraković, *Nije to fobija prema Arapima, ali nisu ni investicije: To je PROJEKAT od kojeg treba strahovati!*, <http://depo.ba/clanak/150738/nije-to-fobija-prema-arapima-ali-nisu-ni-investicije-to-je-projektat-od-kojeg-treba-strahovati>, dostęp: 12.04.2018.

⁸⁹ A. Curanović, *Czynnik religijny w polityce zagranicznej Federacji Rosyjskiej*, Warszawa 2010, s. 235–243.

destabilizacja Bałkanów, co odwróciłoby uwagę zachodniej opinii publicznej od Ukrainy⁹⁰, stąd też wysiłki na rzecz kolonizowania umysłów bałkańskich prawosławnych zasługują na szczególną uwagę.

Aktywność Kremla nie ogranicza się wyłącznie do Cerkwi; od 2015 roku platforma *Russia Today*, emituje program radiowy w języku serbskim⁹¹, a niektóre serbskie portale internetowe, jak na przykład Pravda, Vaseļjenska, Webtribune, bywają określane jako „źródła propagandy rosyjskiej dla całego regionu”⁹². W 2012 roku otwarto w Niszu finansowane przez Moskwę Serbsko-Rosyjskie Centrum Humanitarne (*Srpsko-ruski humanitarni centar*), które oficjalnie pomagać ma w rozwiązywaniu nagłych sytuacji, pożarów, katastrof ekologicznych i klęsk żywiołowych, przy czym, jak głosi Moskwa, rosyjscy ratownicy są gotowi interweniować nie tylko w Serbii, ale i w całym regionie⁹³. O tym, że ów ośrodek tylko oficjalnie służyć ma celom humanitarnym, świadczy fakt, że Rosja usilnie zabiega o przyznanie jego pracownikom immunitetów dyplomatycznych, do czego z kolei stara się nie dopuścić Zachód⁹⁴.

Soft power Moskwy to także obecność na bałkańskim rynku takich gigantów jak na przykład Gazprom, Łukoil

⁹⁰ *Da li će Moskva na Balkanu testirati jedinstvo EU?*, https://www.b92.net/info/intervju/index.php?yyyy=2015&nav_id=955788, dostęp: 19.04.2018.

⁹¹ B. Mihajlović, *Stižu ruski mediji: Russia Today na srpskom*, <http://www.slobodnaevropa.org/content/medijski-prostor-moskve/26659775.html>, dostęp: 12.04.2018.

⁹² V. Velebit, *Russian influence in Macedonia: A credible threat?*, <https://europeanwesternbalkans.com/2017/11/14/russian-influence-macedonia-credible-threat/>, dostęp: 10.11.2018.

⁹³ <https://aa.com.tr/ba/arhiva/otvoren-srpsko-ruski-humanitarni-centar/371426?amp=1>, dostęp: 19.04.2018.

⁹⁴ B. Trivić, *Ruski vrući krompir u Nišu*, <https://www.slobodnaevropa.org/a/srbija-rusija-nis/28956588.html>, dostęp: 19.04.2018.

czy Sberbank. Pierwszy z wymienionych jest nawet oficjalnym sponsorem Crvene Zvezdy Belgrad – klubu piłkarskiego, cieszącego się ogromną popularnością nie tylko w Serbii, ale również wśród serbskiej diaspory zamieszkującej kraje byłej Jugosławii.

Choć w bałkańskiej rzeczywistości ścieranie się różnych religii i kultur nie jest niczym nowym, to skala paralelnego transferu wielorakich wzorów kultury i zachowań czy hierarchii norm oraz wizji świata w XXI wieku przybrała niespotykane dotąd rozmiary. Taki stan rzeczy nie może pozytywnie wpływać na stabilizację społeczno-polityczną społeczeństw ciągle znajdujących się w tak zwanej fazie „tranzycji”, zwłaszcza jeśli za promowanymi wartościami stoją często interesy polityczne mocarstw. Co więcej, napływające z zewnątrz systemy aksjo-normatywne mają charakter konfliktogenny, a szybkość, z jaką docierają, nie sprzyja przemyślanej ich adaptacji. Skutkiem tego jest nakładanie się na siebie procesów westernizacji i orientalizacji, co tylko pogłębia podziały społeczne i służy rytualizacji negatywnych stereotypów w odniesieniu do sąsiadów.

Zjawisko równoległego współwystępowania oraz utrwalania się przeciwstawnych tendencji dobrze ilustruje sytuacja żeńskiej części bałkańskich społeczeństw. W rozdziale szóstym zajmujemy się szerzej fenomenem niepełnej, a raczej iluzorycznej, emancypacji kobiet w okresie komunizmu, jak i tendencjami odwrotnymi w latach 90. XX wieku. Teraz zauważmy, że znakiem dzisiejszych czasów staje się z jednej strony postępująca i coraz bardziej widoczna emancypacja, a z drugiej powrót do tradycyjnych ról, co zdaje się reakcją na wzory proponowane przez permissywną kulturę ponowoczesności. Nietrudno skonstatować, że skoro religijność sprzyja wartościom patriarchalnym, to zjawisko odradzania się życia religijnego po upadku komunizmu, widoczne

dziś zwłaszcza w islamie, musi skutkować usztywnianiem wyobrażeń o rolach społecznych.

Symptomatyczne wydają się wyniki badań przeprowadzonych przez Dino Abazovicia w 2007 roku pośród Boszniaków, z których uderza antyzachodnia orientacja ankietowanych i dogmatyczne wręcz pojmowanie hierarchii ról w rodzinie. Przykładowo, ze zdaniem „kobieta musi słuchać swojego męża” w pełni zgodziło się 33,8% respondentów, a 44,2% odpowiedziało, że raczej się z nim zgadza⁹⁵. Z kolei Douglas Saltmarshe zauważa, że w postkomunistycznej, szybko modernizującej się Albanii również dochodzi do umacniania się postaw patriarchalnych, bowiem nowa rzeczywistość sprzyja rytualizacji tak zwanej kultury macho⁹⁶. Pozwala to zasugerować spostrzeżenie, iż Bałkany Zachodnie w epoce postmodernizmu stają się areną paralelnego współwystępowania różnych układów norm i hierarchii wartości, co po raz kolejny dowodzi, że region ten wymyka się utartym schematom opisywania i wyjaśniania zjawisk społeczno-politycznych.

Fakt, że systemy aksjo-normatywne bałkańskich społeczeństw stopniowo ulegają przewartościowaniu, nie dziwi, bowiem, jak podkreśliliśmy, systemy te cechuje zmienność w czasie determinowana tym, co nazywamy postępem. Przyjęcie takiego założenia nie wyklucza przyznania racji badaczom podkreślającym kulturową odmiennność tego obszaru od reszty Europy, a to prowokuje pytanie, czy rzeczywiście powinien on bezwarunkowo adaptować zachodnie standardy, czy może jednak właściwsze byłoby poszukiwanie własnej przysłowiowej trzeciej drogi, tym bardziej że modernizacja wcale nie musi oznaczać westernizacji. Jak bowiem zauważa

⁹⁵ D. Jović, *Identitet Bošnjaka/Muslimana*, „Politička misao”, 2013, nr 4, s. 139.

⁹⁶ D. Saltmarshe, *Identity in a Post-communist Balkan State: An Albanian Village Study*, Abingdon–Nowy Jork 2001, s. 106.

Zbigniew Kantyka, „modernizacja nie może być mierzona jedynie skalą rozwoju gospodarczego i zaspokojenia potrzeb materialnych”, bowiem „istnieją inne wartości wpływające na ocenę jakości życia: potrzeba poczucia bezpieczeństwa, przynależności, uznania, estetyczno-intelektualne, samorealizacji”⁹⁷. Tu jednak pojawia się problem wiązany z władztwem symboli i pytanie o to, czy miejscowe elity są w stanie wykreować coś na kształt owej „trzeciej drogi”, tym bardziej że zachodni styl życia wydaje się bardzo kuszący, szczególnie gdy wziąć pod uwagę jego konsekwentne powielanie w środkach masowego przekazu.

Mało kto jednak chce zauważać, że osiągnięcia Zachodu stanowią wynik przeszłości historycznej, tak odmiennej od bałkańskiej, stąd też tamtejszym społeczeństwom ciężko z dnia na dzień kopiować i przyjmować nowe wzory, nawet jeśli wyobraża się je sobie jako idealne. Jest to tym bardziej trudne w sytuacji przedłużającego się kryzysu gospodarczego i ciągle mało ugruntowanej stabilizacji politycznej.

Andrzej Jabłoński podkreśla, że modernizacja to złożony proces przechodzenia od społeczeństwa tradycyjnego do nowoczesnego, który przebiega na trzech płaszczyznach: społeczno-ekonomicznej, kulturowej i politycznej. Przy czym, jak słusznie zauważa autor, teorie modernizacji budzą dziś spore kontrowersje, zarzuca się im patrzenie na innych z zachodniego punktu widzenia⁹⁸. Gdyby więc sugerować się tradycyjnie rozumianą teorią modernizacji, okazałoby się, że permutacje systemu wartości na obszarze postjugosłowiańskim odbywają się na każdej z trzech wymienionych płaszczyzn, przy czym ciągle są to przemiany fasadowe, służące przede

⁹⁷ Z. Kantyka, *Modernizacja polityczna – historyczne losy i sens współczesny pojęcia*, [w:] *Modernizacja polityczna w teorii...*, s. 54.

⁹⁸ A.W. Jabłoński, *Teorie i podejścia w badaniach zmiany systemów politycznych*, [w:] *Podejścia badawcze i metodologie...*, s. 80, 82.

wszystkim celom polityków i powiązanej z nimi wąskiej grupie oligarchów, mających zasoby, by żyć na poziomie uważanym za „europejski”. Tu pojawiają się paralele z państwami postkolonialnymi, a także postkomunistycznymi i ich praktyką „modernizacji”.

Jednakże, przyznając rację krytykom takiego zachodniocentrycznego podejścia i zgadzając się raczej ze zwolennikami teorii systemów–światów, która zakłada podział na centra–peryferia i pół-peryferia, możemy na swój sposób wytłumaczyć bałkańskie marzenia o dołączeniu do europejskiej rodziny i uprawianiu europejskiego stylu życia, zwłaszcza że namiastkę takowego przyniósł okres titowskiej Jugosławii. Naturalną potrzebą człowieka jest poszukiwanie lepszego świata i przynależność do wspólnoty sukcesu, a dopóki w wyobrażeniach zbiorowych potocznie rozumiany postęp będzie uważany za przymiot Zachodu, dopóty będą pojawiały się próby zrzucenia kompleksu peryferyjności⁹⁹.

Wspominaliśmy wcześniej, iż wielu badaczy doszukuje się powiązań pomiędzy zaawansowaniem stopnia procesów modernizacyjnych a formami kultury politycznej, dowodząc, jakoby obywatelska kultura uczestnicząca mogła być realizowana w dojrzałych, nowoczesnych społeczeństwach. Choć takie wnioski niosą ze sobą poważne niebezpieczeństwo budowania i powielania stereotypów, to przecież nie wolno od nich uciekać w imię zachowania politycznej poprawności. Tym bardziej że zdają się one w dużym stopniu wyjaśniać, dlaczego Słowenii i jej elitom zasadniczo udało się sprawnie przeprowadzić transformację ustroju oraz zintegrować ze strukturami euroatlantyckimi, a nawet jeśli Słowenicy nie są do końca zadowoleni z przemian, do czego wrócimy w następnych rozdziałach, to jednak różnica pomiędzy

⁹⁹ J. Marić, *Kakvi smo mi Srbi? Prilozi za karakterologiju Srba*, Beograd 1997, s. 49–50.

funkcjonowaniem państwa czy szeroko rozumianą (nie tylko z perspektywy ekonomicznej) jakością życia pomiędzy Lublaną a Skopje czy Prisztiną jest ogromna.

Naszym zdaniem, w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie, dlaczego w byłej Jugosławii przemiany, określane tam najczęściej mianem „tranzycji”, nie zakończyły się do dziś, a w toku ich trwania uobecnia się wiele strukturalnych problemów, które za chwilę wymienimy, trzeba zauważyć, że są one wynikiem wielu czynników, w tym przede wszystkim historycznej przeszłości (braku lub słabych doświadczeń z demokracją, zapóźnienia cywilizacyjnego posiadłości otomańskich i Dalmacji, określanej w XIX wieku mianem „austriackiej Syberii” albo „austriackiej Albanii”) oraz nierównomiernej modernizacji w okresie Jugosławii. Dysproporcje w inwestycjach i brak przemyślanych strategii zrównoważonego rozwoju SFRJ, uznawane zresztą często za jedną z przyczyn jej rozpadu, nie sprzyjały niwelowaniu różnic pomiędzy centrami a peryferiami, skutkiem czego na znacznych jej obszarach przetrwała kultura poddańcza. Jeśli powszechnie przyjmuje się, że we wszystkich postkomunistycznych społeczeństwach istnieje podział na „modernistów” dążących do pełnego zaadaptowania zachodnich norm i standardów oraz na „tradycjonalistów” mających trudności z dopasowaniem się do reguł nowej rzeczywistości, to przecież proporcje pomiędzy jednymi i drugimi zależą właśnie od stopnia tego, co potocznie nazywa się rozwojem. Możliwe, że właśnie dlatego im bardziej na południowy wschód, tym więcej problemów z konsolidacją demokracji i budowaniem społeczeństwa obywatelskiego, zwłaszcza że tradycje demokratyczne są tam czymś relatywnie nowym.

Wydaje się, że istotne znaczenie w diagnozach dotyczących natury bałkańskich kultur politycznych należy przypisać słabej cyrkulacji elit politycznych, bowiem przeważająca

ich część wywodzi się z dawnej komunistycznej nomenklatury, przyzwyczajonej do określonego stylu sprawowania władzy i zdobywania awansów. Nawet jeśli dziś rządzący zobligowani są, by dostosować się do nowych reguł i norm, nader często czynią to w sposób powierzchowny, fasadowy, przykrywając stare praktyki nowymi hasłami¹⁰⁰. Kontrolery zaś są słabe, często skłócone, a ich program, wzorowany na zachodnich standardach, nieprzystających do miejscowych realiów, zazwyczaj nie ma szans zjednoczenia szerokiego elektoratu, jak na przykład ugrupowanie Naša Stranka (Nasza Partia) w Bośni i Hercegowinie, praktycznie nieliczące się poza Sarajewem, którego sukcesem było wprowadzenie jednego posła do Izby Reprezentantów Federacji Bośni i Hercegowiny w 2014 roku¹⁰¹. W wyborach w 2018 roku NS poprawiła wynik, uzyskując dwa mandaty, co nie pozostawia złudzeń, iż ugrupowanie to ma charakter marginalny, stanowi rodzaj awangardy na tle cynicznych polityków rozgrywających swoje prywatne interesy pod pretekstem dbania o dobro narodu. Przypatrując się scenie politycznej państw regionu w ostatnich dwudziestu latach, trudno nie odnieść wrażenia, że choć często zmieniają się nazwy ugrupowań i koalicji wyborczych, na ich czele stoją zazwyczaj *de facto* ciągle ci sami przywódcy lub ich zaufani stronnicy, co sprawia, że nawet racjonalnie myślący wyborcy mają świadomość niemoicy. Sytuację dodatkowo komplikuje sukcesywny odpływ elit

¹⁰⁰ Por. I. Szelenyi, S. Szelenyi, *Wstęp – założenia teoretyczne i metodologia*, [w:] *Elity w Polsce, w Rosji i na Węgrzech. Wymiana czy reprodukcja?*, red. I. Szelenyi, D. Treiman, E. Wnuk-Lipiński, Warszawa 1995, s. 13–25.

¹⁰¹ A. Zdeb, *General Elections 2014 – Federation of Bosnia and Herzegovina*, [w:] *Bosnia and Herzegovina and its Political Kaleidoscope. General Elections 2014: Report*, red. M. Korzeniewska-Wiszniewska, A. Zdeb, Kraków 2015, s. 90.

intelektualnych, naukowych, kulturalnych, zapoczątkowany w latach 90. XX wieku i trwający do dziś ze względu na trudności gospodarcze.

O praktyce niewspółgrającej z europejskimi regułami życia politycznego świadczą zamachy na Zorana Đindicia i Olivera Ivanovicia. Pierwszy z wymienionych, kreowany na prozachodniego demokratę i intelektualistę o światowych horyzontach, został w 2003 roku zlikwidowany przez serbskie służby specjalne i mafię z tak zwanego klanu zemuńskiego, zaś okoliczności śmierci drugiego (styczeń 2018) jak dotąd nie wyjaśniono. Na razie istnieją tylko przypuszczenia i domniemane teorie na temat faktycznych zleceniodawców zamachu na Ivanovicia, politycznego kameleona, który z komunisty i aktywisty, oskarżonego o zbrodnie wojenne w Kosowie, stał się rzecznikiem serbsko-albańskiego pojednania, krytykującym przy tym stanowisko Belgradu¹⁰². Dodajmy, iż obaj politycy ponieśli śmierć wskutek wtórnych prób zabójstwa, co unaocznia słabość aparatu państwowego i pozwala doszukiwać się analogii z obszarem postradzieckim.

W ostatnich latach w politologicznych analizach kondycji bałkańskich demokracji, pogłębiania się ich kryzysów i patologii, zarówno na Zachodzie, jak i na Bałkanach coraz częściej używa się terminu „stabilokracja”, który jak dotąd nie przyjął się w polskim dyskursie. Najogólniej rzecz biorąc, pod pojęciem tym rozumie się specyficzny charakter reżimów hybrydalnych, rządzonych przez autokratów, o ciągłych autorytarnych, którzy legitymizują swoją władzę szeroko nagłaśnianą stabilizacją i mało konkretnymi obietnicami dobrobytu. W kampaniach wyborczych popularną strategią jest straszenie przed chaosem, jaki nastalby po przejęciu władzy

¹⁰² K. Hyszka, *Morderstwo w czasach dialogu, czyli tło zamachu w Kosowie*, <http://www.eastbook.eu/2018/01/19/morderstwo-w-czasach-dialogu/>, dostęp: 11.05.2018.

przez opozycję, do czego wrócimy w ostatnim rozdziale. Taka argumentacja łatwo trafia do elektoratu w sytuacji podporządkowania rynku medialnego rządzącym i bardzo ograniczonej siły przebicia alternatywnego przekazu. Nadto, jak zauważa Florian Bieber, argument stabilizacji przemawia również do zachodnich przywódców, którzy za jej cenę przy-
mykają oko na jawne naruszanie procedur demokratycznych, słuchają i dają wiarę nieszczerym zapewnieniom o chęci reform¹⁰³. Ów mechanizm dosadnie określił pewien bałkański polityk: „Okłamujemy UE, że poważnie mówimy o reformach, a UE okłamuje nas, że na poważnie myśli o akcesji”¹⁰⁴. Jednakże, jak podkreślają analitycy, zachodnia wiara w stabilność „stabilokracji” jest złudzeniem, czego dowodzi przykład Macedonii, gdzie po odsunięciu od władzy Nikoli Gruevskiego w 2016 roku przez ponad rok nie można było wyłonić nowego gabinetu, między innym dlatego że w rękach dotychczasowej ekipy pozostawały najważniejsze instytucje państwowe, w tym Trybunał Konstytucyjny¹⁰⁵.

Na obszarze byłej Jugosławii termin „tranzycja” (*tranzicija*) w potocznym języku konotowany bywa jednoznacznie negatywnie, co prowadzi do spostrzeżenia, że w wyobrażeniach zbiorowych tamtejszych społeczeństw postkomunistyczna rzeczywistość oceniana jest negatywnie, przede wszystkim

¹⁰³ F. Bieber, *The Rise (and Fall) of Balkan Stabilitocracies*, <https://www.cirsd.org/en/horizons/horizons-winter-2018-issue-no-10/the-rise-and-fall-of-balkan-stabilitocracies>, dostęp: 10.05.2018.

¹⁰⁴ V. Tcherneva, *It is high time for the EU to move beyond 'stabilocracy' and stand up to ethnic nationalist kleptocrat political leaders*, https://www.ecfr.eu/article/commentary_what_europe_can_do_for_the_western_balkans_7238, dostęp: 25.05.2018.

¹⁰⁵ V. Tcherneva, F. Wesslau, MacMeltdown: *Understanding the political crisis in Macedonia*, https://www.ecfr.eu/article/commentary_macmeltdown_understanding_the_political_crisis_in_macedonia_7284, dostęp: 25.05.2018.

ze względu na „dziki”, „niehumaniczny” kapitalizm, biedę, powszechną korupcję i arogancję polityków, co stwarza podłoże dla sentymentalnej jugonostalgii, którym to fenomenem zajmujemy się w rozdziale szóstym.

Na gruncie naukowym istnieje bogata literatura poświęcona negatywnym konsekwencjom transformacji w sferze wartości politycznych, społecznych czy kulturowych. Rado-
van Pejanović zauważa, że zmiana systemu pociąga za sobą zjawisko anomii, zarówno indywidualnej, jak i zbiorowej, co prowadzi do powszechnej demoralizacji i patologicznych zachowań, włącznie z korupcją w mikro- i makroskali¹⁰⁶. Tutaj pojawia się pytanie, dlaczego w przypadku krajów byłej Jugosławii istnieje więcej podobieństw do krajów dawnego ZSRR niż do geograficznie bliższych państw Europy Środkowej. Może właśnie odpowiedzi należy szukać w specyficznej hierarchii wartości, uobecnianiu się, zwłaszcza na prowincji, kultury patriarchalnej, a także nieporównywalnie krótszych doświadczeń demokratycznych niż w przypadku Polski czy Czech.

Mówiąc o kulturze patriarchalnej, nie mamy na myśli wyłącznie islamu, jak bowiem zauważają znawcy przedmiotu, również prawosławny ideał *homo orthodox* zakłada oparcie się na tradycji i oporność na osiągnięcia nowoczesności¹⁰⁷. Wielu chciałoby zapewne utożsamiać bałkańską modernizację z katolicyzmem, zwłaszcza gdy wziąć pod uwagę sukcesy Słowenii czy Chorwacji. Jednakże trzeba podkreślić, iż również w Chorwacji uobecnia się kultura patriarchalna, zwłaszcza w Dalmacji, Sławonii czy Krajlinie, nie wspominając o chorwackich enklawach w Kosowie, o czym będzie mowa w następnych rozdziałach. To pokazuje, że religia jest bardzo

¹⁰⁶ R. Pejanović, *Tranzicija i nacionalna kultura*, Nowy Sad 2015, s. 61–62.

¹⁰⁷ *Ibidem*, s. 137–139.

ważnym, ale tylko jednym z wielu czynników przesądzających o profilach systemów aksjologicznych.

Zarówno profesjonalni badacze, jak i publicyści, analitycy czy komentatorzy spośród długiej listy bolączek trapiących państwa postjugosłowiańskie na pierwszym miejscu zgodnie wymieniają korupcję. Często parafrazuje się słowa czarnogórskiego opozycyjnego polityka Nebojšy Medojevicia, który w 2007 roku stwierdził, iż korupcja w jego kraju osiągnęła tak przerażające rozmiary, że stała się stylem życia¹⁰⁸. O skali problemu świadczyć może fakt, iż właśnie za korupcję skazany został w 2012 roku na karę pozbawienia wolności były premier Chorwacji Ivo Sanader. Jeśli takie działania podjął pragnący „pokazać się” Brukseli Zagrzeb, można sobie wyobrazić, jak głęboko ów problem przesiąknął cały region. Podkreślimy, że korupcja nie jest wyłącznie bolączką Bałkanów czy Europy Wschodniej, bowiem zdarza się również i na Zachodzie, oskarżano o nią nawet działaczy FIFA, tyle że tam są to szeroko komentowane i nagłaśniane incydenty, a nie „styl życia”.

Kolejny problem zbliżający przestrzeń postjugosłowiańską do postradzieckiej stanowi klientelizm, szczególnie widoczny w sektorze publicznym, co wnikliwie przeanalizował na przykładzie serbskiego społeczeństwa Mikloš Biro¹⁰⁹. Takie praktyki, uznawane za typowe dla młodych, nieskonsolidowanych demokracji, gdzie rządzące partie polityczne wykorzystują swoją władzę do rozdawnictwa mniej lub bardziej prestiżowych stanowisk, w zamian oczekując bezwzględnego poparcia, stały się bałkańską codziennością, na co zwracali uwagę w raporcie z 2017 roku eksperci z londyńskiego

¹⁰⁸ E. Krcić, *Korupcija je već način života*, <https://www.slobodnaveropa.org/a/716210.html>, dostęp: 20.04.2018.

¹⁰⁹ M. Biro, *Homo postcommuniticus*, Belgrad 2006, s. 26–27.

Międzynarodowego Instytutu Studiów Strategicznych¹¹⁰. Krzysztof Nowakowski podkreśla, że klientelizm, jest niezgodny z regułami rynku, nosi w sobie ukryty element korupcyjny, narusza zasady społeczeństwa obywatelskiego oraz że zjawisko to charakterystyczne jest dla gospodarek niedoborów i społeczeństw znajdujących się w okresie transformacji¹¹¹, a przecież z takim mamy do czynienia w przypadku obrotu byłej Jugosławii.

Z przyzwyczajeniem do klientelizmu łączy się skłonność do poszukiwania „znajomości” jako gwarancji zatrudnienia, odniesienia sukcesu, dostępu do usług czy służby zdrowia, co na przykładzie bośniackiej młodzieży opisała Azra Hromadzić, wykazując, że w kraju tym o wiele bardziej niż wiedza i umiejętności liczą się znajomości i co jeszcze bardziej przerażające – ludzie młodzi traktują tę sytuację jako naturalny stan rzeczy¹¹². Wydaje się, że przekonanie o konieczności posiadania koneksji na trwałe wpisywało się w wyobrażenia zbiorowe społeczeństw postjugosłowiańskich, co wiele mówi o kondycji tych państw, reglamentujących dostęp do usług, służby zdrowia czy nawet gwarancji socjalnych za pomocą dojść, korupcji, układów. Taka sytuacja wynika z jednej strony ze słabości i skorumpowania instytucji państwa, z drugiej zaś posiada umocowanie społeczno-historyczne, zwłaszcza na obszarach, gdzie przetrwały przeżytki wspólnot rodowych (Czarnogóra, Kosovo), opartych na stosunkach patronalno-klientelistycznych¹¹³.

¹¹⁰ E. Soudil, *Prijetnja Balkanu nisu Rusi i rat, nego autokrati i korupcija*, „Glas Slavonije”, 4.07.2017, <http://www.glas-slavonije.hr/337213/1/Prijetnja-Balkanu-nisu-Rusi-i-rat-nego-autokrati-i-korupcija>, dostęp: 2.05.2018.

¹¹¹ K. Nowakowski, *Klientelizm jako forma korupcji*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, 2007, nr 1, s. 214–215, 219–223.

¹¹² A. Hromadzić, *Samo Bosne nema. Mladi i stvaranje države u posleratnoj Bosni i Hercegovini*, Belgrad 2017, s. 246–250.

¹¹³ P. Załęski, *Kultura polityczna więzi...*, s. 47.

Praktyki klientelistyczne przekładają się na przerost zatrudnienia w administracji publicznej, gdzie praca – w realiach „dzikiego” kapitalizmu i wysokiego bezrobocia – uważana jest powszechnie za relatywnie stabilną i jako taka cieszy się dużym zainteresowaniem. W związku z tym, że etaty w państwowych instytucjach rozdzielane są według klucza partyjnego, politykom nie zależy na redukowaniu liczby stanowisk. Warto podkreślić, że za taki stan rzeczy nie odpowiadają wyłącznie postjugosłowiańskie elity polityczne, bowiem to wypracowany przez Zachód układ z Dayton wprowadził w Bośni i Hercegowinie wysoce skomplikowany podział terytorialny na entitety i kantony oraz daleko posunięty stopień decentralizacji, skutkiem czego jest groteskowy rozrost administracji na każdym szczeblu przy uwzględnieniu parytetu etnicznego¹¹⁴. Wedle danych z 2017 roku, co czwarty zatrudniony mieszkaniec Bośni pracuje w sektorze publicznym, którego wynagrodzenia pochłaniają jedną czwartą budżetu kraju¹¹⁵.

Przerostowi administracji, tworzeniu w miarę potrzeb nowych stanowisk sprzyja chaos ustawodawczy, które to zjawisko na przykładzie Serbii opisała Jadranka Jelinčić, wykazując, iż po 2000 roku większość ustaw przyjmowana jest w pośpiechu, bez należytej debaty czy zasięgania opinii niezależnych fachowców, za to pod dyktando grup interesu. W efekcie często akty prawne są ze sobą sprzeczne, co utrudnia przeprowadzanie reform, a nawet prowadzi do paraliżu

¹¹⁴ A. Ždralović, *Društveni aspekti političkog sistema Bosne i Hercegovine*, [w:] *Država, politika i društvo u Bosni i Hercegovini. Analiza postdejtonskog političkog sistema*, red. D. Banović, S. Gavrić, Sarajewo 2011, s. 192–200.

¹¹⁵ CCI: *Svaki četvrti zaposleni u BiH radi u javnom sektoru*, <http://ba.n1info.com/a156549/Vijesti/Vijesti/CCI-Svaki-cetvrti-zaposleni-u-BiH-radi-u-javnom-sektoru.html>, dostęp: 2.05.2018.

państwa¹¹⁶. Implementacja nowych, nawet wadliwych, ustaw łączy się z potrzebą nowych miejsc pracy, które rozdzielane są w nietransparentnych okolicznościach.

Bałkańską praktykę stanowi upolitycznienie nie tylko administracji publicznej, ale również instytucji państwowych czy sądownictwa. Trudno się temu dziwić, skoro, jak zauważyła na przykładzie Chorwacji Konrad Składowski, politycy traktują Konstytucję bardzo swobodnie, jako narzędzie codziennej polityki, nie rozumiejąc, „iż system prawny, aby stał się efektywny, wymaga stabilności”¹¹⁷. Jeśli taki styl myślenia kieruje elitami chorwackimi, mającymi doświadczenia wyniesione z procesu akcesyjnego, łatwo sobie wyobrazić podejście ich serbskich, macedońskich czy czarnogórskich kolegów.

Choć, jak cały czas zaznaczamy, problemy postjugosłowiańskich „stabilokracji” są do siebie bardzo podobne, trzeba zauważyć, że w jednych kumulują się one bardziej, a w innych jest ich mniej. Wspominaliśmy wcześniej o wielu bolączkach trapiących Bośnię i Hercegowinę, do którego to zagadnienia będziemy powracać w kolejnych rozdziałach. Teraz nadmienimy, iż bardzo liczne usterki występują w demokracjach Czarnogóry, Macedonii, Kosowa. W małej, znanej powszechnie z kolorowych folderów turystycznych Czarnogórze uwikłanie elit władzy w skandale korupcyjne, a nawet czarnorynkowe transakcje nie jest niczym niezwykłym¹¹⁸, a co więcej, pojawiają się nawet głosy, że standardy obowiązujące w tym państwie

¹¹⁶ J. Jelinčić, *Europeizacija Srbije. Monitoring procesa evropeizacije društvenog, ekonomskog, političkog i pravnog prostora Srbije*, Belgrad 2006, [http://www.politickiforum.org/dokumenta/9_FOD_Evropeizacija_Srbije_Kapaciteti_organ_a_vlasti_i_lokalnih_organ_a_\(samo\)uprave_Monitoring_2006.pdf](http://www.politickiforum.org/dokumenta/9_FOD_Evropeizacija_Srbije_Kapaciteti_organ_a_vlasti_i_lokalnih_organ_a_(samo)uprave_Monitoring_2006.pdf), s. 24–25, dostęp: 4.04.2018.

¹¹⁷ K. Składowski, *System rządów w Republice Chorwacji*, Łódź 2013, s. 372–373.

¹¹⁸ M. Dymarski, *Odbudowa państwowości Czarnogóry – uwarunkowania historyczne i współczesne*, [w:] *Bałkany Zachodnie. Między*

stoją niżej niż w pozostałej części regionu¹¹⁹. Podobnie sytuacja rysuje się w Macedonii. Peter H. Liotta i Cindy R. Jebb uznali ten kraj za modelowy przykład, w jaki sposób nieudolni aparatczycy mogą zaprzepaścić proces transformacji¹²⁰. Jednakże trzeba pamiętać, że amerykańscy badacze, pisząc te słowa, kierowali się swoim punktem widzenia i raczej nie rozumieli specyfiki lokalnych uwarunkowań, a przecież macedońskie (tak samo zresztą jak czarnogórskie, kosowskie czy bośniackie) doświadczenia z demokracją są bardzo krótkie.

Skutkiem naszkicowanych wyżej ułomności postjugosłowiańskich demokracji okazuje się powszechne zniechęcenie do klasy politycznej oraz brak poszanowania dla państwa i jego instytucji, co sprzyja rozwojowi szarej strefy, a to z kolei, w połączeniu z powszechną praktyką rozkradania majątku państwowego, nie może prowadzić do umacniania bałkańskich gospodarek. Powszechny jest pogląd, że państwo nie dba o swoich obywateli ani o ich interesy, gdy – wedle teorii – takie są właśnie zadania państwa¹²¹. Według badań przeprowadzonych przez belgradzką socjolog Vesnę Pešić, tylko 6% Serbów uważa, że władze troszczą się o dobro społeczeństwa¹²². W konsekwencji państwo traktuje się

przeszłością a przyszłością, red. P. Chmielewski, S.L. Szczesio, Łódź 2013, s. 408–409.

¹¹⁹ Z. Radulović, *Republic of Montenegro: The Power of Denial*, [w:] *The Corruption Notebooks 2006*, red. J. Werve, Waszyngton 2017, s. 146–147.

¹²⁰ P.H. Liotta, C.R. Jebb, *Mapping Macedonia. Idea and Identity*, Westport 2004, s. 94.

¹²¹ P. Chmielnicki, *Źródła reguł ładu aksjonormatywnego współczesnego państwa demokratycznego w świetle badań statystycznych polskiego ustawodawstwa*, [w:] *O źródłach państwa i władzy politycznej*, red. A. Wielomski, C. Kalita, Warszawa 2011, s. 100.

¹²² V. Pešić, *Divlje društvo. Kako smo stigli dovdje*, Belgrad 2012, s. 216.

jako „nieprzyjaciela”, z którym stale trzeba walczyć, zreżnie omijając stawiane przezeń wymagania. Jak zauważają znawcy przedmiotu, podstawą demokracji jest sprawnie działające państwo¹²³, stąd też trudno się dziwić, iż dysfunkcjonalność postjugosłowiańskich sukcesorów idzie w parze z mniej lub bardziej licznymi ułomnościami młodych demokracji.

W rozdziale ósmym wspomnimy szerzej o rozczarowaniu chorwackiego społeczeństwa klasą polityczną. Żeby się nie powtarzać, podkreślimy tylko, iż Chorwacja została przyjęta do UE pomimo wielu zastrzeżeń wobec stopnia jej przygotowania do wejścia w poczet członków Unii¹²⁴, a Bruksela oficjalnie przyznała, że akcesja stanowić ma zachętę dla kontynuowania reform, umacniania praworządności czy dalszej walki z korupcją¹²⁵. W praktyce okazało się, że członkostwo w UE nie podziało szczególnie motywująco na Zagrzeb, że implementuje on europejskie normy w sposób – by użyć terminologii K. Rotha – „fasadowy”. Nic więc dziwnego, że odczucia Chorwatów względem klasy politycznej są bardzo podobne do odczuć pozostałych nacji bałkańskich, a traktowanie instytucji państwa jako wrogich przeciętnemu człowiekowi, niepowiązanemu ze sferą władzy czy wielkiego biznesu, przekłada się na niedostatek postaw obywatelskich czy tak zwanego patriotyzmu konstytucyjnego.

Ujęcie kultury politycznej jako relacji pomiędzy rządzącymi a rządzonymi zakłada wzajemne oddziaływanie

¹²³ M. Kasapović, *The Relationship between Peace, State and Democracy: Bosnia and Herzegovina as a Deviant Case*, „Teoria Polityki”, 2018, nr 2, s. 250.

¹²⁴ D. Mikucka-Wójtowicz, *Europeizacja partii i systemu partyjnego w Chorwacji – zarys problematyki*, [w:] *Spotkania polsko-chorwackie*, red. E. Olszewski, B. Zieliński, Toruń 2014, s. 99–100.

¹²⁵ R. Podgórzńska, *Implikacje akcesji Chorwacji do Unii Europejskiej dla Bałkanów Zachodnich*, [w:] *Spotkania polsko-chorwackie*, s. 30.

między jednymi a drugimi, co z kolei prowadzi do konstatacji, iż z jednej strony brak rozważnych, posiadających daleko sięgające wizje mężów stanu, a z drugiej – amatorskie podejście do sprawowania rządów przekładają się na brak zaufania mas do procedur demokratycznych¹²⁶. Wydaje się więc, że odległa od ideałów Almonda i Verby kultura polityczna bałkańskich społeczeństw stanowi w dużym stopniu wynik postaw elit politycznych, odpowiadających za słabość i niewydolność państw. W takich realiach człowiek musi się jakoś odnaleźć, dlatego korupcja, klientelizm, nepotyzm, obchodzenie i nie stosowanie się do przepisów mocno utrwaliły się w bałkańskich wyobrażeniach zbiorowych.

Paradoksalnie, prawodawstwo w krajach byłej Jugosławii, zazwyczaj uchwalane pod presją Brukseli, *de iure* nie odbiega od europejskich standardów, zupełnie inaczej wygląda za to praktyka, na co już kilkakrotnie zwracaliśmy uwagę. Zdawał się mieć tego świadomość unijny komisarz do spraw europejskiej polityki sąsiedztwa i negocjacji akcesyjnych Johannes Hahn, spostrzegając, że ulubionym słowem bałkańskich polityków jest „prawie”, na przykład „prawie wprowadzona reforma”, „prawie zbudowana instytucja”, zaś przedmiotem starań Unii jest zamiana „prawie” na „trwałe i pewne”¹²⁷.

Wydaje się, że optymizm dyplomaty nie posiada umocowań w rzeczywistości, bowiem postjugosłowiańska klasa polityczna nie widzi interesów w implementacji zasad transparentności. Rację należy przyznać Žarko Paunoviciowi, gdy podkreśla, że w procesie europeizacji nie wystarczy odgórne

¹²⁶ S. Drakulić, *Chorwacja w pociągu zwanym Unią Europejską, ale w wagonie drugiej klasy*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2013, nr 11, s. 43.

¹²⁷ T. Bielecki, *Czy Serbia i Czarnogóra wejdą do UE?*, „Gazeta Wyborcza”, 7.02.2018, s. 9.

przyjmowanie nowych rozwiązań, że potrzebne jest aktywne włączenie się obywateli w kolejne fazy realizacji¹²⁸. Tyle że nie takiego nie nastąpiło, co wcale nie dziwi, jeśli klasie politycznej nie zależy na zmianie istniejącego stanu rzeczy, na wprowadzeniu sprawnie funkcjonującego aparatu państwowego i zbudowaniu struktur społeczeństwa obywatelskiego. Nadmienimy, iż próby budowy społeczeństwa obywatelskiego były i są podejmowane przede wszystkim przez siły zewnętrzne, inicjujące i wspierające organizacje pozarządowe. Tyle że takie, choć bardzo liczne, nie posiadają ani kapitału społecznego, ani realnego wpływu na politykę państwa¹²⁹.

Przypadki rozmijania się oficjalnie przyjętych norm z codzienną praktyką moglibyśmy mnożyć w nieskończoność. I tak na przykład Nataša Ružić zauważa, że choć w Czarnogórze organy władzy państwowej mają obowiązek komunikowania o toczonych pracach oraz dyskutowanych projektach ustaw, to w rzeczywistości dziennikarze – nawet reprezentujący media prorządowe, nie mówiąc o opozycyjnych – narzekają na brak dostępu do informacji i, jak zauważa badaczka, takie praktyki nie są jedynie udziałem Podgoricy, ale występują powszechnie w całym regionie¹³⁰.

W bezliku analogicznych sytuacji wspomnijmy o regulacjach dotyczących popularnego ostatnio w Polsce tematu smogu, z którym to problemem od lat borykają się również bałkańskie miasta, przede wszystkim, choć oczywiście nie tylko, Sarajewo, Tuzla, Zenica, Skopje, Tetovo, Prisztina. Zapewne wielu będzie bardzo zdziwionych, dowiadując się, że czołowe

¹²⁸ Ž. Paunović, *Civilno društvo u Srbiji – utopija i realnost*, Nowy Sad 2014, s. 28.

¹²⁹ *Ibidem*, s. 23–24.

¹³⁰ N. Ružić, *Transparentnost parlamenta Crne Gore*, [w:] *Demokratske Performanse Parlamenata Srbije, Bosne i Hercegovine i Crne Gore*, red. S. Orlović, Beograd–Sarajewo–Podgorica 2012, s. 210–211.

miejsce w Europie pod względem poziomu zanieczyszczenia powietrza na poziomie stanu alarmowego zajmuje Macedonia, gdzie poziom ten dla średniodobowego stężenia pyłu ustalono na 50 mikrogramów na metr sześcienny. Dla porównania, współczynnik ten w Polsce wynosi 300¹³¹. Tyle że ostre przepisy nie są wynikiem szczególnej troski o ekologię i nie pociągają za sobą konkretnych działań na rzecz zniwelowania najważniejszych przyczyn smogu, a więc opalania węglem brunatnym, stosowania przestarzałych technologii przemysłowych oraz mocno wysłużonych środków transportu¹³². Politycy, reprezentujący różne obozy, wzajemnie oskarżają się o brak pomysłów skutecznego rozwiązania problemu. Na ostrej wymianie zdań się kończy, brakuje konstruktywnych, długofalowych planów działania, a tymczasem co roku w miesiącach zimowych wskaźnik zanieczyszczenia przekracza 360¹³³.

Podobny paradoks rozmijania się przyjętych norm i rozwiązań z rzeczywistością obserwujemy w Czarnogórze, gdzie już w 1991 roku tamtejsi parlamentarzyści przegłosowali *Deklarację o Ekologicznym Państwie Czarnogórze*, dzięki czemu szczyli się ona mianem pierwszego na świecie kraju dbającego o środowisko naturalne¹³⁴. Co więcej, ochrona przyrody

¹³¹ D. Wantuch, *U nas nie trują o smogu*, „Gazeta Wyborcza”, 10–11.02.2018, s. 3.

¹³² K. Casule, M. Zuvela, *Macedonia Introduces Emergency Measures As Smog Chokes Capital*, <https://www.reuters.com/article/us-macedonia-pollution/macedonia-introduces-emergency-measures-as-smog-chokes-capital-idUSKBN1EM0XW>, dostęp: 10.04.2018.

¹³³ S.J. Marusic, *Macedonia Parties Trade Blame Over Deadly Smog*, „Balkan Insight”, 06.01.2017, <http://www.balkaninsight.com/en/article/macedonians-trade-blame-over-deadly-smog-01-05-2017>, dostęp: 10.04.2018.

¹³⁴ M. Jauković, *Crna Gora ekološka država*, http://www.montenegrina.net/pages/pages1/crnom_gorom/ekoloska_crna_gora_marija_jaukovic.html, dostęp: 18.11.2018.

została zapisana w artykule 1 Konstytucji z 2007 roku¹³⁵. Niestety, uchwalenie dokumentu nie przełożyło się na realne działania: tłumnie odwiedzane przez turystów wybrzeże tonie w śmieciach, a rozwój infrastruktury odbywa się kosztem środowiska¹³⁶, czemu sprzyja skorumpowanie elit.

Wymienione przykłady wyraźnie unaoczniają bałkańską rzeczywistość, w której obowiązujące ustawodawstwo bywa w praktyce nieprzestrzegane i bardzo zręcznie „obchodzone”, przy czym wydaje się, że takie zachowanie można w dużej mierze wytłumaczyć „syndromem postkolonialnym”, historycznie utrwalonymi nawykami wynajdywania zręcznych rozwiązań w sytuacjach regulowanych prawem narzuconym przez obcą administrację. Zapewne zdecydowanym nadużyciem byłoby wyjaśnianie przyczyn takiego stanu rzeczy tradycją hajductwa¹³⁷ i jej pozytywnym wartościowaniem w bałkańskiej kulturze ludowej, zwłaszcza jeśli nie cały interesujący nas obszar znajdował się pod zwierzchnictwem Osmanów. Tymczasem, gdy wziąć pod uwagę złożoność wyobrażeń zbiorowych i ich powolne tempo modyfikacji, wydaje się, że dawna przeszłość i niegdyś promowane postawy, nawet

¹³⁵ *Ustav Crne Gore*, <https://www.paragraf.me/propisi-crnegore/ustav-crne-gore.html>, dostęp: 18.11.2018.

¹³⁶ K. Sadowska-Lasyk, *Ekologiczna ściema*, <http://yugolski.pl/?p=2663&fbclid=IwAR15WEAopWgvcrC8FjFM6aAZ4uJmxIRJdrXsaCIFSEkH7BfypHOhdoDftcs>, dostęp: 18.11.2018.

¹³⁷ Najogólniej rzecz ujmując, pod pojęciem hajduków rozumie się mężczyzn, zazwyczaj chłopów, niegodzących się z narzucanym przez Stambuł porządkiem prawnym, stąd określanych często mianem bałkańskich Robinów Hoodów. Choć, ze względu na sposób życia i postępowania, z pewnością można by ich uznać za rozbójników, tradycja ludowa opiewa ich wolność, niegodzenie się z regułami stawianymi przez okupanta. O pozytywnych wyobrażeniach na temat dzielnych, szlachetnych wojowników, broniących słusznej sprawy świadczy nadanie nazwy Hajduk klubowi piłkarskiemu ze Splitu, co z dumą podkreślają jego kibice.

jeśli dziś wydają się anachroniczne, w jakimś stopniu wciąż wpływają na system aksjo-normatywny i wzory zachowań. Jeśli kiedyś władza płynąca ze Stambułu, tudzież Wiednia, traktowana była jako „obca” i narzucona siłą, a powszechną strategię oporu stanowiło zbiorowe nieposłuszeństwo, jeśli wielu przez lata istnienia Jugosławii upatrywało w Belgradzie przede wszystkim „okupatora”, można pokusić się o wniosek, że kształty wyobrażeń zbiorowych społeczeństw postjugosłowiańskich nie zdążyły dopasować się do nowych czasów, że z ich punktu widzenia państwo (nawet jeśli jest to państwo narodowe) pozostaje raczej nieprzyjacielem. Niestety, jak zauważyliśmy wcześniej, politycy – w przeważającej większości – nie starają się zmienić takiego stanu rzeczy, a co więcej, ich nieuczciwe sposoby postępowania utwierdzają społeczeństwa w przekonaniu, że przepisy nie są uchwalane dla dobra obywateli, ci więc nie czują się w obowiązku ich przestrzegać. Wspólnoty społeczne, zniechęcone postawami rządzących, są skłonne ponownie na nich głosować w obawie przed destabilizacją, pogorszeniem i tak już złego stanu rzeczy.

Wszystkie te kwestie przywołujemy, by pokazać słabość państw postjugosłowiańskich i skalę trapiących je problemów, co analitycy zaczęli określać mało chwalebny mianem „stabilokracji”. W teorii często łączy się zaawansowanie procesów modernizacyjnych nie tylko z kulturą polityczną, ale również z konsolidacją demokracji¹³⁸. Nie wdając się w szczegóły, chcemy tylko zauważyć, iż bolączki tamtejszych państw mają również naturę aksjologiczną, że systemy i hierarchie wartości społeczeństw bałkańskich odbiegają od zachodnich, a to ma przełożenie na sferę polityki. Dlatego właśnie symptomatyczne wydaje się pojęcie „stabilokracji”, bowiem oznacza ono, że istnieje

¹³⁸ W. Merkel, H.J. Puhle, *Von der Diktatur zur Demokratie. Transformationen, Erfolgsbedingungen, Entwicklungspfade*, Opladen–Wiesbaden 1999, s. 24–26.

zachodniobałkańska forma demokracji, a skoro taka mogła się wykształcić, musiały na to wpłynąć lokalne uwarunkowania.

Pomimo rozczarowania procesem „tranzycji” mieszkańcy byłej Jugosławii marzą o wprowadzeniu przez ich państwa tak zwanych europejskich standardów, przede wszystkim w tych dziedzinach, które ich bezpośrednio dotyczą, jak na przykład gwarancje socjalne czy ośmiogodzinny dzień pracy. Ten specyficzny tok rozumowania, przejawiający się z jednej strony w niechętnym nastawieniu do wszelkich norm i zobowiązań wobec państwa, a z drugiej z nadzieją na przyjęcie nowych uregulowań gwarantujących implementację zachodnich rozwiązań, po raz kolejny odzwierciadla specyficzną „logikę” towarzyszącą przestrzeniom kolektywnym, osadzoną przede wszystkim na pierwiastku irracjonalnym, emocjach i marzeniach o lepszym życiu dla siebie i swojej zbiorowości. Dodajmy, że w ostatnich latach te marzenia zostały ograniczone wskutek doświadczeń płynących z Chorwacji, gdzie zręcznie omija się zapisy przyjęte zgodnie z sugestiami i wymogami Brukseli.

Nie sposób nie zauważyć, iż rewersem słabości państw post-jugosłowiańskich jest oddolna mobilizacja zwykłych ludzi w sytuacjach nadzwyczajnych, jak na przykład powódź w 2014 roku czy kryzys migracyjny w 2015, kiedy biedne społeczeństwa spontanicznie organizowały pomoc dla potrzebujących. Imponująca skala improwizowanych na szybko inicjatyw może zadziwiać, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, iż jej adresatami byli często negatywnie stereotypizowani sąsiedzi lub napływający z zewnątrz „obcy”. Podczas powodzi media ochoczo relacjonowały międzyetniczną współpracę w Bośni i Hercegowinie¹³⁹, pisały o wyczynach chorwackich policjantów i ratowników w serbskim

¹³⁹ *Voda „prekrila” i granice među ljudima*, http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2014&mm=05&dd=25&nav_id=852532, dostęp: 11.04.2018.

Obrenovcu¹⁴⁰. Tyle że wkrótce po ustąpieniu zagrożenia sytuacja wróciła do punktu wyjścia, a ludzie ponownie zawierzyli politykom odwołującym się do nacjonalizmu.

Rok później kraje regionu, przede wszystkim Macedonia, Serbia i Chorwacja, znalazły się na głównym szlaku wiodącym imigrantów z Grecji do Europy Zachodniej. Taka sytuacja otworzyła przed słabymi państwami ogrom wyzwań, zarówno logistycznych, jak i finansowych, bowiem fundusze przekazywane na ten cel z Brukseli okazywały się niewystarczające. Przykładowo, prezydent Macedonii Gorge Iwanow w wywiadzie dla „Gazety Wyborczej” przekonywał, że jego kraj wydaje miesięcznie milion euro na pomoc imigrantom, 800 tysięcy euro na wzmocnienie sił policyjnych – Unia wyasygnowała zaś jedynie 90 tysięcy euro, a obiecane 1–1,5 miliona z powodów proceduralnych mogą zostać przekazane dopiero za kilka miesięcy¹⁴¹.

I choć trudno do końca wierzyć wypowiedziom takim jak ta, skoro padają one z ust polityków uwikłanych w praktyki korupcyjne, pranie pieniędzy, rozkradanie pomocy międzynarodowej, a nawet posądzanych o powiązania z przestępczością zorganizowaną, to jednak zauważyć trzeba, że kryzys migracyjny na swój sposób oddziaływał również na sytuację na Bałkanach, wymuszał aktywizację tamtejszych państw.

Dla nas istotne wydaje się podkreślenie pozytywnego stosunku wobec przybyszów (przykładowo w Serbii – w zależności od momentu przeprowadzenia sondażu – wynosił on

¹⁴⁰ *Hrvatski specijalci u Obrenovcu: U ovaj grad duhova idete na vlastitu odgovornost*, „Blic”, 23.05.2014, <http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/468034/Hrvatski-specijalci-u-Obrenovcu-U-ovaj-grad-duhova-idete-na-vlastitu-odgovornost>, dostęp: 11.04.2018.

¹⁴¹ R. Imielski, *Prezydent Macedonii: Unia zapomniała o Bałkanach. Zostaliśmy sami z problemem uchodźców*, „Gazeta Wyborcza”, 18.09.2015, <http://wyborcza.pl/1,75399,18845087,prezydent-macedonii-unia-zapomniała-o-balkanach-zostaliśmy.html>, dostęp: 12.04.2018.

od 43% do 47%¹⁴²), organizowanie pomocy dla nich przez zwykłych ludzi i wolontariuszy, co zresztą trwa do dziś, choć oczywiście na mniejszą skalę. Nie brakowało nawet głosów, że władze zbyt słabo angażują się w akcje pomocowe, a nawet że przekazują na ten cel niewspółmiernie mało środków, co tylko częściowo można wyjaśnić powszechnym przekonaniem, jakoby państwowe pieniądze były czymś „obcym”, co i tak zostanie roztrwonione przez polityków na ich prywatne cele. Jakimś wytłumaczeniem może też być postrzeganie przez imigrantów krajów bałkańskiego szlaku jako tranzytowych przed finalnym osiedleniem się w starej, dostatniej Unii, stąd też tamtejsze społeczeństwa nie odczuwały ze strony gości bezpośredniego zagrożenia na rynku pracy. Nadto, w pamięci zbiorowej ciągle żywe są wspomnienia lat 90. XX wieku, kiedy wielu ludzi personalnie doświadczyło uchodźstwa.

Ale wydaje się w pełni uprawnione poszukiwanie jeszcze innych wyjaśnień zyczliwego nastawienia eksjugosłowiańskiego człowieka w stosunku do przybyszów z Bliskiego Wschodu, co odróżnia „górzysty półwysep” od Węgier, Bułgarii czy Polski. Odpowiedź może tkwić w specyfice bałkańskiej hierarchii wartości, z mocno ugruntowaną tradycją otwartości i gościnności, a także gotowości do mobilizacji i pomocy w sytuacjach nadzwyczajnych, co po raz kolejny uwidacznia różnicę na polu aksjo-normatywnym pomiędzy Bałkanami Zachodnimi a pozostałą częścią Starego Kontynentu.

Na marginesie nadmienimy, iż zamknięcie unijnych granic przed falą imigrantów oznaczało pozostawienie ich na południowo-wschodnich rubieżach Europy. Unia, szczęśliwa, że udało jej się zażegnać kłopotliwy problem, zapomina, że na jej bałkańskiej flance w trudnych warunkach wciąż egzystują

¹⁴² *Pozitivan stav prema migrantima ima 43 odsto građana Srbije*, „Vesti”, 19.06.2017, <http://rs.n1info.com/a277073/Vesti/Vesti/Gradjani-Srbije-o-migrantima.html>, dostęp: 12.04.2018.

grupy przybyszów, wśród których prędzej czy później zaczną rosnąć rozczarowania. Trudno oczekiwać, by tamtejsze słabe, skorumpowane, borykające się z licznymi problemami państwa były w stanie kontrolować, czy pośród uchodźców nie znalazły się jednostki powiązane z ugrupowaniami terrorystycznymi. Chcemy przez to podkreślić, że napływ imigrantów do krajów byłej Jugosławii może rodzić dodatkowe problemy dla regionu i nie powinien być bagatelizowany przez zachodnich decydentów.

Oddolne organizowanie się bałkańskich społeczeństw, gotowość do pomocy znajdującym się w trudnej sytuacji sąsiadom i krewnym ma szczególne znaczenie w sytuacji słabości, czy nawet dysfunkcyjności, państw, stanowi alternatywny sposób radzenia sobie z bólami dnia codziennego. Z przekonaniem o konieczności wspierania najbliższych łączy się masowe zjawisko przesyłania przez mieszkającą za granicą diasporę pieniędzy, które są podstawą funkcjonowania wielu rodzin. Często bywa to postrzegane jako dowód solidarności i zachowania szlachetnych wartości, trudno w tym jednak nie dostrzec odzwierciedlenia słabej kondycji bałkańskich państw. Finansowe wsparcie ze strony diaspory to nie tylko szara strefa, niższe wpływy z podatków, umacnianie przestępczości transgranicznej, ale również sponzorowanie przeróżnych instytucji czy inicjatyw, a to z kolei posiada potencjał konfliktogenny, zwłaszcza w tak zwanych punktach zapalnych¹⁴³.

Z zaprezentowanego przez nas szkicu bałkańskiej sfery aksjo-normatywnej wyłania się obraz społeczeństw o hierarchiach wartości odmiennych niż w pozostałej części Europy,

¹⁴³ D. Kostovicova, V. Bojicic-Dzelilovic, *Europeanizing the Balkans: Rethinking the Post-communist and Post-conflict Transition*, [w:] *Transnationalism in the Balkans*, red. D. Kostovicova, V. Bojicic-Dzelilovic, Abingdon–Nowy Jork 2008, s. 18–19.

co tylko częściowo można tłumaczyć przeszłością historyczną, bowiem ów stan rzeczy implikowany jest w dużym stopniu niemocą państw i nieudolnością elit politycznych. Potwierdzeniem tego może być fakt, iż większość żyjących na Zachodzie emigrantów z krajów byłej Jugosławii przestrzega reguł panujących w nowych krajach pobytu i nie znajduje przyjemności w ich „cichym” omijaniu.

Niniejszy rozdział miał być próbą naszkicowania wpływu pierwiastka aksjo-normatywnego na charakter wyobrażeń zbiorowych. Naszym zdaniem, to dominujące w danej wspólnocie systemy i hierarchie wartości przesądają o mitach, stereotypach, kształtach pamięci i tożsamości zbiorowych, one także generują zbiorowe emocje: nadzieje, oczekiwania, rozczarowania, upokorzenia. Wydaje się, że przyjrzenie się specyfice bałkańskiej aksjologii, z uwzględnieniem kultury, religii i tradycji – jako czynników bezpośrednio na nią oddziałujących – stanowi dobre preludium dla dalszych rozważań dotyczących postjugosłowiańskich przestrzeni zbiorowych w XXI wieku.

Podsumowując wnioski zamieszczone w niniejszym rozdziale, podkreślmy raz jeszcze, że rzeczywistość obszaru postjugosłowiańskiego cechuje chaos układu wartości, bowiem te obowiązujące w epoce komunistycznej, jak na przykład kolektywizm czy klientelizm, nie zostały w przemyślany sposób zastąpione nowymi. Dziki kapitalizm i w nieskończoność przedłużający się okres „tranzycji”, na karby którego politycy zrzucają ogrom piętrzących się problemów, prowadzą do powszechnej apatii i imaginacyjnych ucieczek w idealizowaną w różnorodny sposób epokę titowską. Namiastką „normalności” oferowaną społeczeństwom przez elity polityczne ma być westernizacja, w wyobrażeniach zbiorowych utożsamiana z postępem, choć praktyka pokazuje, że ów proces ma charakter iluzoryczny, bowiem trudno

żyć na poziomie zachodnim w państwach biednych, słabych, przesiąkniętych korupcją.

Wydaje się, że przyczyn takiego stanu rzeczy należy upatrywać przede wszystkim w przeszłości historycznej, innej niż w pozostałej części Europy, której dziedzictwem jest między innymi patriarchalny system wartości. Próby jego zmiany, zgodnie z zachodnimi wzorcami, podejmowano z różnym natężeniem od drugiej połowy XIX wieku, ale były to raczej przeobrażenia fasadowe, skutkiem czego dzisiejsze hierarchie wartości na obszarze postjugosłowiańskim różnią się od utrwalonych na pozostałym obszarze Starego Kontynentu. Podkreślmy raz jeszcze, iż naszym celem nie jest piętnowanie Bałkanów jako „gorszej”, „mniej cywilizowanej” Europy, chcemy natomiast wyjaśnić jej odmienność.

Jeśli w literaturze naukowej czy publikacjach popularnonaukowych wiele mówi się o uniwersalnych normach, jakie powinny być adaptowane pod każdą szerokością geograficzną, to przecież za każdym razem zderzają się one na gruncie lokalnym z miejscowymi uwarunkowaniami, skutkiem czego praktyka ich funkcjonowania rozmija się z rodzimą, zachodnią. Nie wysuwając sądów wartościujących, chcemy tylko zauważyć, że przedłużająca się „tranzycja” ma swoje głębokie historyczno-aksjologiczne umocowanie, co znacząco determinuje charakter wyobrażeń zbiorowych społeczeństw postjugosłowiańskich.

3. Mit jako część wyobrażeń zbiorowych

Jak wcześniej zostało zauważone, zagadnieniu mitów – zarówno w aspekcie teoretycznym, jak i praktycznemu ich wykorzystaniu przez polityków na obszarze byłej Jugosławii – autorka poświęciła poprzednią książkę, tak więc, by uniknąć niepotrzebnych powtórzeń, tutaj skoncentrujemy się na najważniejszych kwestiach, uprawomocniających zakwalifikowanie mitów do większej całości, jaką stanowią wyobrażenia zbiorowe.

Roland Barthes, jeden z prekursorów badań nad mitem, uznany autorytet w tej dziedzinie przede wszystkim za sprawą książki *Mitologie* opublikowanej w 1957 roku, definiował mit jako słowo, system porozumiewania się, komunikat¹. Francuski myśliciel po dwudziestu latach prac badawczych przyznał, że na koncepcję mitu spojrział z innej perspektywy: uznał, że mity należą do sfery wyobrażeń zbiorowych². Z kolei Maria Bal-Nowak, pisząc o micie w ujęciu Ernsta Cassirera, zwraca uwagę, iż przedstawiciel szkoły marburskiej

¹ R. Barthes, *Mitologie*, Warszawa 2000, s. 239.

² *Ibidem*, s. 25. Trzeba dodać, że w polskim wydaniu książki pojawia się zwrot „przedstawienia zbiorowe”, co prowokuje refleksję, iż termin wyobrażenia zbiorowe pojawia się w naszej literaturze na tyle rzadko, że tłumacz miał problemy ze znalezieniem odpowiedniego sformułowania dla *représentations collectives*.

traktował mit jako pewien typ durkheimowskich wyobrażeń zbiorowych „badanych w ramach środowiska, w którym powstały i funkcjonują”³.

Przyglądając się mitowi jako kategorii naukowej, trzeba zauważyć, że przez długie lata był on traktowany jako zaprzeczenie podejścia naukowego, a badacze często posługiwali się opozycją *mythos*–*logos*, dając do zrozumienia, że świat można wyjaśniać w sposób naukowy lub pozanaukowy, czyli właśnie poprzez mity. Opowieści mityczne utożsamiano z archaicznymi wspólnotami, traktowano je jako legendy mówiące wiele o pradawnych społeczeństwach czy nawet analizowano wartości literackie mitów. Nietrudno zauważyć, że takie ujęcie utożsamiało mity ze światem przednowoczesnym, a to sugerowało, że „oświecony” świat Zachodu nie potrzebuje już tego typu przednaukowych form wyjaśniania rzeczywistości. Sytuacja zmieniła się dopiero w epoce romantyzmu, opartej na postulatach pozarozumowego pojmowania świata w myśl zasady „czucie i wiara silniej mówią do mnie niż mędrca szkiełko i oko”. Nie ulega wątpliwości, że to właśnie wtedy powrócono do dawnych mitów, powstało też wiele nowych, z których czerpią późniejsze czasy, adaptując je do współczesnych realiów. Również i dziś przeważająca większość mitycznych opowieści to w istocie dawne romantyczne narracje, opatrzone nowymi treściami, co autorka wykazała na wielu przykładach w poprzedniej książce.

Jednakże romantyczna fascynacja mitem klasycznym nie przekładała się na naukową refleksję. Mity traktowano jako zaprzeczenie *logos* i właśnie to miało być ich największym walorem. Postrzegano je jako ukryte prawdy, gloryfikowano istotę mitów, nie obejmowano spojrzeniem krytycznym. Zauroczenie pozaracjonalnością stało się głównym przedmiotem

³ M. Bal-Nowak, *Mit jako forma symboliczna w ujęciu Ernsta A. Cassirera*, Kraków 1996, s. 74.

zakwestionowania mitów przez pozytywistów, szczerze wierzących w naukę jako jedyną prawdziwą postać wiedzy. Mity uznano za anachronizm, relikw dawnej, minionej już, epoki. Jeśli potem próbowano ponownie się nimi zainteresować, ciągle ujmowano je jako opowieści wyjaśniające człowiekowi przednowoczesnemu świat i jego naturę. Kiedy więc Bronisław Malinowski, uważany za twórcę podejścia funkcjonalistycznego, pisał o społecznych i kulturowych rolach mitu w nadawaniu tożsamości grupowej⁴, wielu próbowało to odczytywać jako refleksje dotyczące wyłącznie wspólnot archaicznych, którymi zajmował się ów wybitny badacz.

Podobnie sytuować należy dociekania Mircei Eliadego, jednego z najważniejszych klasyków badań nad mitem, traktującego mit jako opowieść, w której sfera *sacrum* wkracza do ziemskiego świata⁵. Rumuński filozof i historyk religii, przybliżając ludziom Zachodu mity orientalne, rozważał je jako egzotyczne odpowiedniki mitów greckich czy rzymskich, a jego prace są często krytykowane za błędy merytoryczne i nader częste symplifikacje. Jakby nie było, bezsprzeczną zasługą Eliadego jest potraktowanie mitów jako wytworów kulturowych, których analiza, również w aspekcie porównawczym, doprowadziła do uznania ich za kategorię naukową. Innymi słowy, Eliade zaszczerpił *mythos* na gruncie *logos*, rozumiejąc *mythos* jako cechę wspólnot archaicznych, które świat cywilizowany ma przywilej badać.

Inne rozumienie pojęcia mit traktuje je jako przeciwieństwo prawdy, synonim fałszu – takie ujęcie zdaje się być domeną prasy kolorowej, choć nie tylko, bowiem tytuł „Fakty i Mity” nosi także znany polski tygodnik antyklerykalny. Również wielu przedstawicieli świata nauki, niebędących ekspertami w dziedzinie mitów, wypowiadając się na ich

⁴ B. Malinowski, *Szkice z teorii kultury*, Warszawa 1958, s. 472.

⁵ M. Eliade, *Aspekty mitu*, Warszawa 1998, s. 11.

temat, zdaje się rozumieć to pojęcie właśnie w takim znaczeniu, a czasami wręcz nadużywa terminów mit, mitologizacja, traktując je wyłącznie jako ozdobniki. Mówiąc o obalaniu, bądź unaocznianiu, mitów historycznych czy politycznych, wskazują na oczywiste przekłamania; sugerują, że mit to postać „świadomości fałszywej”, tak jakby oczywiste było, jak wygląda „świadomość prawdziwa”. Nic dziwnego, skoro przez długie wieki w taki właśnie sposób traktowano mity i dopiero w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat w związku z burzliwym rozkwitem nauk humanistycznych i społecznych zaczęto przyglądać się motywacjom postaw, zachowań i całościowo je wyjaśniać. Dostrzeżono, że każde działanie człowieka można zdekonstruować przy pomocy mitów, symboli, archetypów, utwierdzonych w zbiorowości, do której on należy. Co więcej, przekonano się, iż takie refleksje okazują się bardzo pomocne, pozwalają dostrzec tak zwany głębszy sens zachowań jednostkowych i zbiorowych. Jak pisze bośniacki filozof Muhamed Filipović, mitu nie można traktować wyłącznie w kategoriach produktu wyobraźni, bowiem mówi on bardzo dużo o człowieku i zbiorowości, która go ukształtowała⁶. W podobnym tonie wypowiada się Jurko Prochaško, pisząc, że

(...) wydaje się, że mity są fałszem, wymysłem. Jeśli jednak lepiej im się przyjrzeć, okazuje się, że mówią prawdę o nas, o tym, jacy jesteśmy. Właśnie dlatego, że opowiadają o tym, czego się boimy, czego pragniemy i czego staramy się uniknąć na wszelkie sposoby, że pokazują, jakie są nasze strategie opowiadania o czymś, widzenia lub niewidzenia⁷.

⁶ M. Filipović, *Deset predavanja o ideji Europe*, Sarajewo 2000, s. 45.

⁷ T. Woźniak, M. Riabczuk, P. Kowal, J. Prochaško, *Hałyczyna w Ukrainie, Ukraina w Europie*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2015, nr 21, s. 75–76.

Warto raz jeszcze podkreślić, że mity – tak samo jak większa całość, jaką są wyobrażenia zbiorowe – będąc strukturami pozaracjonalnymi, przynależą do tak zwanych jakościowych czynników zmian, które budzą coraz większe zainteresowanie reprezentantów nauk społecznych i humanistycznych. Wciąż więcej badaczy przyznaje, że wcale nie jesteśmy bardziej racjonalni niż nasi przodkowie⁸, a przyjęcie takiego założenia skłania do dociekań opartych na sferze imaginatywnej, w tym refleksji wokół mitów jako struktur afektywnych, opartych na marzeniach, oczekiwaniach, ale i na strachach czy upokorzeniach, do czego jeszcze wrócimy.

Jak powszechnie wiadomo, orientacja jakościowa zakłada zwrócenie uwagi na rozumienie ludzkich zachowań, przyczyn i motywacji działań. Innymi słowy, badaczy zaliczanych do tego nurtu w niewielkim stopniu interesują odpowiedzi na pytania: kto? co? i kiedy?, przedmiotem ich poszukiwań są odpowiedzi na pytania: jak? i dlaczego? Taka forma wyjaśniania zakłada między innymi uwzględnienie mitów (jako symplifikacji zdarzeń, zjawisk, procesów), zakorzenionych w danej zbiorowości w charakterze kluczowych kanałów informacyjnych. Nieprzypadkowo więc zwolennicy podejścia jakościowego mawiają: żeby badać daną wspólnotę, należy zacząć od poznania jej mitów. Mirjana Vasović dodaje, że analiza napięć etnicznych powinna być podparta poznaniem „mitologii” każdej ze stron. Badaczka obrazowo przekonuje, iż taka jakościowa strategia przynosi owoce w postaci „bile-tów wstępu” do rozumienia natury konfliktów i możliwości pojednania pomiędzy zwaśnionymi stronami⁹.

⁸ C. Hann, *Antropologia społeczna*, Kraków 2008, s. 185.

⁹ M. Vasović, *Psihološka moć i uloga nacionalnih mitova u međuetničkim konfliktima*, [w:] *Etnički stereotipi i nacionalni mitovi kao prepreke pomirenju u srpsko-albanskim odnosima*, red. G. Tepšić, R. Nakarada, M. Vasović, Beograd 2015, s. 80–81.

Wielu badaczy przestrzeni mitycznych, jak chociażby R. Barthes, traktowało i traktuje mit jako strukturę semio logiczną, a takie podejście marginalizuje szeroko rozumianą praktykę społeczną. Tymczasem badacza pierwiastków politycznych interesuje przede wszystkim obecność mitów w przestrzeni publicznej, odwoływanie się do nich w programach politycznych, wykorzystanie ich przez polityków do zapewnienia poparcia dla swoich działań. Wydaje się, że mity są również nie mniej przydatne w nauce o stosunkach międzynarodowych czy popularnej w ostatnich latach securitologii, która nie może ograniczać się do kwestii twardego bezpieczeństwa. *Soft power* czy kampanie informacyjne są przecież przesiąknięte mitami, a ich rytualizacja zapewnić ma upowszechnienie określonych treści. Także i w tych przypadkach podejście jakościowe może być bardzo przydatne, na co zwraca uwagę amerykański politolog Marc Howard Ross, podkreślając naukową istotę odwołujących się do zbiorowych emocji ideologicznych „opakowań” konfliktów politycznych¹⁰.

Trzeba pamiętać o istnieniu pewnych wspólnych dla wszystkich kultur mitów–archetypów, jak na przykład wolność, równość, miłość, postęp, sprawiedliwość, dobro, jedność. Warunkiem przyjęcia się nowych mitów musi być ich zgodność z wielkimi ponadczasowymi archetypami. Nikt przecież nie może zakwestionować zasadności postulatów walki o dobro, wolność, sprawiedliwość, szczęście. Nieprzypadkowo Donald Tusk mówił o „polityce miłości”, a Prawo i Sprawiedliwość o „dobrej zmianie”. Jak wiemy, obie strategie odniosły sukces, przekładając się na poparcie polityczne, co dobitnie potwierdza, że jakościowych czynników nie tylko lekceważyć nie wolno, ale mogą być one bardzo pomocne

¹⁰ M.H. Ross, *Cultural Contestation...*, s. 15.

zarówno przy wyjaśnianiu sfery polityki, jak i podczas konstruowania programów politycznych czy projektowania kampanii marketingowych.

Ustalenia antropologów, etnologów i socjologów zaczęły budzić zainteresowanie historyków i politologów. Włoski historyk Emilio Gentile, uważany za prekursora studiów nad faszyzmem, porusza w swoich publikacjach kwestie sakralizacji polityki, dekonstruuje ideologie, doszukując się w nich pierwiastków mitycznych i symbolicznych. Jego zdaniem, sakralizacja polityki (nazywana przez badacza również religią polityki) może mieć dwojaką postać: religii obywatelskiej (jak to ma miejsce na przykład w Stanach Zjednoczonych) oraz religii politycznej (gdy następuje sakralizacja systemu politycznego i instytucji państwowych, monopolu władzy, monizmu ideologicznego), przy czym każda z nich istnieje i trwa dzięki sekwencji mitów, symboli, rytuałów¹¹.

Zmarły w 2013 roku paryski historyk Raoul Girardet, specjalista w dziedzinie nacjonalizmu francuskiego i jego mitów, podkreśla, że te same mity bywały, są i będą wykorzystywane zarówno przez polityków lewicowych, jak i prawicowych, różna jest tylko forma ich „opakowania”¹². W swoim znakomitym studium poddał szerokiej analizie cztery z nich: mit spisku, złotego wieku, zbawiciela, jedności. Nie trudno zauważyć, że do tych samych mitów odwołują się politycy i w Polsce, i na Bałkanach, niezależnie od reprezentowanej opcji politycznej, choć różna bywa interpretacja. Zauważmy na przykład, że do mitu jedności odwoływał się Josip Broz Tito, rytualizując ideologię *bratstva i jedinstva*,

¹¹ E. Dentele, *Religije politike. Između demokratija i totalitarizama*, Beograd 2009, s. 19–21.

¹² R. Žirarde, *Politički mitovi i mitologije*, s. 10–11.

zaś Slobodan Milošević wiele mówił o zgodzie jako warunku powodzenia narodowej misji¹³.

Pål Kolstø, norweski historyk i filozof, przyglądając się dyskursom bałkańskim, wyróżnia trzy najistotniejsze mity historyczne wykorzystywane w politycznych narracjach; zauważa przy tym, że wszystkie one występują również w innych częściach Europy, w tym także w Skandynawii. Te trzy mity to: mit odrębności (*sui generis*), mit przedmurza (*antemurale*) oraz mit starości (*antiquitas*)¹⁴. Nie wchodząc w szczegóły, trzeba wyjaśnić, że pierwsza ze wspomnianych grup mitycznych opowieści dotyczy bardzo bliskich sobie kompleksów tożsamościowych, jak na przykład Bułgarzy i Macedończycy, Serbowie, Chorwaci i Boszniacy czy Szwedzi i Norwegowie. Mityczne narracje służą tu rozgraniczaniu wspólnot poprzez hiperbolizowanie niewielkich różnic, nadawanie im przesadnie wielkiego znaczenia. Mity przedmurza również pełnią funkcję rozgraniczania, ale w innym kontekście. Mityczna granica oddziela dwie cywilizacje, przy czym rodzima grupa przynależy do tej lepszej, szlachetniejszej. Stojąc na barykadach, musi bronić wolności, niepodległości i systemu wartości, nie tylko swojego, ale i całej cywilizacji. Nic więc dziwnego, że takie narracje idą zwykle w parze z mitami o dziejowej misji. Z kolei mity o starości to cała grupa mitów usprawiedliwiających postulaty terytorialne (a takich nie brakuje nie tylko na Bałkanach) przy pomocy subiektywnie interpretowanej przeszłości historycznej. Są to przede wszystkim mity pochodzenia (na przykład starożytnego), tysiącletniej państwowości (mit występujący niemalże

¹³ I. Čolović, *Rastanak s identitetom. Ogledi o političkoj antropologiji*, Beograd 2014, s. 36.

¹⁴ P. Kolstø, *Procjena uloge historijskih mitova u modernim društvima*, [w:] *Historijski mitovi na Balkanu. Zbornik radova*, red. H. Kambe-rovic, Sarajewo 2003, s. 25–31.

u wszystkich bałkańskich nacji, wedle którego ich ciągła, nieprzerwana państwowość trwa od tysiąca lat, a często nawet dużo dłużej), mit złotego wieku (kiedy państwo posiadało największy zasięg terytorialny).

Podobnych typologii, proponowanych przez różnych reprezentantów świata nauki, jest wiele. Chcemy tu przypomnieć, że jak dotąd nie wypracowano spójnej teorii i klasyfikacji mitów. Po części może to wynikać z faktu, że tematyką tą zajmują się przedstawiciele wielu nauk, którzy reprezentują różne kręgi kulturowe, a przez to kładą nacisk na inne punkty ciężkości, a czasami motywowani są różnymi celami, nie tylko naukowymi. Inne zagadnienia interesują przecież politologa, inne antropologa, slawistę, germanistę czy sinologa. Nadto, można powtórzyć za Ernstem Cassirerem, powodem braku usystematyzowanej teorii mitu jest traktowanie go, z uwagi na jego pozaracjonalną naturę, jako konstrukcję ateoretyczną, niemieszczącą się w podstawowych kategoriach myślenia¹⁵.

Dziś trudno kwestionować przydatność mitu w refleksji politologicznej, choć ciągle nieproporcjonalnie mało badaczy czyni go przedmiotem swoich badań. Tadeusz Klementewicz w wywodzie dotyczącym zainteresowań współczesnej politologii wyróżnia rozmaite treści, a do najbardziej subiektywnych zalicza: ideologie, wartości, mity¹⁶. Analiza wystąpień i przemówień polityków czy programów partii politycznych od strony dekonstrukcji mitów wydaje się niezwykle fascynująca. Co więcej, okazuje się, że ci sami politycy często zmieniają swoją retorykę w zależności od nastrojów społecznych. Zapewne wielu oskarżyłoby tego typu osoby o cynizm,

¹⁵ E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, Warszawa 1997, s. 161.

¹⁶ T. Klementewicz, *Politolog w labiryncie paradygmatów – pułapki eklektyzmu*, [w:] *Podjęścia badawcze i metodologie...*, s. 36.

ale trzeba przyznać, że takie zachowania świadczą o opanowaniu i zrozumieniu mechanizmów funkcjonowania jakościowych czynników zmian. Wiadomo, że Slobodanowi Miloševiciowi udało się zjednoczyć Serbów dzięki umiejętnej rytualizacji mitologii narodowej, z mitem kosowskim na czele. Podobne sukcesy w zdobyciu i utrzymaniu poparcia przypisać można Miloradowi Dodikowi, prezydentowi Republiki Serbskiej w Bośni i Hercegowinie, który w sytuacji coraz poważniejszego kryzysu gospodarczego w mistrzowski sposób potrafił odwrócić uwagę opinii publicznej od realnych problemów, a jego najczęstszą strategią była rytualizacja mitów o zagrożeniu neoosmanizmem ze strony Turcji i wspieranych przez nią Boszniaków, do czego jeszcze wrócimy.

Autorka chce podkreślić, że Eliade definiował mit jako „świętą opowieść”, a więc opowieść uznawaną w danej wspólnocie za „historię prawdziwą”¹⁷, niepoddawaną pod dyskusję. Idąc tropem Eliadego, można stwierdzić, że z mitem nie wolno dyskutować, bowiem wszelkie takie próby byłyby „świętokradztwem”: mity są jak dogmaty w religii. I choć rumuński badacz traktował mity w bardziej zawężony sposób, niż się to czyni dzisiaj, jego definicja doskonale oddaje ich naturę oraz tłumaczy, dlaczego tak trudno z nimi polemizować. Oczywiście, Eliade, pisząc o wspólnotach archaicznych, używał określenia „święty” wyłącznie w odniesieniu do sfery *sacrum*, tymczasem dziś dostrzeganie pierwiastków mitycznych w każdej dziedzinie życia uprawnia szersze spojrzenie na „święty” charakter opowieści mitycznej¹⁸. Trzeba pamiętać, że mit jest nierozzerwalnie związany ze sferą wiary, zarówno transcendentnej, jak i immanentnej. Nie mógłby istnieć bez pełnego zawierzenia w prawdziwość przekazu, bez

¹⁷ M. Eliade, *Aspekty mitu*, s. 12.

¹⁸ A. Zamojski, *Europejski mit polityczny*, [w:] *Mity historyczno-polityczne...*, s. 91.

refleksyjnego przyjmowania go za pewnik. Wydaje się, że właśnie taka definicja mitu, a więc określenie go jako „święta”, czyli niepodważalna opowieść dla danej wspólnoty, wydaje się najlepiej oddawać istotę fenomenu.

Dla Myrona J. Aronoffa i Jana Kubika mity są pozaracjonalnymi narracjami odwołującymi się do sfery emocji¹⁹, a to spostrzeżenie wydaje się dla nas istotne, skoro chcemy traktować mity jako część systemu zbiorowych wyobrażeń. Zbiorowymi emocjami zajmujemy się w ostatnim rozdziale, teraz jedynie zauważmy, że mityczne narracje łączą wspólnotę przez analogicznie przeżywane emocje. W badaniach nad kulturą, w tym przede wszystkim nad muzyką, rosnącym zainteresowaniem cieszy się zagadnienie tak zwanego przymierza emocjonalnego (ang. *collective alliance*), które oznacza specyficzny rodzaj więzi spajających wykonawców i słuchaczy – utożsamiających się z nimi odbiorców²⁰. Jeśli przyjąć ten termin dla naszych dociekań, możemy zauważyć, że mit tak silnie scala zbiorowość i moderuje jej tożsamość właśnie dzięki pierwiastkowi afektywnemu. Oczywiście zdaje się spostrzeżenie, że wspólnie doświadczane emocje budują i wzmacniają więzi międzygrupowe, bez nich dużo trudniej byłoby mówić o jedności umysłowej zbiorowości. Leszek Kołakowski określał mit jako narzędzie zatrzymujące czas poprzez przekazywanie kolejnym pokoleniom tych samych treści i wartości²¹.

Nie ulega wątpliwości, że o sile i atrakcyjności mitu stanowią właśnie wiara i emocje: to one sprawiają, że człowiek

¹⁹ M.J. Aronoff, J. Kubik, *Anthropology and Political Science: A Convergent Approach*, Nowy Jork–Oxford 2013, s. 71.

²⁰ E. Ma, *Emotional Energy and Sub-Cultural Politics: Alternative Bands in Post – 1997 Hong Kong*, [w:] *The Inter-Asia Cultural Studies Reader*, red. K.H. Chen, B. Huat Chua, Abington–Nowy Jork 2014, s. 533.

²¹ L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Paryż 1972, s. 14.

nie podejmuje prób racjonalizacji treści mitów. Zmuszany codziennie do transgresji – w wyniku uzgadniania się z dynamicznym światem – nie ma na to czasu, nie mówiąc o zdolności do przyjmowania i analizowania setek nowych zmiennych. Wielu badaczy podkreśla naturalną potrzebę wiary, nie tylko tej religijnej, ale i ziemskiej, przez którą rozumieć należy naturalną postawę człowieka polegającą na opieraniu się na przypuszczeniu prawdziwości pewnych faktów. Jak zauważa A. Sepkowski, jednostka potrzebuje spójnego systemu wiary, który pomoże jej osiąść całościowy ogłód świata, a taka wiara nie ma nic wspólnego z wiarą w transcendentę, istnieje obok niej²². Żaneta Krawczyk-Antońska podkreśla natomiast, że zaangażowanie emocjonalne sprzyja czarno-białemu postrzeganiu rzeczywistości, symplifikowaniu jej bez uwzględnienia wielu odcieni szarości²³. Człowiek, zdając sobie sprawę z przemijalności swojej egzystencji, nie chce żyć w świecie przypadkowym, dlatego próbuje go układać – sięgając po mity. Uprawniony zdaje się pogląd, iż siła mitu wynika ze specyfiki ludzkiej natury, bowiem człowiek – zarówno archaiczny, jak i współczesny – by objaśnić sobie świat, jest zmuszony do traktowania uproszczeń jako pewników.

Jako przykład potwierdzający wspomnianą prawidłowość mogą posłużyć generalizacje i uproszczenia dotyczące islamu, za pomocą których świat zewnętrzny próbuje wyjaśnić napięcia w stosunkach międzynarodowych oraz wszechobecne zagadnienie terroryzmu. Bardzo często komentatorzy, a nawet profesjonalni badacze, zamiast podjąć pogłębioną refleksję eksplanacyjną, uciekają się do stereotypów, czego odbiciem są strategie dyskursywne we współczesnych mediach. Tutaj nasuwa się spostrzeżenie Edwarda Saída, iż politycy,

²² A. Sepkowski, *Mity. Historia. Polityka*, Toruń 2011, s. 24.

²³ Ż. Krawczyk-Antońska, *Pobudzić a zostać pobudzonym. Emocje w polityce*, Katowice 2013, s. 81.

analitycy, eksperci i dziennikarze w wypowiedziach na temat islamu nie odwołują się do wiedzy, ale do interpretacji²⁴. Takie interpretacje dokonywane są poprzez kontekst wyobrażeń zbiorowych, w tym wypadku przede wszystkim mitów i stereotypów, które istniały na długo przed 11 września, a nowojorskie zamachy jedynie doprowadziły do ich ożywiania. Izabela Handzik przekonuje, że na ukształtowanie się negatywnego wizerunku Arabów i islamu wpływ miały również takie wydarzenia jak: kryzys paliwowy (1973–1974), rewolucja w Iranie, konflikt izraelsko-palestyński²⁵. Perspektywę polityczną można uzupełnić antropologiczną, bowiem strach przed obcymi, odmiennymi kulturowo czy religijnie, od zawsze paraliżował człowieka, czego dowodzą odnotowane przez historię liczne pogromy Żydów czy Cyganów.

Zresztą wydaje się, że korzeni lęku przed islamem można się doszukiwać znacznie wcześniej aniżeli w XX wieku, wystarczy sięgnąć do wypraw krzyżowych czy mityzowanej bitwy pod Poitiers. Bożidar Jezernik dowodzi, że w Europie panowało przekonanie, jakoby tureckie zagrożenie i upadek Konstantynopola były karą za grzechy i religijne podziały w ramach chrześcijaństwa²⁶. Stary Kontynent na tyle mocno bał się Osmanów, że gorąco kibicował walczącym na rubieżach ich państwa ludom bałkańskim, na przykład podczas bitwy na Kosowym Polu czy w czasie trwania powstania Skanderbega. Bez wątplenia więc strach przed islamem nie jest

²⁴ E.W. Said, *Covering Islam. How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, Nowy Jork 1997, s. 169.

²⁵ I. Handzlik, *Wizerunek muzułmanów i islamu w amerykańskiej kulturze masowej*, [w:] *Kulturowo-polityczny Avatar. Kultura popularna jako obszar konfliktów i wzorów społecznych*, red. P. Żuk, Warszawa 2013, s. 153.

²⁶ B. Jezernik, *Stereotypizacja „Turčina”*, [w:] *Imaginarni Turčin*, red. B. Jezernik, Beograd 2010, s. 19.

niczym nowym, ale politologów powinien zainteresować jego obecny potencjał, bowiem nietrudno zauważyć, że to właśnie ten czynnik w zdecydowanym stopniu przesądził o narastaniu zjawiska neonacjonalizmu, o którym wspominaliśmy w rozdziale pierwszym.

Trzeba pamiętać, że czas mityczny biegnie inaczej niż ten historyczny o charakterze linearnym; ten pierwszy ma charakter cykliczny, historia nieustannie zatacza w nim koło, a więc możliwe jest jej ponowne stawanie się. Jak pokazuje praktyka, analitycy, decydenci, jak i zwykli ludzie, mając pełną świadomość tego, że czas mknie do przodu, a przeszłość jest zamkniętym rozdziałem, antycypują przyszłość, posługując się analogiami historycznymi. To potwierdza tezę, że człowiek jest istotą mityczną i nawet gdyby się bardzo starał, nigdy nie uwolni się od mitów. Agata Jawoszek w pracy poświęconej konstituowaniu się tożsamości Boszniaków w narracjach literackich spostrzega, iż w społecznościach patriarchalnych, a takimi są przecież bałkańskie, bardzo mocno ugruntowane jest przekonanie o wahadłowej koncepcji czasu, co ułatwia zakorzenianie mitycznych treści²⁷. Podaje przy tym wymowny przykład opowiadania Nedžada Ibrišimovicia (*Knjiga Adema Kahrimana*), „którego tytułowy bohater nie tylko wierzy w powtarzalność wydarzeń historycznych, lecz także jest głęboko przekonany, że jego pisarskie zdolności mają moc zmieniania biegu historii”, a więc są w stanie cofnąć koszmar wojny i zbrodnie²⁸.

Podobną refleksję wyrażał wybitny belgradzki etnolog Dušan Bandić, który prowadził badania dotyczące wiedzy na temat religii prawosławnej wśród wiejskiej części serbskiego społeczeństwa. Streszczając spostrzeżenia badacza, można skonstatować, że ludzie prości nie do końca rozumieją

²⁷ A. Jawoszek, *Boszniacy. Literackie narracje...*, s. 183–184.

²⁸ *Ibidem*, s. 186.

sens wyznawanej przez siebie religii, traktują ją jako wzniosłe treści utwierdzające ich w przekonaniu, że dobro, prawda i sprawiedliwość są po ich stronie. Ich religijność przepełniona jest myśleniem magicznym i elementami wywodzącymi się jeszcze z czasów pogańskich²⁹. W takiej sytuacji niesłuchanie łatwo kreować wyobrażenia zbiorowe za pomocą osobliwej aksjologii i ta sugestia nie dotyczy wyłącznie Serbii i Bałkanów.

Z drugiej strony taka interpretacja rzeczywistości wydaje się dość niebezpieczna, prowadzić może bowiem do wniosków, że mieszkańcy wschodniej części Starego Kontynentu są mniej racjonalni niż ludzie Zachodu. Owe narracje, wpisujące się w dyskurs orientalistyczny w rozumieniu E. Saida, chętnie zresztą powielane na Zachodzie, zdają się nowymi mitami, uproszczonymi wizjami świata, które pomagają wyjaśnić skomplikowane problemy. Łatwo zarzucić człowiekowi Wschodu ciągłe tkwienie w mentalności totalitarnej³⁰, a takie ujęcie problemu stanowi niejednokrotnie dobre wytłumaczenie wielu zjawisk i procesów społecznych czy politycznych.

Tymczasem mity mogą być tak samo atrakcyjne dla człowieka Zachodu, wszystko zależy od umiejętnego wykreowania przekazu, a potem jego konsekwentnej rytualizacji. Również i na Zachodzie funkcjonuje wypracowana przez lata bogata „mitologia”, którą w każdej chwili można ożywić. Dość nadmienić liczne negatywne skojarzenia na temat Niemców, które co jakiś czas powracają w krajach Europy. Jako przykład może posłużyć antyniemiecka retoryka towarzysząca „kryzysowi uznaniowemu” z grudnia 1991 roku, kiedy Berlin, nie czekając na europejskich partnerów, uznał niepodległość Słowenii i Chorwacji. Wówczas w rządzonej przez

²⁹ D. Bandić, *Narodno pravoslavlje*, Belgrad 2010, s. 14–37.

³⁰ J. Andruchowycz, *Środkowoeuropejskie rewizje*, [w:] J. Andruchowycz, A. Stasiuk, *Moja Europa. Dwa eseje o Europie zwanej Środkową*, Wołowiec 2007, s. 28.

eurosceptycznych konserwatystów Wielkiej Brytanii zaczęto rytualizować dawne, znane z obu wojen światowych, negatywne skojarzenia, jak na przykład porównanie Niemców do Hunów³¹. Podobnych przypadków wymieniać można wiele, jak chociażby zachowanie Greków niezadowolonych z postulowanej przez Berlin polityki „zaciskania pasa”, którzy demonstrując podczas wizyty kanclerz Angeli Merkel w Atenach, odwoływali się do symboliki nazistowskiej: wznosili transparenty ze zdjęciem niemieckiej polityk z dorysowanym wąsem Adolfa Hitlera³².

W nauce panuje powszechna zgodność co do tego, że kryzysy polityczne czy gospodarcze wzmagają podatność społeczności na treści mityczne. To w dużym stopniu wyjaśnia rozkwit mitologii narodowej w krajach Europy Środkowej i Wschodniej po upadku komunizmu, a szczególnie na obszarze targanych konfliktami Bałkanów. W ten sposób tłumaczyć można inne przykłady wzmożonej reprodukcji mitów. Opisany powyżej przypadek Grecji zdarzył się przecież w społeczeństwie ogarniętym głęboką frustracją z powodu przedłużającego się kryzysu ekonomicznego. Zdesperowani ludzie reagowali bardzo emocjonalnie, a jak wspominaliśmy, afekt i mit są ze sobą mocno powiązane. Dobrą ilustrację wpływu kryzysu politycznego na dynamiczną akcelerację reprodukcji utrwalonych w zbiorowości mitów stanowi Polska po katastrofie smoleńskiej, kiedy z dnia na dzień ożywiony został romantyczny dyskurs, co interesująco opisuje Zbigniew

³¹ D. Conversi, *Germany and the Recognition of Croatia and Slovenia*, [w:] *War and Change in the Balkans: Nationalism, Conflict and Cooperation*, red. B.K. Blitz, Nowy Jork–Cambridge 2006, s. 57–62.

³² B. Adams, *See the Nazi Signs Greek Protesters Used to Greet German Chancellor Merkel During Visit*, „TheBlaze”, 9.10.2012, <http://www.theblaze.com/stories/2012/10/09/see-the-nazi-signs-greek-protesters-used-to-greek-german-chancellor-merkel-during-visit/>, dostęp: 20.01.2016.

Przychodniak³³. Można więc zaryzykować stwierdzenie, że mity są atrakcyjnym narzędziem tłumaczenia rzeczywistości zarówno dla człowieka Zachodu, jak i Wschodu, tak w epoce archaicznej, nowoczesnej, jak i ponowoczesnej.

Wspominaliśmy, że w wielkim systemie wyobrażeń zbiorowych istnieją wzajemne powiązania pomiędzy mitami a zbiorowymi emocjami. Szerzej o emocjach będzie dalej mowa, w tym miejscu trzeba jednak wyjaśnić, że mit bazuje na strachach, nadziejach, oczekiwaniach, upokorzeniach. Jeżeli, przykładowo, odwołamy się do mitu postępu, który mocno zakorzenił się w wyobrazeniach zbiorowych świata Zachodu, dostrzeżemy, że jest on silnie powiązany z nadzieją na lepsze jutro oraz z wiarą, że nasze działania prowadzą do udoskonalania świata³⁴. Nie chcemy przy tym racjonalizować, że nie zawsze tak jest, gdy wziąć pod uwagę postępującą dewastację środowiska naturalnego, szczególnie w krajach biednych znajdujących się poza centrum zainteresowania mediów. Postęp wydaje się bardzo użyteczną metaforą, za jego pomocą można tłumaczyć wiele decyzji politycznych i automatycznie negować argumenty przeciwników, bowiem postępowi nie wypada się sprzeciwiać. Nietrudno zauważyć, że człowiek po prostu chce wierzyć, że rzeczywistość ewoluuje ku lepszemu, a on sam wnosi drobną cegiełkę w rozwój ludzkości, tak więc jego egzystencja nie jest daremna.

Fundamentalną istotą mitu jest podział na dobro i zło. Innymi słowy, mit sprowadza rzeczywistość do czarno-białego schematu, w którym nie ma miejsca na szarość, nie mówiąc już o jej różnych odcieniach. To stanowi o niezwyklej atrakcyjności mitycznego przekazu, bowiem przez klarowne, wyraźne oddzielenie pozytywów od negatywów człowiek nie

³³ Z. Przychodniak, *Mesijanska fantazma – otvorení i skrivení kod poljske književnosti*, [w:] *Njegoševi dani 3...*, s. 220–221.

³⁴ A. Sepkowski, *Człowiek a przyszłość*, Toruń 2005, s. 139.

ma wątpliwości, jaką postawę przyjąć. Binarna matryca pozbawia sensu potencjalne próby racjonalizacji czy podejmowania dyskusji z mitem, gdyż trudno bronić czegoś, co jest jednoznacznie złe, tak samo jak trudno krytykować najwznioślejsze wartości i cele. Tymczasem wiadomo przecież, że świat nie jest czarno-biały, ale wiara w taki przekaz daje złudzenie poczucia zrozumienia skomplikowanej rzeczywistości, zwłaszcza jeśli przypomnimy, jak głęboko zakorzeniona w ludzkiej naturze jest potrzeba posiadania jakiejś formy wiedzy na szeroko dyskutowane w społeczeństwie tematy.

Jak zauważa Mariusz Zemło, człowiek, przynależąc do społeczeństwa i różnych grup, ociera się o wiele odmiennych informacji, plotek i anegdot dotyczących „faktów zachodzących w wymiarze lokalnym i globalnym”. Budowane w ten sposób światopoglądy i wyobrażenia o świecie są bardzo niekoherentne i nieusystematyzowane³⁵, a to z kolei otwiera pole dla aktywności posiadaczy władzy symbolicznej, których zadaniem staje się uporządkowanie owego chaosu poprzez sprowadzanie przekazu do mitycznych narracji, zgodnych z ramami wyobrażeń zbiorowości.

Poszukiwanie mitów, jako łatwych wyjaśnień zjawisk i procesów rzeczywistości, nie jest wyłącznie domeną człowieka prostego, podatnego na manipulacje, bowiem żaden, nawet najbardziej światły umysł nie jest w stanie osiąść eksperskiej wiedzy na każdy temat. I nawet jeśli niektórzy podejmują trud zmierzenia się z pewnymi zagadnieniami i dokładnego ich zgłębiania, znajomość innych kwestii muszą naturalnie ograniczyć do podstawowych ogólników. Po części dlatego nie potrafimy oderwać się od mitu, gwarantującego łatwe wytłumaczenie skomplikowanych problemów, a te mnożą się w ponowoczesności ze zdwojoną siłą.

³⁵ M. Zemło, *Świadomość potoczna*, [w:] *Formy świadomości społecznej*, s. 18.

Dobrze oddaje to przykład wydarzeń na Bałkanach w latach 90. XX wieku, kiedy szokowana światowa opinia publiczna pospiesznie próbowała pojąć spójny ich ogład. Najczęściej wyłączną winą obciążano Serbów, ale niektórzy intelektualiści, jak na przykład Noam Chomsky czy Peter Handke, próbowali ich bezkrytycznie popierać. Inni, jak chociażby Alain Finkielkraut, angażowali się emocjonalnie po stronie Chorwatów³⁶. Tymczasem wiadomo, że zbrodnie i czystek etnicznych dopuszczała się każda ze stron konfliktów, każda też miała swoje racje.

Mity, dzieląc świat na „nasz” i „ich”, nadają tożsamość – przede wszystkim tę zbiorową. Dzięki nim wiemy, kim jesteśmy (na przykład mit o Chorwacji jako przedmurzu chrześcijaństwa), potrafimy także zdefiniować siebie wobec obcych. Demonizacja obcych, przypisywanie im skrajnie negatywnych cech dodatkowo wzmacnia poczucie tożsamości grupowej, z czego chętnie korzystają politycy. Tutaj pobrzmiewają słowa M. Eliadego, że „wydaje się nieprawdopodobne, aby jakieś społeczeństwo mogło obyć się bez mitu”³⁷, którym socjologowie i psychologowie dodają naukową obudowę, demonstrując mechanizmy wykorzystywania mitów do tworzenia przekonania, iż wspólnota wyobrażona (używając terminologii B. Andersona) jest w istocie naturalna, nawet jeśli jest to wspólnota milionów. Kwestią kreowania tożsamości zbiorowej będziemy się zajmować dalej, w tym miejscu warto tylko mocno uwypuklić szczególną rolę mitów w tym procesie, czego modelowym przykładem ponownie okazują się Bałkany, gdzie potrzeba poszukiwania i potwierdzania tożsamości

³⁶ Por. E. Gordi, *Jedno sasvim lično sećanje na hladni rat, Jugoslaviju i jeftino (ali dobro) vino*, [w:] *Zid je mrtav, živeli zidovi!*, red. I. Čolović, Beograd 2009, s. 361.

³⁷ M. Eliade, *Mity, sny, misteria*, Warszawa 1994, s. 22.

przez tamtejsze zbiorowości przekładała się i przekłada do dziś na masową reprodukcję mitów.

Grecki filozof Vasilios Gunaris spostrzega, że wszystkie nacje lubią flirtować z historią i mitami, ale na Bałkanach nie jest to jedynie flirt, ale poważny związek³⁸, co sugeruje, że Bałkany są swego rodzaju wyjątkiem. Niewątpliwie liczba przez lata wypracowywanych na tym obszarze mitów wydaje się niezwykle imponująca, co bardzo łatwo wytłumaczyć skondensowaniem na niewielkim terytorium wielu etnosów, które stanęły w obliczu konieczności zdefiniowania własnej tożsamości, oddzielenia się od sąsiedzkich „wspólnot wyobrażonych”. Rytualizacji narodowych mitologii sprzyjały konflikty etniczne; dziś także wszelkie pojawiające się co jakiś czas napięcia prowadzą do ożywiania starych narracji. Katarina Luketić, pisząc o reprodukcji mitów w gorącym okresie lat 90. XX wieku, zauważa, że popularna teza, że to politycy przy pomocy mitów zwrócili bałkańskie nacje przeciwko sobie, powinna zostać uzupełniona o udział w tym działaniu elit intelektualnych i kulturalnych, które bezpośrednio nie sprawowały władzy (posiadały natomiast władzę symboliczną – przyp. M.R.), ale poczuły dziejową misję budowania, umacniania i ochrony tożsamości, którą sąsiedzi – jak przekonywano – chcieli zniszczyć³⁹. Obrazowe tłumaczenie V. Gunarisa można uzupełnić o refleksję, iż Bałkany nie są szczególnym wyjątkiem, gdyż analogiczna sytuacja kumulacji wielu zantagonizowanych etnosów na małej powierzchni występuje również i w innych miejscach świata, na przykład na Kaukazie, przy czym wszędzie

³⁸ T. Kuljić, *Sećanje na titoizam. Izmedju diktata i otpora*, Belgrad 2011, s. 49.

³⁹ K. Luketić, *Balkan: od geografije do fantazije*, Zagrzeb–Mostar 2013, s. 288–290.

atmosfera tygla etniczno-religijnego sprzyja „hiperprodukcji” mitów historycznych i politycznych.

Rację zdaje się mieć też Aleksandra Wojtaszek, gdy twierdzi, że na Zachodzie powszechne jest przekonanie, jakoby bałkańskie społeczeństwa nie potrafiły odróżnić rzeczywistości od mitów i wyobrażeń, tymczasem takie spojrzenie na rzeczywistość wpisuje się w dyskurs orientalistyczny E. Saida⁴⁰, wedle którego ludzie Wschodu są nieracjonalni, kierują się uczuciowością, duchowością, do czego powrócimy w następnych rozdziałach. Teraz podkreślmy, że taki punkt widzenia, upatrujący wielości bałkańskich mitów i ich permanentnego wykorzystywania do celów politycznych w specyficznej mentalności tamtejszych mieszkańców, jest kolejnym mitem, za pomocą którego Zachód próbuje wyjaśniać zawile problemy „górzystego półwyspu”. *Homo balcanicus* nie różni się przecież w swojej naturze od *homo europaeus*, inne są tylko realia, w których obu im przyszło żyć.

Mity potrafią motywować do działania, mają ogromną zdolność aktywizacji, jak pisze Anthony D. Smith, nie stanowią wyłącznie instrumentów dla przywódców w danym okresie, ale

są potężnymi znakami i sposobami wyjaśniania, mają zdolności generowania emocji w kolejnych pokoleniach, a także rozpalają moc wykraczającą poza ich «racjonalne» wykorzystanie, które elity i badacze społeczni uważają za odpowiednie⁴¹.

Potwierdzenie powyższego stanowi chociażby mit kosowski, który inspirował kolejne pokolenia serbskiej młodzieży

⁴⁰ A. Wojtaszek, *Enklawy. Opowieść o dwóch kosowskich miastach*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2018, nr 30, s. 121.

⁴¹ A.D. Smith, *Etniczne źródła narodów*, s. 299.

do powtórzenia bohaterskiego wyczynu Miloša Obilicia ze średniowiecznej bitwy na Kosowym Polu.

Z wątkiem kultu Obilicia wiąże się uwaga czarnogórskiego badacza, pisarza, a zarazem polityka, Novaka Kilibardy, jakoby mit kosowski posiadał pierwotnie pozytywny, „harlekinowy”, wymiar, zaś dopiero Serbska Cerkiew Prawosławna przekształciła go w narzędzie wspierania projektów ludobójczych⁴². Wydaje się, że teza ta jest mocno naciągana, a co więcej, można ją wytłumaczyć konfliktem pomiędzy Serbską a Czarnogórską Cerkwią Prawosławną, który stał się dla Kilibardy okazją do zdyskredytowania SCP (Serbska Cerkiew Prawosławna). Zgodzić się jednak należy z badaczem, że przez długie wieki rytualizacja mitu kosowskiego ograniczała się przede wszystkim do epiki ludowej lub utworów hagiograficznych sławiących męczeńską śmierć króla Lazara bądź też klasycznych legend na temat wielkiej średniowiecznej bitwy. Dopiero w epoce narodowego romantyzmu zaczęto śmielej eksponować postaci Vuka Brankovicia oraz przede wszystkim Miloša Obilicia, przekształcając mit kosowski w imperatyw skierowany do każdego Serba – pomszczenia tragedii przodków, jakiej zaznali z rąk Turków, w których mityczna wizja świata kazała upatrywać muzułmańskich sąsiadów, przede wszystkim Albańczyków i Boszniaków. Wydaje się więc w pełni uprawnione stwierdzenie, że mit kosowski – dla jednych narracja heroiczna i patriotyczna, dla innych agresywna i o nacechowaniu ludobójczym – został zrekonstruowany i utwierdzony przez polityków i wspierających ich intelektualistów.

Tutaj warto przypomnieć uwagę uczynioną w rozdziale pierwszym, że siła mitu kosowskiego tkwi w jego przemysłanej wieloletniej rytualizacji, skutkiem czego jawi się on Serbom jako jedyna, a więc „święta”, niepodważalna prawda,

⁴² N. Kilibarda, *Od mita do politike*, Podgorica 2002, s. 32.

której nie wypada podawać w wątpliwość. Mówiąc o znaczeniu Kosowa dla serbskiej świadomości zbiorowej, warto zauważyć za Srđanem Atanasovskim, iż podobna tendencja poszukiwania narodowej kolebki, mitycznego miejsca, na którym można by fundować *historia sacra*, stanowiła powszechną strategię konstruowania tożsamości w Europie Południowo-Wschodniej⁴³, przy czym – podkreślimy raz jeszcze – Serbowie odnieśli na tym polu największe sukcesy.

Lech Nijakowski, pisząc o problemie ludobójstwa, zwraca uwagę na „specjalistów drugiego planu”, których nazywa też „ekspertami” albo „urzędnikami”. Stwierdza, że ludobójstwo w ogóle nie mogłoby zaistnieć, gdyby nie sztab ludzi zza biurka kierujących umysłami mas⁴⁴. Wydaje się, że ta konstatacja znajduje odniesienie nie tylko do wspomnianego wyżej mitu kosowskiego, ale do każdego mitu, gdy weźmiemy pod uwagę mechanizm mobilizacji mas. Zauważmy na przykład, że reżim Slobodana Miloševicia wspierali pisarze i intelektualiści, jak na przykład Dobrica Ćosić czy Matija Bećković, a wielu chce widzieć symboliczny początek eskalacji serbskiego nacjonalizmu w Memorandum Serbskiej Akademii Nauk z 1986 roku, określanym mianem intelektualnej oprawy polityki dyktatora.

Nietrudno zauważyć, że każdej rewolucji towarzyszy sekwencja mitycznych narracji, jak na przykład mit postępu, wolności, dobrobytu, szczęścia czy nawet demokracji, a tutaj z kolei dobrą ilustrację stanowi arabska wiosna. Trzeba pamiętać, że buntujący się tłum, jako zbiorowość przypadkowa, potrzebuje wspólnego mianownika, który stworzy iluzję o nieprzypadkowości, a celowości; w procesie

⁴³ S. Atanasovski, *Mapiranje Stare Srbije. Stopama putopisaca, tragom narodne pesme*, Beograd 2017, s. 6–7.

⁴⁴ L. Nijakowski, *Rozkosz zemsty. Socjologia historyczna mobilizacji ludobójczej*, Warszawa 2013, s. 238–239.

pospiesznego tworzenia tożsamości bardzo pomocne okazują się mity. Tyle że zwykle tego typu iluzje pękają po zakończeniu rewolucji, czego skutkiem stają się podziały albo nawet i konflikty w ramach zwycięskiego obozu, co obserwowaliśmy w Polsce po rozpadzie obozu solidarnościowego czy też w Serbii po rewolucji buldożera obalającej reżim Slobodana Miloševicia.

Mityczne narracje budowane są kanwie historycznych wydarzeń i faktów, którym z biegiem czasu dodaje się nowe ramy znaczeniowe i konteksty interpretacyjne. Co więcej, im dane wydarzenie odsuwa się w coraz dalszą przeszłość, a w zbiorowości ubywa jego naocznych świadków, jeszcze łatwiej nim manipulować i wykorzystywać do rozgrywek politycznych. Wspomniany mit bitwy na Kosowym Polu jest o tyle szczególny, że dotyczy epizodu z epoki średniowiecza, co pokazuje, że nawet bardzo odległa historia, może się stać orężem w rękach rządzących. Podobnie wygląda kwestia sporu grecko-macedońskiego, nawiązującego do starożytności. Po części dlatego tak trudno jednoznacznie oddzielić mity historyczne od politycznych, jeśli bowiem za mity polityczne przyjmiemy narracje pojawiające się w dyskursach politycznych, okazuje się, że bardzo wiele z nich posiada swoje umocowanie w bliższej lub dalszej przeszłości.

Oczywiście, że nie każde wydarzenie może posłużyć jako kanwa dla budowania mitycznej opowieści, zwłaszcza jeśli służyć ma celom politycznym. Rolą dysponentów władzy symbolicznej jest więc wybranie pasujących do wymogów danej chwili akordów, obudowanie ich odpowiednią treścią i ładunkiem ideologicznym, a potem konsekwentna rytualizacja. Mit kosowski wykorzystywano w ciągu wieków, za każdym razem dopasowując go do bieżących realiów i doraźnych celów politycznych. Wydaje się, że podobnie przedstawia się kwestia mitu Jugosławii, którym zajmiamy się w rozdziale

szóstym. Teraz zauważmy, że „imperium Tity” podlega paralelnie dwóm przeciwstawnym procesom mityzacyjnym – jednoznacznie dodatnio lub ujemnie wartościującym ideę jego powołania oraz praktykę funkcjonowania. Nas będzie interesował pierwszy z wymienionych typów narracji, idealizujący SFRJ, mityzujący ją w przeróżny sposób, tak aby spełnić oczekiwania odmiennych grup społecznych i różnych pokoleń. Rosnący fenomen jugonostalgii dowodzi, iż upływ czasu i zacieranie się pamięci indywidualnych sprzyja utwierdzeniu się mitu o jugosłowiańskiej idylli, który zdaje się spełniać kryteria jednego z klasycznych mitycznych archetypów, jakim jest motyw raj utraconego.

Na zakończenie rozważań zamieszczonych w niniejszym rozdziale warto wspomnieć o mitach lokalnych jako specyficznych narracjach moderujących pamięć i tożsamość zbiorową małych społeczności. Jak zauważa Jerzy Bartkowski, taka postać mitów, która uwzględnia powszechniki kulturowe i historyczne, służy autonobilitacji grupy, budowaniu wizji wyjątkowości regionu, co odpowiada ludzkim potrzebom przynależności do wspólnoty sukcesu⁴⁵. Często tego typu opowieści, utrwalone w miejscowych przekazach, pozostają w zgodzie z ramami wyobrażeń całego społeczeństwa, a wówczas dysponenci władzy symbolicznej sięgają po nie, by znaleźć uzasadnienie dla tworzonych i rytualizowanych przez siebie przekazów⁴⁶. Jednakże mity lokalne mogą również służyć tworzeniu kontrpamięci, rozbudzaniu i umacnianiu nastrojów separatystycznych – mnóstwo takich przykładów

⁴⁵ J. Bartkowski, *Lokalne podania historyczne jako wyraz aktywności mitotwórczej*, [w:] *Mity polityczne i stereotypy w pamięci zbiorowej społeczeństwa*, red. E. Ponczek, A. Sepkowski, M. Rekść, Łódź 2015, s. 43, 47.

⁴⁶ M. Askenazi, *Handbook of Japanese Mythology*, Santa Barbara 2003, s. 5.

odnajdujemy zwłaszcza w realiach bałkańskiego tygła, by wspomnieć chociażby o micie kosowskim pośród serbskiej mniejszości w Kosowie.

Jednakże profil narracji nie zawsze jest tak oczywisty, istnieją bowiem mity komponujące się z oficjalnym dyskursem tylko częściowo, czego dobrą egzemplifikację stanowi Vukovar, uznawany za jeden z najważniejszych symboli chorwackiej „wojny ojczyźnianej” (chorw. *domovinski rat*), który zajmuje istotne miejsce w chorwackiej pamięci zbiorowej i cieszy się statusem miasta-bohatera. Jednakże na gruncie lokalnym, przede wszystkim w środowiskach kombatanckich i kręgach radykalnej prawicy, mówi się, że Vukovar nie musiał się poddać, że rządzący poświęcili miasto, skazując je na zagładę i czystki etniczne za cenę uznania przez Zachód chorwackiej niepodległości. Ludzie nie racjonalizują, nie potrafią ująć wyłącznie w kategoriach rozumowych faktu, że wycieńczone miasto nie miało sposobności dłużej opierać się armii federalnej, wierzą natomiast, że decyzja o kapitulacji zapadła „na górze”, gdzie do głosu doszły „wielkie interesy”. Powiada się, że heroiczni obrońcy, pomimo skrajnego poświęcenia, nie mieli szans wobec sprzysiężenia się trzech wielkich sił: Serbów, wspólnoty międzynarodowej i rządu centralnego⁴⁷.

Wiara w taką wersję mitu Vukovaru ma swoje uzasadnienie, bowiem pomaga usensownić dramat oblężenia, czystek etnicznych i wysiedleń, nadto wpisuje się w konflikt pomiędzy środowiskami kombatanckimi a rządem. Wyjaśnijmy, że organizacje weteranów od lat domagają się rozszerzenia ich uprawnień i przywilejów, a także od początku sprzeciwiały się wszelkim inicjatywom na rzecz pojednania

⁴⁷ K. Kardov, *Remember Vukovar: Memory, Sense of Place, and the National Tradition in Croatia*, [w:] *Democratic Transition in Croatia. Value Transformation, Education and Media*, red. S.P. Ramet, D. Matić, Austin 2007, s. 64.

z Belgradem, przyznania praw mniejszości serbskiej, a także integracji z Unią Europejską⁴⁸. Nic więc dziwnego, iż kombatanci stworzyli własną opowieść o poświęceniu, fundowaną na specyficznej aksjologii, ujemnie wartościującej Zachód, Zagrzeb, Serbów.

Skomplikowana sytuacja panuje w Bośni i Hercegowinie, gdzie każda z nacji posiada własny agregat mitów wymierzonych przeciwko sąsiadom. Nadto schizofreniczny podział administracyjny kraju sprawia wiele trudności w wyznaczeniu granicy pomiędzy tym, co krajowe, a tym, co lokalne, zwłaszcza jeśli Serbowie z Republiki Serbskiej żywią przekonanie, iż nie mieszkają w Bośni i Hercegowinie, ale w Serbii, przy czym taka wizja świata jest ustawicznie rytualizowana przez miejscowych władców symboli. My chcemy natomiast posłużyć się egzemplifikacją dotyczącą boszniackich mitów lokalnych, związanych z minioną wojną. Jeśli bowiem tożsamość boszniacka fundowana jest na micie ofiary, to w ów ogólnonarodowy mit wpisuje się wiele lokalnych tragedii, jak na przykład mit oblężenia Sarajewa, zbrodni w Srebrenicy, Bijeljinie, Zvorniku, Prijedorze, Foćy. Jak zauważa Ed Vulliamy, pomiędzy Boszniakami daje się zauważyć cichą rywalizację o to, kto wycierpiał najwięcej, a wiele osób nie interesuje się masakrami, do jakich doszło w innych częściach kraju⁴⁹. Nasuwa się spostrzeżenie, że relatywnie młodej tożsamości boszniackiej brakuje uporządkowania, odpowiedniego zhierarchizowania mitów, jak to miało miejsce w przypadku Serbów i Kosowa. Pamiętać trzeba jednak, iż boszniaccy

⁴⁸ M. Fischer, *Dealing with the Past from the Top Down and Bottom Up – Challenges for State and Non-State Actors*, [w:] *Transitional Justice and Reconciliation: Lessons from the Balkans*, red. M. Fisher, O. Simic, Abingdon–Nowy Jork 2016, s. 42–43.

⁴⁹ E. Vulliamy, *Wojna umarła, niech żyje wojna. Bośniackie rozruchy*, Wołowiec 2016, s. 496.

władcy symboli od początku działali w trudnych, wojennych, warunkach; również i dziś nie ma wśród nich pełnej zgody co do wartości, jakie mogłyby służyć za fundament kreowania wyobrażeń, o czym wspominaliśmy w poprzednim rozdziale i do czego jeszcze będziemy wracać.

Podsumowując niniejszy rozdział, chcemy podkreślić fundamentalną rolę mitu na tle innych składowych systemu wyobrażeń zbiorowych. Mit, rozumiany jako „święta”, niekwestionowana postać prawdy, wyjaśniająca rzeczywistość, wychodzi naprzeciw fundamentalnym ludzkim potrzebom poznania, poczucia tożsamości, znalezienia wiary w sens egzystencji. Pojedyncze fakty nabierają znaczenia dzięki emocjonalnej narracji wartościującej, wkomponowującej je w ramy wyobrażeń zbiorowości. Naszym zdaniem, mity posiadają ogromny potencjał mobilizacyjny, bywają użytecznym narzędziem w rękach polityków, mogą służyć zarówno antagonizowaniu grup, jak i wspierać procesy integracyjne, czego wielu przykładów dostarczają Bałkany. Jak staraliśmy się uwypuklić, przeważająca większość mitycznych narracji ma dawny, zazwyczaj romantyczny, rodowód, a ich treści bywają w ciągu lat dookreślane i dopasowywane do zmieniających się realiów. Za modelowy przykład takiego zmyślnie rytualizowanego mitu, powracającego w każdej epoce w nowej odsłonie, uznać można mit kosowski, który właśnie z uwagi na brak wypracowania alternatywnych narracji, stanowi fundament serbskiej tożsamości. Nawet dziś, w realiach ponowoczesności, nadal nazwa Kosowo wyzwała wśród Serbów znaczące pokłady zbiorowych emocji. Wydaje się, że inne bałkańskie nacje mogą się wiele uczyć od Serbów, bowiem agregaty kreowanych przez nie mitów niekoniecznie przekładają się na jakość, a ludzie, mając do wyboru różne konkurujące ze sobą treści, zaczynają racjonalizować, próbować podejmować dyskusję z mitem.

Jeśli celem niniejszej książki ma być diagnoza wyobrażeń zbiorowych bałkańskich społeczeństw w XXI wieku, nasuwa się spostrzeżenie, że mity narodowe, za pomocą których bałkańscy władcy symboli od blisko dwóch stuleci próbują antagonizować tamtejsze społeczeństwa, występują paralelnie z narracjami o konieczności południowosłowiańskiej jedności i współpracy. W naukach społecznych często podkreśla się, że dla prawdziwego, głębszego poznania natury i charakteru wspólnoty przydatna jest dekonstrukcja jej sfery mitycznej, tak więc, naszym zdaniem, nakładanie się na siebie mitycznych narracji o potencjale konfliktogennym i pojednawczym współgra z hipotezą o uobecnianiu się na Bałkanach procesów konwergencji i dywergencji.

4. Stereotypizacja wyobrażeń zbiorowych i jej implikacje polityczne

Przyglądając się stereotypowi jako kategorii naukowej, nietrudno zauważyć, że posiada on wiele cech podobnych do cech mitu. Tak samo jak mit, w języku potocznym ujmowany bywa negatywnie: jako „fałszywa”, krzywdząca narracja na temat innych. Rozwój idei ochrony mniejszości oraz praw człowieka, walka z dyskryminacją przełożyły się na wzmożone zainteresowanie stereotypami jako generalizacjami piętnującymi odrębność, niedopuszczającymi odstępstwa od schematu. Przedstawiciele nauk społecznych raczej nie mają wątpliwości, że podział świata na „swoich” i „obcych” stanowi immanentną część stosunków międzygrupowych, że stereotypy nie są do końca wyobrazeniami „fałszywymi”, bowiem budowane są na przysłowiowym ziarnie prawdy¹.

Etymologia pojęcia stereotyp odwołuje się do języka greckiego, w którym *stereos* oznacza twardy, sztywny, natomiast *typos* to wzorzec. Dlatego właśnie stereotypy określa się często mianem sztywnych matryc przypisywanych grupie, choć jak zauważyliśmy w rozdziale pierwszym i jak będziemy dalej podkreślać, stereotypy są kategorią dynamiczną i podlegają rewizji, może się także zmieniać ich zabarwienie

¹ C.R. Berg, *Latino Images in Film: Stereotypes, Subversion, and Resistance*, Austin 2009, s. 16.

emocjonalne. Negatywną własnością stereotypu jest generalizacja, a więc przypisywanie całej grupie określonej – stereotypowej – cechy, choć przecież wiadomo, że nie każdy Niemiec jest oszczędny, nie wszyscy Macedończycy są zacofani i gadatliwi, nie każda Albanka ma liczne potomstwo, nie każdy Serb dopuszczał się zbrodni wojennych.

W nauce wyodrębnia się stereotypy pozytywne, negatywne oraz neutralne, choć ten ostatni typ można podać w wątpliwość. Wydaje się bowiem, że pełna neutralność nie istnieje, a narracje teoretycznie neutralne mają w istocie zabarwienie pozytywne lub negatywne. To nie powinno dziwić, gdyż cechą stereotypu (analogicznie jak mitu) jest podział świata na dobro i zło według czarno-białego schematu, bez uwzględniania szarości i jej różnych odcieni. Przykładowo, zdanie „Anglicy o 17.00 piją herbatę” tylko pozornie nie jest wartościujące, odnosi się bowiem m.in. do przypisywanego Anglikom konserwatyizmu, którego ocena zależy przede wszystkim od politycznych preferencji. Sytuacja komplikuje się jeszcze bardziej w przypadku Bałkanów, gdzie przez lata tworzone i reprodukowano negatywne wyobrażenia na temat innych, jednocześnie gloryfikując własną grupę. Możliwe, że właśnie dlatego tak trudno wskazać stereotypy pretendujące do miana neutralnych powstałe na interesującym nas obszarze byłej Jugosławii.

Pojęcie stereotypu do nauk społecznych wprowadził amerykański dziennikarz Walter Lippmann w słynnej pracy *Public Opinion* z 1922 roku; określił w niej stereotypy mianem obrazów powstających w naszych umysłach (*pictures in our heads*)². Zwrócił uwagę, że stereotypy są strukturami poznawczymi, ułatwiającymi zrozumienie otaczającego świata oraz że posiadają silny ładunek emocjonalny³. I choć od tego

² W. Lippmann, *Public Opinion*, Mineola 2004, s. 1.

³ *Ibidem*, s. 218.

czasu badania nad stereotypem zostały włączone w obszar zainteresowania wielu nauk społecznych, a ogromna liczba różnych stanowisk badawczych i propozycji interpretacyjnych zaowocowała rozbudowaną teorią stereotypu, to jednak przeważająca większość supozycji nie odbiega od koncepcji Lippmanna. Wydaje się, że obecnie trzeba wręcz inaczej zacząć interpretować stereotypizację ze względu choćby na mediokratyzację i łatwość kreowania stereotypów w społeczeństwach zewnątrzsterownych, które są przyzwyczajane do ponowoczesnego traktowania faktów i zjawisk, tolerują parodię, pastisz, zawieszone wartości uważają za naturalne.

Wielość interpretacji sprawia, że nie ma jednej, uniwersalnej definicji stereotypu. Jedni definiują go jako strukturę poznawczą, drudzy jako wyobrażenie zbiorowe⁴, inni mówią o uproszczonej konstrukcji myślowej czy nawet postaciach świadomości „fałszywej”. Jeszcze inni o uogólnieniach, naznaczaniu całej grupy, niedopuszczaniu odstępstw od przyjętego schematu. Konsekwencją takiego stanu rzeczy okazuje się myślenie stereotypowe, a więc posługiwanie się gotowymi kliszami na podstawie założenia, że wszyscy członkowie danej grupy muszą mieć daną cechę. Psychologowie uważają, że alternatywą miałoby być myślenie narracyjne, zakładające postawę krytyczną i odstępstwa od utwierdzonych szablonów, tyle że takie postawy, choć bardzo pożądane, wydają się raczej utopijne. Jednostka jako element zbiorowości pozostaje zakładnikiem jej wyobrażeń – a wybić się ponad nie potrafią tylko nieliczni, przy czym niekiedy odstępstwo od kulturowanych wyobrażeń może skutkować wyłączeniem poza obręb zbiorowości.

W polskiej literaturze podkreśla się prekursorski charakter dociekań Jana Stanisława Bystronia, o czym pisaliśmy

⁴ A. Kurylo, *The Communicated Stereotype: From Celebrity Vilification to Everyday Talk*, Lanham–Plymouth 2013, s. 4.

w rozdziale pierwszym. Nie ulega wątpliwości, że zagadnienie stereotypów również nad Wisłą cieszy się ogromnym zainteresowaniem przedstawicieli świata nauki, a także wychodzi poza dyskurs akademicki. Co więcej, stereotyp staje się bardzo użyteczną metaforą służącą łatwemu wyjaśnianiu zjawisk bez pogłębiania refleksji. Trudno nie odnieść wrażenia, iż pisanie o stereotypach jest, kolokwialnie mówiąc, modne, a to skutkuje wielością teorii, pośród których łatwo się zgubić. Zbigniew Bokszański, mając tego świadomość, już przed laty apelował o zachowanie czujności metodologicznej wobec dynamicznie przyrastających propozycji naukowego i pozanaukowego spojrzenia na stereotypy⁵.

Antonina Kłoskowska, traktując o stereotypach narodowych, porównała je do map ułatwiających poruszanie się pośród obcych kultur, zaraz potem jednak przyznała, iż takie źródła wskazówek często mogą wprowadzać w błąd, właśnie ze względu na swoją arbitralność, dlatego należy z nich korzystać w sposób umiemy, z zachowaniem dużej dozy krytycyzmu⁶. Piotr Sztompka podkreśla nie tylko bezkrytyczny charakter stereotypów, niedopuszczanie przez nie możliwości odstępstwa od schematu, ale zwraca również uwagę, iż przejawiają one różnice pomiędzy grupami⁷.

Stereotypy – konstrukcje myślowe dotyczące zjawisk lub grup społecznych – mają większość cech mitów: tak jak one służą wyjaśnianiu świata, selekcji coraz dynamiczniej mnożących się informacji, budowaniu tożsamości zbiorowej, stwarzają kanały komunikacji wewnątrz grupy, dają jednostce poczucie komfortu przynależności grupowej⁸. Nie istnieją

⁵ Z. Bokszański, *Stereotypy a kultura*, Wrocław 1997, s. 4–5.

⁶ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe...*, s. 96.

⁷ P. Sztompka, *Socjologia...*, s. 300.

⁸ T. Sasińska-Klas, *Stereotypy i ich odzwierciedlenie w opinii publicznej*, [w:] *Mity i stereotypy w polityce. Przeszłość i teraźniejszość*, red.

w oderwaniu od siebie, ale pozostają w ścisłym związku z innymi narracjami. „Stereotyp, zanim nabierze znaczenia, dzięki któremu będzie skutecznie funkcjonować, potrzebuje całego łańcucha innych stereotypów” – zauważa Simona Škrabec⁹. Możemy dodać, że aby stereotypowe narracje mogły przyjąć się w danej zbiorowości, muszą być zgodne nie tylko z resztą stereotypów, ale z całym systemem wyobrażeń zbiorowych, i tak jak te, muszą być stale rytualizowane. Na przykład stereotypowy obraz Chorwata, Serba czy Albańczyka łączy się ze stereotypami religijnymi (przypisywanymi wyznawcom katolicyzmu, prawosławia czy islamu), mitami historyczno-politycznymi, polityką historyczną.

Stereotypy, podobnie jak mity, opierają się na faktach, które obudowuje się odpowiednimi pierwiastkami ideologicznymi, pozbawia pierwotnego kontekstu, upraszcza, dostosowuje do kształtów wyobrażeń zbiorowych danej społeczności. Skutkiem tego powstają generalizacje dotyczące całej zbiorowości, o silnym zabarwieniu emocjonalnym, oparte na czarno-białej matrycy widzenia rzeczywistości, nie dopuszcza się w nich odchyień od przyjętych schematów. Rację ma Jan Błuszkowski, twierdząc, że „stereotypy nie tylko odwzorowują i oceniają stan stosunków społecznych, lecz są także projekcją tych stosunków o dużym ładunku politycznym i ideologicznym”¹⁰. Gordana Đerić dodaje, że stereotypy są podstawą komunikowania, również politycznego, że bez nich nie da się prowadzić polityki¹¹.

A. Kasińska-Metryka, M. Gołoś, Toruń 2010, s. 14–16; M. Budyta-Budzyńska, *Socjologia narodu i konfliktów etnicznych*, Warszawa 2010, s. 123.

⁹ S. Škrabec, *Geografia wyobrażona. Koncepcja Europy Środkowej w XX wieku*, Kraków 2013, s. 257.

¹⁰ J. Błuszkowski, *Stereotypy a tożsamość narodowa*, Warszawa 2005, s. 28.

¹¹ G. Đerić, *Pr(a)vo lice množine. Kolektivno samopoimanje i predstavljanje: mitovi, karakteri, mentalne mape i stereotipi*, Belgrad 2005, s. 41–44.

Jak zostało zauważone, stereotypy traktuje się jako pełnoprawne kategorie naukowe, poddaje interdyscyplinarnym badaniom, analizuje mechanizmy ich powstawania, powielania, bada się ich znaczenie na różnych płaszczyznach, w tym także w sferze polityki. Ujmuje się je jako struktury poznawcze, uzasadniając, że stereotypizacja leży w naturze człowieka i nie da się jej wyeliminować, a ponadto podstawę wyodrębnienia się każdej grupy stanowi podział rzeczywistości na „nas” i na „nich”¹². Popularny jest pogląd, że konflikty międzygrupowe istnieją od zawsze, zmienia się jedynie charakter samych grup, bowiem człowiek z natury działa według zasady: przyjaźń wobec swoich, wrogość wobec obcych¹³. Badaniom poddawane są także procesy rewizji stereotypów, w czym przodują przede wszystkim psychologowie i socjologowie. Literaturoznawców interesuje uzewnętrznianie się stereotypów w utworach, tym bardziej że, jak zauważa K. Luketić, „w obrębie kultury literatura stanowi największy matecznik stereotypów i zamaskowanych politycznych narracji”¹⁴.

Ze stereotypami łączą się uprzedzenia i co więcej, często pojęcia te bywają używane zamiennie. Uprzedzenie określić można jako przyjętą z góry postawę lub opinię, bez poparcia jej wiedzą lub realnymi przesłankami. Uprzedzenie jest więc determinowane przez stereotypy, ma charakter bezrefleksyjny, łatwo prowadzi do konfliktów międzygrupowych¹⁵.

¹² D.M. Mackie, D.L. Hamilton, J. Susskind, F. Rosselli, *Social Psychological Foundations of Stereotype Formation*, [w:] *Stereotypes and Stereotyping*, red. C.N. Mac Rae, C. Stangor, M. Hewstone, Nowy Jork 1996, s. 44–46.

¹³ D. Kecmanović, *Etnička vremena*, Belgrad 2001, s. 64.

¹⁴ K. Luketić, *Balkan: od geografije...*, s. 265.

¹⁵ I. Rycerska, *Stereotyp Serba i Albańczyka a niepodległość Kosowa*, [w:] *Mity i stereotypy w polityce...*, s. 263.

Dlatego można traktować je jako negatywną konsekwencję uobecniania się stereotypowych narracji. Rację ma Todd D. Nelson, twierdząc, że „różne formy uprzedzeń, stereotypów i dyskryminacji były motorem niemal wszystkich wojen, bitew oraz innych aktów grupowej przemocy, których pełna jest historia ludzkości”¹⁶.

Wyróżnia się wiele rodzajów stereotypów w zależności od czynnika różnicującego grupy; mówi się przede wszystkim o stereotypach narodowych, etnicznych, religijnych, rasowych, regionalnych, związanych z płcią, grupą wiekową, zawodową.

Nas w niniejszym rozdziale interesują stereotypy narodowe dotyczące narodów byłej Jugosławii, choć przyznać trzeba, że bardzo często trudno oddzielić stereotyp etniczny od religijnego w związku z etnokonfesyjną specyfiką tożsamości bałkańskich. Rację zdaje się mieć też uznana serbska lingwistka Svenka Savić, która w prywatnej rozmowie przekonywała autorkę, jakoby celowym i bardzo inspirującym było rozdzielenie stereotypowych narracji dodatkowo również ze względu na płeć, bowiem – jak twierdzi badaczka – wyobrażenia na temat Romów czy Albańczyków różnią się znacząco od tych dotyczących romskich kobiet i Albanek. Autorka, jako politolog, chciałaby jednak ograniczyć się do spojrzenia na stereotypowe narracje na obszarze postjugosłowiańskim pod kątem ich znaczenia dla sfery polityki. Z uwagi na to, że w interesującym nas regionie w hierarchii tożsamości pierwszoplanowe miejsce zajmuje ta narodowa, główną osią refleksji staną się stereotypy etniczne.

Nie ulega wątpliwości, że stereotypy mają potężny potencjał mobilizacyjny, łatwo wyzwalają zbiorowe emocje, z czego skwapliwie korzystają bałkańscy politycy. Jak wiadomo,

¹⁶ T.D. Nelson, *Psychologia uprzedzeń*, Gdańsk 2003, s. 23.

konflikty lat 90. XX wieku skutkowały „epidemią” negatywnych narracji, których nie udało się zatrzeć aż po dziś dzień. Dość nadmienić, że w żadnym z interesujących nas krajów nie wdrożono w pełni mechanizmów tak zwanej sprawiedliwości tranzycyjnej (*Transitional Justice*)¹⁷. Przywódcom małych, biednych i skonfliktowanych ze sobą państw najłatwiej zyskać poparcie elektoratu za pomocą odwołania się do uprzedzeń wobec „obcych”. Tymczasem, jak zauważa Ed Vulliamy, „historia nierozliczona to jednak historia niebezpieczna”¹⁸.

Jak zauważyliśmy, stereotypy istnieją w każdym społeczeństwie, nie zawsze jednak muszą prowadzić do konfliktów międzygrupowych. Mogą przyjąć postać „rozpoznawalnych dominant”, by użyć określenia Jerzego Bartmińskiego¹⁹, pomagających łatwo scharakteryzować „innego”; służących budowaniu atmosfery niechęci czy nawet nienawiści lub – choć w praktyce, niestety, dużo rzadziej – atmosfery pojednania, czego przykładem są starania na rzecz upowszechniania pozytywnego wizerunku Ukraińców w Polsce.

Dla porządku wydaje się konieczne uściślenie terminów: stereotyp etniczny oraz stereotyp narodowy, choć bowiem bywają często stosowane zamiennie, istnieją pomiędzy nimi pewne różnice, będące pokłosiem tradycyjnego rozróżnienia na narody polityczne oraz narody etniczne. W ramach politycznej wspólnoty narodowej mogą się uobecniać stereotypy etniczne, jak ma to miejsce na przykład w Stanach Zjednoczonych czy Rosji. Jak wiadomo, elity SFRJ wkładały dużo

¹⁷ I. Kisić, *Transitional Justice in the Western Balkans*, s. 53, http://www.bundesheer.at/pdf_pool/publikationen/transitional_justice_sr_11_2013_05_i_kisic.pdf, dostęp: 1.08.2017.

¹⁸ E. Vulliamy, *Wojna umarła...*, s. 68.

¹⁹ J. Bartmiński, *O stereotypach i profilowaniu słów kilka*, [w:] *Stereotypy – walka z wiatrakami?*, red. A. Bujnowska, J. Szadura, Lublin 2011, s. 38.

wysiłku w budowanie ponadnarodowej jugosłowiańskiej tożsamości, pomimo to jednak uobecniały się silne etniczne stereotypy. Z kolei w dzisiejszej Bośni i Hercegowinie trudno mówić o wspólnej bośniackiej tożsamości, a ci, którzy taką starają się budować i promować, przyznają na pewno, że w ich kraju nawarstwiają się negatywne stereotypowe narracje dotyczące sąsiadów, do czego jeszcze wrócimy.

Popularny jest pogląd, iż pośród różnych stereotypów najczęstsze są te narodowe, co zdaje się wynikać z nadrzędnej pozycji idei narodu, o czym pisaliśmy w rozdziale pierwszym. Przywołując poglądy B. Andersona na temat kreowania wspólnot wyobrażonych za pomocą aparatu symbolicznego, nietrudno zauważyć, że od momentu narodzin nowożytnej idei narodu, ideologowie i działacze pracujący na rzecz tak zwanego odrodzenia narodowego sięgają po stereotypy jako narzędzia wspierające tworzenie i konsolidowanie świadomości narodowej.

W literaturze odróżnia się autostereotypy od heterostereotypów. Wśród pierwszych, rozumianych jako narracje na temat własnej grupy, przeważają skojarzenia pozytywne, co po chwili zastanowienia raczej nie dziwi, gdyż każda wspólnota chce się pozytywnie definiować, bowiem tylko jako taka może być atrakcyjna dla jej członków²⁰. Przy czym należy odnotować, że ta konstatacja odnosi się wyłącznie do zachodniego kręgu kulturowego, bowiem – jak przekonują znawcy przedmiotu – w krajach azjatyckich, a szczególnie w Japonii, dominującą potrzebą nie jest dowartościowywanie własnej grupy, ale samokrytycyzm. Psychologowie dowiedli, iż chęć podnoszenia poczucia własnej wartości charakteryzuje kultury ceniące przede

²⁰ M. Riabczuk, *Od „Małorosji” do „Indoeuropy”: stereotyp „narodu” w ukraińskiej społecznej świadomości i myśli społecznej*, [w:] *Narody i stereotypy*, red. T. Walas, Kraków 1995, s. 113–114.

wszystkim indywidualizm i niezależność, zaś w kulturach kolektywistycznych panuje zupełnie inny sposób myślenia²¹. Za-uważmy, że wedle takich teorii obszar bałkański, pomimo jego jakże częstej i powszechnej orientalizacji, zostaje jednoznacznie utożsamiony ze światem Zachodu. Badacze często podkreślają, że autostereotypy rodzą się jako odpowiedź na heterostereotypy przypisywane naszej grupie przez innych; mają one za zadanie zburzenie jednej narracji i zastąpienie jej inną, uznawaną rzekomo za „prawdziwą”. Przykładowo, w stereotypowych opowieściach na temat muzułmanów bardzo często pojawiają się wątki brudu i braku higieny, tak więc wyznawcy Mahometa budują swoją tożsamość na pierwiastku rytualnej czystości, o czym jeszcze będzie mowa.

W tym miejscu dochodzimy do pojęcia kontrtożsamości (*counter-identity*), będącego przedmiotem zainteresowania przede wszystkim socjologów, dowodzących istnienia związków pomiędzy autostereotypami i heterostereotypami. Wedle takiego rozumowania kontrtożsamość stanowi negatywną projekcję cech i wartości nam przypisywanych. Obrazy obcych dopełniają obraz nas samych, wzmacniając i utwierdzając tym samym naszą tożsamość²². Badacze stoją więc na stanowisku, że aby dokonać dekonstrukcji wyobrażeń zbiorowych danej wspólnoty, trzeba przede wszystkim przeanalizować uobecniające się w niej stereotypy²³. Potwierdza to naszkicowaną wcześniej zależność pomiędzy wszystkimi

²¹ M. Bilewicz, *Autostereotyp narodowy i jego konsekwencje: perspektywa psychologii stosunków międzygrupowych*, [w:] *Stereotypy i stereotypizacja*, red. W. Domachowski, Poznań 2007, s. 33.

²² Z. Boszkański, *Tożsamość kolektywna a stereotypy*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Sociologica”, 1999, nr 28, s. 29–30.

²³ D. Bar-Tal, Y. Teichman, *Stereotypes and Prejudice in Conflict. Representations of Arabs in Israeli Jewish Society*, Cambridge–Nowy Jork 2005, s. 1; J. Miluska: *Autostereotyp narodowy i tożsamość narodowa: związki*, [w:] *Stereotypy i stereotypizacja*, s. 14.

elementami systemu wyobrażeń zbiorowych, w tym wypadku mówimy akurat o powiązaniach pomiędzy tożsamością zbiorową a mitami i stereotypami, ale analogiczne relacje zachodzą w ramach całego systemu.

Z istnieniem relacji pomiędzy autostereotypami a heterostereotypami wiąże się fakt, iż to, w jaki sposób jesteśmy postrzegani na zewnątrz, wpływa na nasze myślenie o sobie²⁴. Narracje negatywne mogą prowadzić do uprzedzeń, niechęci, braku zrozumienia i tolerancji, wskutek czego nakręca się spirala stereotypów po obu stronach. Taka sytuacja miała miejsce w Jugosławii w latach 80. XX wieku, co wielu badaczy uznaje za jedną z fundamentalnych przyczyn krwawego rozpadu państwa²⁵. Maria Dąbrowska-Partyka określiła dobitnie atmosferę tamtych czasów mianem „terroru stereotypów”²⁶.

Zarówno autostereotypy, jak i heterostereotypy konstruowane są na bazie rzeczywistych faktów, które następnie obudowuje się warstwą ideologiczną, dopasowaną do aktualnych potrzeb politycznych. W sytuacji kiedy historyczne wydarzenia stanowczo odbiegają od pożądanych narracji, dysponenti władzy symbolicznej mogą mieć spore trudności z opracowaniem odpowiedniej wykładni rzeczywistości. Jako przykład może posłużyć w tym miejscu chorwacka operacja *Oluja* z 1995 roku, której skutkiem było wypędzenie Serbów z Krajiny; epizod ten stanowi zaprzeczenie zakorzenionego

²⁴ M. Rogaczewska, A. Goldys, *Polacy – w pułapce autostereotypów?*, Gdańsk 2009, s. 9.

²⁵ N. Mappes-Niediek, *Die Ehno-Falle. Der Balkan-Konflikt und was Europa daraus lernen kann*, Berlin 2005, s. 42–43; P. Kolsto, *Diskurs i nasilni sukob. Predstave o „sebi” i „drugom” u državama nastalim posle raspada Jugoslavije*, [w:] *Intima Javnosti...*, s. 14–19.

²⁶ M. Dąbrowska-Partyka, *Literatura pograniczna, pograniczna literatura*, Kraków 2004, s. 104.

w micie kosowskim autostereotypu serbskiej odwagi, walki do końca nawet w sytuacji beznadziejnej. Jak wiadomo, Serbowie uciekli, nie stawiając oporu, dlatego – jak dowodzi Gordana Đerić – serbski dyskurs, opisując tamte wydarzenia, silnie rytualizuje mit ofiary²⁷. Dodajmy tytułem uzupełnienia, że mit kosowski stworzył i utwierdził dwa kluczowe dla serbskiej tożsamości zbiorowej autostereotypy: heroiczny i wiktymologiczny, tak więc politycy mogą dowolnie manipulować faktami, by dostosować narrację do tego bardziej im odpowiadającego.

Choć, jak zauważyliśmy, w stereotypie nie ma miejsca na odstępstwo od ustalonego schematu, to jednak daje się zauważyć wyłom od tej reguły. Ivana Đurić oraz Vladimir Zorić w inspirującym artykule porównującym dyskurs w serbskiej i chorwackiej prasie podczas wojny w Chorwacji dodają do klasycznego podziału na dobrych „nas” i złych „ich” również złych „nas” i dobrych „ich”²⁸. Jeśli – jak przekonująco dowodzą autorzy – chorwackie i serbskie media piętnowały w swoich materiałach wrogów wewnętrznych, a po drugiej stronie starały się doszukać osób i grup im sprzyjających, to spostrzec możemy, że analogiczne strategie inkluzji i ekskluzji wydają się naturalnym zabiegiem towarzyszącym wszelkiego rodzaju konfliktom. Zauważmy na przykład, że negatywnym narracjom na temat Rosji i Rosjan w polskim dyskursie towarzyszy pozytywny wizerunek antyputinowskiej opozycji, a Borys Niemcow urasta niemalże do rangi bohatera. W atmosferze politycznego konfliktu zawsze łatwo znaleźć kręgi pozostające w opozycji wobec władzy, z którą się

²⁷ G. Đerić, *Semantika ćutanja, nasilje i društveno pamćenje: intima hrvatske i srpske politike*, [w:] *Intima Javnosti...*, s. 72.

²⁸ I. Đurić, V. Zorić, *ISKLUČIVANJE „DRUHIH”, PRIPREMA RATA. Uporedna analiza hrvatskog i srpskog štampanog diskursa tokom sukoba u Hrvatskoj*, [w:] *Intima Javnosti...*, s. 126–156.

nie zgadzamy, wówczas postaci z tych kręgów etykietuje się pozytywnie. Analogicznie przeciwników obozu sprawującego władzę na Ukrainie po rewolucji godności opisuje się nad Wisłą jednoznacznie negatywnie, choć przecież są to generalizacje uogólniające rzeczywistość, nikt w nich nie pyta o indywidualne motywacje światopoglądu czy zachowań.

Poszukiwanie dobrych „ich” i złych „nas” nie jest działaniem przypadkowym, ale wynika z głębszych powodów. Krytykowanie i dehumanizowanie całej obcej grupy byłoby przecież z założenia błędne, zwłaszcza w sytuacji wzajemnych kontaktów, a te, jak wiemy, rozwijają się w miarę postępów procesów globalizacyjnych. Tak jak Polakom trudno zrozumieć, że każdy Rosjanin jest z natury zły, a Ukrainiec dobry, tym bardziej gdy przeczą temu personalne doświadczenia, tak Serbowie, Chorwaci czy Macedończycy nie potrafią w pełni zrozumieć, że wszyscy przedstawiciele nacji uznanych przez ich polityków za wrogów są jednoznacznie źli. Dlatego bardziej opłaca się budowanie przekazu, wedle którego pośród demonizowanych „ich” zdarzają się pozytywne jednostki.

Z punktu widzenia dysponentów władzy symbolicznej równie przydatne okazuje się poszukiwanie złych „nas” tudzież złych „ich” w przypadku grup, których pozytywny wizerunek chciałoby się promować. Mianem „złych” wygodnie etykietować opozycję czy wszelakich krytyków obozu rządzącego.

Badacze przekonują, że „inny” z jednej strony budzi lęk (stąd łatwo kierować zbiorowe emocje przeciwko obcym), ale z drugiej strony fascynuje, budzi chęć poznania²⁹. Zauważmy, że dziś w świecie Zachodu z jednej strony obserwujemy zbiorowy strach przed wyznawcami islamu, ale jednocześnie nie

²⁹ I. Trzcińska, *Wyobrażenie innego w procesie symbolizacji*, „The Peculiarity of Man”, 2014, nr 20, s. 390.

brakuje osób zaciekawionych tą religią i cywilizacją. Co więcej, każda grupa potrzebuje „innych”, bowiem bez nich nie mogłaby zdefiniować siebie. Trzeba także pamiętać, że wyznaczanie „innych” zależy od kontekstu: może zmieniać się w zależności od realiów historycznych, politycznych, ideologicznych, kulturowych³⁰. Dobrze ilustruje to przykład z lat 90., kiedy w początkowej fazie konfliktu w Bośni i Hercegowinie Chorwaci występowali razem z Muzułmanami, by wkrótce później zacząć walczyć między sobą. Z kolei muzułmański polityk Fikret Abdić sprzymierzył się w okolicach Biłhacia z Serbami. Wydaje się, że jeszcze bardziej skomplikowana sytuacja panuje obecnie w Syrii, gdzie bardzo trudno jednoznacznie wyznaczyć „innego”.

Co więcej, „inny” może również stać się „swoim” wskutek zmiany poziomu projektowania stereotypu. Na poziomie lokalnym „obcy” to mieszkaniowiec sąsiedniej dzielnicy, na poziomie krajowym – miasta czy regionu, w stosunkach międzyetnicznych to reprezentant innej nacji. Na odległym kontynencie Europejczyk, niezależnie od narodowości, zostanie uznany przez nas za swojego. Dystynkcje na „nas” i na „nich” komplikują się jeszcze bardziej w obliczu procesów globalizacyjnych, migracyjnych, dyfuzji kultur, rosnącej liczby małżeństw mieszanych. Wiele można by napisać w tym miejscu o świecie Zachodu, ale my chcemy przywołać osobliwy przykład z obszaru bałkańskiego. Coraz częściej pojawiają się doniesienia na temat zawierania małżeństw pomiędzy Serbami i Albankami. Zarówno na serbskiej, jak i albańskiej prowincji bieda zmusza młodych do emigracji, przy czym z Serbii wyjeżdżają głównie kobiety, a z Albanii mężczyźni³¹. Tym samym

³⁰ E. Dąbrowa, *Kim jest dziś inny w Polsce?*, [w:] *Spoglądając na stereotyp*, red. R. Kusek, J. Sanetra-Szeliga, Kraków 2014, s. 16.

³¹ S. Knezevic, *The Rural Serbian Villages Where Men Pay for Albanian Brides*, „Vice”, 5.07.2017, https://www.vice.com/en_us/article/

demografia wywiera nacisk na pokonywanie dystansu etnicznego. Fenomen ów jeszcze bardziej zyskuje na znaczeniu, jeśli weźmiemy pod uwagę, że proces ten występuje przede wszystkim na obszarach wiejskich, tradycyjnie naznaczonych konserwatyzmem i sztywnym obrazem świata. Jak zostało zauważone w rozdziale pierwszym, wzajemne kontakty sprzyjają rewizji stereotypów, stąd też we wspomnianym zjawisku dostrzec należy potencjał przewyżczania uprzedzeń.

Uwzględniając dwubiegunowy schemat rzeczywistości, łatwiej zrozumieć, dlaczego tak trudno mówić o stereotypach neutralnych. Wydaje się, że stereotyp z natury rzeczy musi zawierać określony ładunek emocjonalny, choć jego natężenie może być bardzo różne, dlatego bardziej zasadne wydaje się mówienie o stereotypach umiarkowanie lub silnie pozytywnych i negatywnych. W tym miejscu zauważyć trzeba kolejną istotną rzecz, na którą już pośrednio zwracaliśmy uwagę, mianowicie – skoro wyobrażenia zbiorowe są kategorią dynamiczną, identyczny charakter mają również stereotypy, tak więc metodologicznie niewłaściwe jest traktowanie ich jako sztywnych narracji. Stereotypy nieustannie ewoluują, podlegają ciągłym reinterpretacjom w zależności od kontekstu politycznego, co szczególnie interesuje autorkę pracy. Jak pisze Leonid Gorizontow, stereotypy ulegają sytuacyjnym modyfikacjom: raz wytworzone i utwierdzone w wyobrażeniach zbiorowych nie znikają bez śladu, lecz odradzają się w sprzyjających okolicznościach³².

zmebnw/the-rural-villages-where-men-buy-their-brides, dostęp: 27.07.2017; S. Babović, *Kad neće Srpkinja, hoće Albanke*, „Večernje novosti”, 8.08.2017, <http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/reportaze/aktuelno.293.html:679698-Kad-nece-Srpkinja-hoce-Albanke>, dostęp: 8.08.2017.

³² L. Gorizontow, *Stereotypy wzajemnego postrzegania się w rosyjsko-polskiej histoire croisée. Uwagi o charakterze historiograficznym*,

Prawidłowość tę spróbujemy zilustrować na przykładach stereotypów Słoweńców oraz Albańczyków w Serbii. W okresie rozpadu Jugosławii w serbskim dyskursie rytualizowano negatywny obraz Słoweńców, którym przypisywano szereg cech, jakie możemy określić za Tanją Petrović zbiorczym terminem stereotypu kolonialnego. Do dziś mówi się zresztą o tej małej nacji jako o „bałkańskich Niemcach” lub „Austriakach”. Słoweńców określano mianem ludzi skąpych, zimnych, pozbawionych humoru, uczuć i emocji, dowodząc przy tym, iż taka mentalność przeczy naturze bałkańskiej. Słoweńię przedstawiano jako wewnętrzny Zachód Jugosławii, ale w tym kontekście ów Zachód miał znaczenie negatywne, stając się zaprzeczeniem pozytywnie ocenianej bałkańskości. Sięgano przy tym po typowy dyskurs kolonialny, wedle którego imperialistyczne zapędy Lublany miały być bezpośrednią przyczyną kryzysu serbskiej gospodarki³³. Próbowano nakłaniać Serbów do bojkotu towarów słoweńskich³⁴, co brzmiało groteskowo w sytuacji zdominowania wielu gałęzi przemysłu, przede wszystkim farmaceutycznego, AGD czy meblowego, przez Słoweńców właśnie³⁵. Co ciekawe, te same treści reprodukowano po uznaniu przez Słoweńię niepodległości Kosowa³⁶, a to pokazuje, jak łatwo ożywić narracje raz utwierdzone w wyobrażeniach zbiorowych.

[w:] *Narody & stereotypy 25 lat później. Nowe granice, nowe horyzonty*, red. R. Kusek, J. Purchla, J. Sanetra-Szeliga, Kraków 2015, s. 96.

³³ I. Erdei, „*Za tango je potrebno dvoje*”. *Ekonomija i identiteti Srba i Slovenaca u postsocijalizmu*, [w:] *Zid je mrtav...*, s. 254.

³⁴ M. Prošić-Dvornić, *Serbia. The Inside Story*, [w:] *Neighbors at War: Anthropological Perspectives on Yugoslav Ethnicity, Culture, and History*, red. J.M. Halpern, D.A. Kideckel, University Park 2000, s. 328.

³⁵ V. Goldsworthy, *Czarnobylskie truskawki*, Wołowiec 2007, s. 130–131.

³⁶ <http://forum.b92.net/topic/42917-poziv-na-bojkot-slovenacke-robe/page-38>, dostęp: 5.08.2017.

Jednocześnie Słoweńcy radykalnie odcinali się od Bałkanów, oskarżali „południowe, leniwe” nacje o niepowodzenia swojej gospodarki³⁷. Piętnowali ich nieumiejętność oszczędzania i nadmierną skłonność do wydawania pieniędzy. Dowodzano przy tym, iż ich kraj i jego kultura przynależą do Zachodu, rozprawiano wiele o europeizacji Słowenii czy powrocie na łono europejskiej rodziny, o czym będzie szerzej mowa w rozdziale poświęconym geografii wyobrażonej. Teraz chcemy uwypuklić przekreślanie przez Słowenię związków z Jugosławią czy Bałkanami, którym to terminom nadawano jednoznacznie negatywne konotacje, ujmowano je jako terytoria niecywilizowane, brudne, przepełnione agresją. Jak pisze Tanja Petrović, opowieści te szły w parze z mitem o byciu przedmurzem chrześcijaństwa (*antemurale christianitatis*), który w tym wypadku przybrał formę historii o obronie Europy przed barbarzyńskimi Bałkanami i „nieeuropejskim” komunizmem³⁸.

Jeśli serbskie narracje na temat Słowenii nazwalismy za T. Petrović stereotypem kolonialnym, to wydaje się, iż opisany typ narracji Lublany względem Południa można określić mianem stereotypu orientalnego. Wydaje się uprawniona teza, że stereotyp kolonialny oraz stereotyp orientalny należą do dwóch najczęściej występujących typów stereotypowych narracji nie tylko na obszarze Bałkanów. Pojawiają się wszędzie tam, gdzie stykają się ze sobą grupy o różnym poziomie cywilizacyjnym, zarówno rzeczywistym, jak i wyobrażonym, o czym będzie szerzej mowa w dalszej części rozdziału.

³⁷ Z. Skrbiš, „*The First Europeans*” *Fantasy of Slovenian Venetologists: Emotions and Nationalist Imaginings*, [w:] *Postsocialism: Politics and Emotion in Central and Eastern Europe*, red. M. Svašek, Oxford–Nowy Jork 2008, s. 141.

³⁸ T. Petrović, *Jugoslovensko nasleđe i politike budućnosti u postjugoslovenskim društvima*, Beograd 2012, s. 54.

Bezwzględna rację przyznać należy Ivo Žaniciowi, który twierdzi, że w okresie stabilizacji politycznej mit przedmura zamienia się w mit mostu³⁹, a narracje o obronie wartości przechodzą w postulaty promowania po drugiej stronie wartości uznawanych przez nas za pozytywne. Mając to na uwadze, łatwiej zrozumieć, dlaczego z czasem w słoweńskim dyskursie zmieniło się nastawienie względem Zachodnich Bałkanów. „Republika Alpejska” w 2004 roku stała się członkiem NATO oraz UE, a kiedy trzy lata później jako pierwsza z krajów byłego bloku wschodniego przystąpiła do unii walutowej, nazwano ją najlepszym uczniem strefy euro.

Sukcesy polityczne nie do końca okazały się satysfakcjonujące, bowiem mały kraj na forum Unii znaczy niewiele, zaś słoweńskim wyrobom trudno przebić się na rynki zachodnie. Tak więc naturalnym punktem odniesienia dla Lublany okazały się Bałkany, gdzie może ona odgrywać rolę lidera regionalnego czy kluczowego partnera gospodarczego, które to przekonanie zaczęło się umacniać po kryzysie w 2009 roku, kiedy PKB kraju spadło o 8,13%⁴⁰. Słowenia przewartościowała więc swoje dotychczasowe nastawienie, przyjmując rolę pośrednika pomiędzy Unią Europejską a krajami bałkańskimi⁴¹. Świadczy o tym chociażby hierarchia priorytetów Lublany podczas sprawowania prezydencji w UE. Za takowe słoweńscy dyplomaci uznali aktywizację i przyspieszenie działań unijnych na rzecz integracji państw obszaru Bał-

³⁹ I. Žanić, *Simbolični identitet Hrvatske u trokutu raskrižje – pre-dziđe – most*, [w:] *Historijski mitovi na Balkanu...*, s. 194–195. Por. też: A. Maxwell, *The East-West Discourse: Symbolic Geography and Its Consequences*, Berno 2011, s. 20–22.

⁴⁰ *OECD Territorial Reviews: Slovenia 2011*, Paryż 2011, s. 33.

⁴¹ M. Vodopivec, *Labor Market Developments in the 1990s*, [w:] *Slovenia: From Yugoslavia to the European Union*, red. M. Mrak, M. Rojec, C. Silva-Jáuregui, Waszyngton 2004, s. 394.

kanów Zachodnich oraz rozwiązania lokalnych konfliktów, zwłaszcza w Kosowie⁴².

Słoweńcy uwierzyli również, że mogą znacząco pomóc Europie, na przykład włączając swoje doświadczenia w dziedzinie wielokulturowości czy adaptacji islamu do zbioru wartości zachodnich – gdy wziąć pod uwagę obecność w Słowenii licznych emigrantów z byłych republik SFRJ, w tym muzułmanów. Nową sytuację łatwo było zresztą wytłumaczyć koniecznością wzmocnienia pozycji na arenie międzynarodowej oraz okazją do wypełnienia dziejowej misji europeizacji Bałkanów, co zresztą spotykało się na obszarze postjugosłowiańskim z zarzutami ze strony nacjonalistów o działania imperialistyczne. Pomijając jednak takie incydentalne oskarżenia, można mówić o sukcesie Słowenii, bowiem według badań przeprowadzonych przez Instytut Gallupa, bałkańskie społeczeństwa widzą w niej kluczowego orędownika rozszerzenia UE na południowy wschód⁴³.

Dla nas najbardziej interesująca w tym miejscu jest zmiana ładunku emocjonalnego negatywnego stereotypu orientального. Bałkany, choć ciągle traktowane są jako ubogie, „gorsze” Południe, nie są już tak silnie demonizowane. Coraz częściej również próbuje się rewaloryzować jugosłowiańską przeszłość, wskazuje się, że na ten okres przypadała industrializacja, będąca kluczem do sukcesów ekonomicznych. W 1961 roku 61% Słoweńców zatrudnionych było w rolnictwie, w 1991 zaś tylko 15%, wskaźniki dla przemysłu wynosiły odpowiednio: 21% i 45%, a dla usług 12%

⁴² R. Sadowski, *Prezydencja Słowenii w Unii Europejskiej*, „BEST OSW”, 4.12.2007, <http://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/best/2007-12-05/prezydencja-slowenii-w-unii-europejskiej>, dostęp: 15.05.2012.

⁴³ http://www.mzz.gov.si/en/foreign_policy/foreign_policy/western_balkans/, dostęp: 2.11.2013.

i 40%⁴⁴. Północna republika, jako najbogatsza i najlepiej rozwinięta część SFRJ, najbardziej korzystała na zachodnich inwestycjach, a Bank Lublański posiadał nawet przedstawicielstwo w Nowym Jorku⁴⁵.

Słoweńskie elity, które w wizjach rozwoju gospodarczego kraju uwzględniają również turystykę, zaczęły upatrywać w Serbach (podobnie zresztą jak w Chorwatach) potencjalnych odwiedzających⁴⁶, co poskutkowało szeroko zakrojonymi kampaniami promocyjnymi. Znamienne wydają się w tym kontekście słowa dyrektora pewnej organizacji turystycznej, który stwierdził, że „goście z Serbii są zawsze mile widziani”, a korzyści ze spędzania urlopu w Słowenii to „bliskość i wspólna historia, podobieństwo języka i wzajemne zrozumienie”⁴⁷. Wypowiedź ta nie tylko pozytywnie traktuje o wspólnej przeszłości, płynie z niej również przekaz, iż Słowenci i Serbowie to bliskie sobie nacje, których języki są na tyle podobne, że istnieje możliwość komunikacji.

Co więcej, w słoweńskim dyskursie uznanie dla serbskiej, czy szerzej: bałkańskiej, kultury idzie w parze z poglądem, jakoby przybywający stamtąd do Słowenii goście chętnie

⁴⁴ Z. Šabič, *Slovenia and the European Union: A Different Kind of Two-Level Game*, [w:] *Norms and Nannies: The Impact of International Organizations on the Central and East European States*, red. R.H. Linden, Lanham 2002, s. 98.

⁴⁵ P. Żurek, *Słowenia pod rządami Tity (1945–1980). W cieniu Jugosławii*, Kraków 2017, s. 259.

⁴⁶ B. Olejnik, *Republika Słowenii – przeobrażenia społeczne, polityczne i gospodarcze po drodze od uzyskania niepodległości po spełnienie euroatlantyckich aspiracji*, [w:] *Modernizacja polityczna w teorii...*, s. 131.

⁴⁷ *Slovenija i Hrvatska u žestokom i otvorenom turističkom ratu. Borba za „dio Jadrana i dio Srba”*, „Glas Javnosti”, 27.05.2009, <http://www.glas-javnosti.rs/clanak/svet/glas-javnosti-27-05-2009/borba-za-dio-jadrana-i-dio-srba>, dostęp: 15.05.2012.

wydawali pieniądze na rozrywkę i zabawę. Warto także dodać, że w Słowenii Serbia cieszy się coraz większym uznaniem jako tani cel podróży, gdzie można przyjemnie spędzić czas za niewielkie pieniądze. Z roku na rok coraz więcej Słoweńców odwiedza Belgrad oraz Nowy Sad, przede wszystkim ze względu na kluby, muzykę, festiwale, co dla Serbów stało się powodem do dumy z tego, że Słoweńcy wreszcie zaczęli doceniać pozytywne strony serbskiej mentalności⁴⁸.

Wydaje się, że relacje serbsko-słoweńskie trafnie oddaje film *Kajmak i marmolada* z 2003 roku (*Kajmak in Marmolada*), opowiadający o związku Słowenki i Bośniaka. Pomimo ciągłych nieudomówień i widocznej na każdym kroku różnicy charakterów, oboje nie potrafią bez siebie żyć, co może być odczytywane jako metafora postawy Słowenii względem Bałkanów. Wielu słoweńskich intelektualistów podkreśla wewnętrzne sprzeczności targające ich społeczeństwem i chaotyczne mieszanie się odmiennych orientacji – bałkańskości i europejskości, o czym będziemy pisać dalej. Teraz chcemy podkreślić zmianę ładunku emocjonalnego stereotypowych narracji względem Serbów, Serbii, jak i całych Bałkanów – od skrajnie negatywnego ku umiarkowanie pozytywnemu.

Powyższa refleksja dowodzi, że na bazie tych samych cech można budować narracje o przeciwstawnych ładunkach emocjonalnych oraz że pomiędzy autostereotypami i heterostereotypami zachodzą wzajemne reakcje. Trzeba także podkreślić, że raz utwierdzone w wyobrażeniach zbiorowych narracje bardzo łatwo ożywić, co pokazuje przykład powrotu do antysłoweńskiej retoryki w serbskim dyskursie po uznaniu przez Lublanę niepodległości Kosowa.

Drugim typem relacji, który chcemy poddać analizie, jest stereotypowe postrzeganie Albańczyków w Serbii, które niewątpliwie można uznać za najbardziej negatywną spośród

⁴⁸ I. Erdei, „*Za tango je potrebno dvoje*”..., s. 254.

wszystkich stereotypowych narracji na obszarze postjugosłowiańskim. Generalizacje te wpisują się w zarysowany wcześniej model orientalny – i to w jego możliwie skrajnej wersji, choć jak będziemy starali się pokazać, wyobrażenia Serbów na temat Albańczyków również ewoluują, nie są już tak bardzo negatywne jak ćwierć wieku temu. Adam Balcer zauważa, że Albańczycy najczęściej przedstawiani są jako ludzie niecywilizowani, zacofani, pozbawieni kultury, cechujący się wysokim przyrostem naturalnym, czasami dodaje się do tego katalogu cech również skłonność do terroryzmu⁴⁹.

Sytuacja ta zdaje się naturalną konsekwencją długoletniego sporu o Kosowo, dla którego zapleczem ideologicznym stał się mit kosowski, jednoznacznie dehumanizujący Albańczyków jako rzekomych następców średniowiecznych Osmanów. Dość nadmienić, iż w Republice Serbskiej w Bośni i Hercegowinie najwięcej ujemnie nacechowanych narracji kierowanych jest w stronę Boszniaków (a nie Albańczyków), co dobitnie pokazuje powiązania stereotypów ze światem polityki.

Relacje serbsko-albańskie od lat budzą zainteresowanie serbskich socjologów i politologów. Publikacje na ten temat pojawiały się jeszcze w epoce rządów Slobodana Miloševića. W 1998 roku ukazał się tekst Srećko Mihailovicia⁵⁰, rok później wyniki swoich badań opublikowali Dragan Popadić i Mikloš Biro⁵¹. Badacze zgodnie potwierdzali, że w tamtym

⁴⁹ A. Balcer, *Rola religii w konflikcie albańsko-macedońskim*, [w:] *Wokół Macedonii...*, s. 52–53.

⁵⁰ S. Mihajlović, *Etnički autostereotipi i heterostereotipi na Kosovu*, „Sociologija”, 1995, nr 40, s. 411–426.

⁵¹ D. Popadić, M. Biro, *Autostereotipi i heterostereotipi Srba u Srbiji*, „Nova politička misao”, 1999, nr 1–2, s. 89–109, http://www.komunikacija.org.rs/komunikacija/casopisi/nspm/1-2/d006/html_ser_lat, dostęp: 17.04.2016.

czasie stereotypy na temat kosowskich Albańczyków wpisywały się w jedną zbiorczą negatywną narrację na temat wyznawców islamu:

Stereotyp Albańczyków podobny jest do stereotypu Muzułmanów. Opisywani są jako prymitywni, nie lubiący innych nacji, brudni, bezczelni, nieszczerzy, kłótlivi, samolubni, głupi, zimni, tchórze. Również pozostałe ich cechy mają charakter negatywny, choć nie są tak często wyrażane, jak np. lenistwo i niegościnnosć⁵².

Tak więc, choć negatywny stereotyp Albańczyków funkcjonował w całym okresie istnienia SFRJ, to od początku lat 80. XX wieku mówić można o jego silnej reprodukcji, co było związane z niepokojami w południowej prowincji oraz żądaniem uznania jej za pełnoprawną republikę w ramach federacji. W Serbii, rządzonej przez Slobodana Miloševicia, gdzie media zostały w pełni podporządkowane władzy, mnożono doniesienia o tendencyjnych planach ekspansji demograficznej w Kosowie⁵³ albo o gwałtach na serbskich kobietach, który to motyw został zawarty w powieści *Rosyjski konsul* z 1988 roku, autorstwa pisarza i dziennikarza, późniejszego polityka, Vuka Draškovicia.

Można powiedzieć, że szczyt rytualizacji negatywnego obrazu Albańczyków w serbskim dyskursie przypadł na koniec XX wieku, zresztą z wzajemnością po drugiej stronie. Mnożono narracje dehumanizujące sąsiadów, co, jak podkreśla Ivan Čolović, okazuje się powszechną strategią, wykorzystywaną do prowadzenia konfliktów etnicznych⁵⁴.

⁵² *Ibidem*, s. 89–90.

⁵³ R.D. Kaplan, *Balkańskie upiory. Podróż przez historię*, Wołowiec 2010, s. 83.

⁵⁴ I. Čolović, *Bordel ratnika. Folklor, politika, rat*, Belgrad 2007, s. 99.

Nic dziwnego, że obie strony czerpały z szerokiego spektrum mitów narodowych, stereotypów, uprzedzeń demonizujących wroga. I tak, wspierający reżim Miloševicia pisarz i polityk Dobrica Ćosić w książce *Vreme zmije (Czas żmii)*, będącej zbiorem jego codziennych zapisków sporządzonych podczas bombardowania Jugosławii przez NATO od marca 1999 roku do stycznia 2000, określił Albańczyków mianem społecznych, politycznych i moralnych pozostałości po barbarzyńskich Bałkanach⁵⁵. Dodajmy, że te poglądy nie były szczególnie nowatorskie, a raczej stanowiły powielenie i reinterpretację popularnej u progu XX wieku teorii, jakoby nacja albańska nie przeszła wszystkich stadiów procesu ewolucji. Powszechnie znana jest wypowiedź serbskiego premiera Vladana Đorđevića z 1913 roku, że „tylko pośród Albańczyków ludzie z ogonami istnieli jeszcze w XIX wieku”⁵⁶.

Jak wiadomo, stosunki na linii Belgrad–Prisztina ciągle nie zostały unormowane. W lutym 2008 roku Kosovo proklamowało niepodległość, którego to faktu Serbia nie uznaje do dziś. Co jakiś czas pojawiają się doniesienia o tendencjach separatystycznych w zamieszkanym przez Albańczyków gminach w południowej Serbii, w tak zwanej Dolinie Preszewa. Nic więc dziwnego, że w serbskim dyskursie wewnętrznym ciągle dominuje negatywny obraz Albańczyków, ale skala natężenia ładunku emocjonalnego znacząco zmalała w stosunku do sytuacji lat 90. XX wieku. Albańczyków nadal uważa się za nację mniej cywilizowaną, ale

⁵⁵ [Cyt. za:] M. Lasić, *Europe now – Europa sada ili nikada*, Sarajevo 2011, s. 324.

⁵⁶ [Cyt. za:] S. Schwander-Sievers, *Albania, Albanism and the Strategic Subversion of Stereotypes*, [w:] *The Balkans and the West. Constructing the European Other, 1945–2003*, red. A. Hammond, Farnham 2004, s. 115–116.

owych narracji nie wypełnia już taki dramatyzm jak dawniej. Opowieści o przemocy i gwałtach zastąpiono sloganami o wysokim przyroście naturalnym, który zagrażać ma Serbom⁵⁷, przy czym ich wydźwięk nie jest już tak agresywny i – co najważniejsze – nie nawołuje do zemsty. Także i w powyższym wypadku można mówić o tej samej esencji treści stereotypu, którym jest orientalistycznie postrzegana seksualność, przy czym zmniejszeniu uległa skala negatywnych emocji.

W tym miejscu warto wspomnieć o projekcie realizowanym przez grupę belgradzkich politologów dotyczącym etnicznych mitów i stereotypów jako czynnika utrudniającego pojednanie pomiędzy Serbami a kosowskimi Albańczykami. Praca zbiorowa, efekt niniejszego przedsięwzięcia, obfituje w szereg ciekawych konstatacji, jak choćby ta, że Serbowie przypisują Albańczykom przemoc, oportunizm, anarchię, skłonność do zemsty rodowej, ale paradoksalnie takie same cechy widzą również u siebie – albo w negatywnym kontekście, albo w pozytywnym, kiedy na przykład apologizują wojowniczość jako element charakteru narodowego⁵⁸. Tutaj doskonale pasuje uwaga Marii Todorovej, że stereotypizowany „inny” nigdy nie okazuje się całkowicie innym, bowiem w praktyce przypisuje mu się pewne cechy „nas”⁵⁹.

⁵⁷ R. Zenderowski, R. Wiśniewski, M. Zarzecki, *Religia (prawosławna) w konflikcie etnicznym w tzw. Dolinie Preszewa i Miedwiedzi: wyniki badań terenowych*, [w:] *My już jesteśmy zjedzeni... Rola i znaczenie prawosławia w konflikcie etnicznym w Dolinie Preszewa*, red. R. Zenderowski, Warszawa 2012, s. 388–389.

⁵⁸ V. Ilić, *Etnički stereotipi u albańskim i srpskim udžbenicima istorije*, [w:] *Etnički stereotipi...*, s. 187.

⁵⁹ M. Todorova, *Dizanje prošlosti u vazduh...*, s. 82.

Warto również nadmienić, że w ostatnim czasie serbskie wydawnictwo Samizdat B92 wydało tłumaczenia książek czołowych albańskich autorów, takich jak na przykład Edi Rama, Veton Suroi czy Ismail Kadare. Niedawno ukazało się trzytomowe dzieło Petrita Imamiego *Srbi i Albanci kroz vekove* (Serbowie i Albańczycy na przestrzeni wieków), w którym urodzony w Prizrenie autor dokonuje wnikliwej analizy relacji pomiędzy Serbami i Albańczykami w ciągu dziejów, próbując znaleźć przyczyny tak mocno osadzonych negatywnych stereotypów i uprzedzeń⁶⁰. Jak powszechnie wiadomo, poznanie „innych” i zrozumienie systemu ich wyobrażeń zbiorowych stanowi jedną z najważniejszych dróg przewycięzania stereotypów, i choć w tym wypadku wzajemne kontakty ograniczają się do kręgów intelektualnych, to przecież pamiętać należy, że intelektualiści posiadają przeważnie mniejszą lub większą władzę symboliczną, przez co są w stanie moderować i korygować kształty wyobrażeń zbiorowych.

Refleksja ta pokazuje, że również najbardziej negatywny z bałkańskich stereotypów uległ w ciągu ostatnich lat znaczącej transformacji, ale – jak cały czas podkreślamy – raz utwierdzone w wyobrażeniach zbiorowych narracje, bardzo łatwo na powrót ożywić w momencie zaognienia sytuacji politycznej. W 2014 roku podczas rozgrywanego w Belgradzie meczu reprezentacji Serbii i Albanii serbscy kibice skandowali między innymi hasło *Ubij Šiptara* (Zabij Sziptara), choć termin „Sziptar” używany bywa pejoratywnie w odniesieniu do Albańczyków z byłej Jugosławii, a nie Albanii. Atmosfera towarzysząca piłkarskiemu spotkaniu była wyjątkowo gorąca, a obie strony tak ochoczo reprodukowały negatywne stereotypy, że chyba nie przesadził obecny wówczas na stadionie belgradzki antropolog Ivan Đorđević, twierdząc, że

⁶⁰ P. Imami, *Srbi i Albanci kroz vekove*, Belgrad 2016–2017.

negatywne emocje zostały rozbudzone do tego stopnia, że gdyby przypadkiem politycy podjęli decyzję o wysłaniu czołgów do Kosowa, mało kto w Serbii by się temu przeciwstawił⁶¹.

Jak zostało wcześniej zauważone, dwa najczęściej występujące, nie tylko na obszarze postjugosłowiańskim, typy stereotypowych narracji, to stereotyp kolonialny oraz stereotyp orientalny. Warto dłużej zatrzymać się nad każdym z nich, bowiem, naszym zdaniem, są one powielane z nieznacznymi modyfikacjami i uzupełnieniami wobec sąsiednich nacji, a nawet regionów. Ich cechą wspólną jest projektowanie obrazu „innych” na podstawie opozycji centrum–peryferie.

Stereotyp kolonialny odnosi się do obszarów, terytoriów, nacji uważanych za wyżej rozwinięte, na które spoglądamy ze swego rodzaju zazdrością, a tę łatwo kompensować poprzez reprodukcję negatywnych stereotypów. Wiemy przecież, że w polskim dyskursie istnieje wiele tak pozytywnych, jak i negatywnych wyobrażeń na temat Niemców. Tu znowu potwierdza się spostrzeżenie, że na bazie tej samej cechy budować można przeciwstawne narracje: skoro na przykład obraz niemieckiej gospodarki z jednej strony budzi podziw, z drugiej można go wykorzystać do kreowania rozbudzających zbiorowe strachy opowieści o wykupie ziemi przez Niemców, zalawie polskiego rynku, na przykład medialnego, przez niemieckie koncerny.

Stereotyp kolonialny działa także w drugą stronę, mianowicie kraje wyżej rozwinięte, często, pomimo deklarowanych haseł o popieraniu sprawiedliwej globalizacji czy europejskiej solidarności i wyrównywaniu dysproporcji, ulegają pokusie poszukiwania mniej wymagających, a do tego chłonnych rynków zbytu, tańszej siły roboczej. Dla społeczeństw postjugosłowiańskich takie praktyki są tym bardziej przygnębiające,

⁶¹ I. Đorđević, *Antropolog među navijačima*, s. 25–26.

że jeden z głównych celów przyświecających powstaniu Ruchu Państw Niezaangażowanych, wśród założycieli którego była SFRJ, stanowiła walka z neokolonializmem.

Stereotyp Niemców w bałkańskich dyskursach (może z wyjątkiem chorwackiego) nie odbiega znacząco od narracji uobecniających się nad Wisłą, bowiem skojarzenia negatywne przeplatają się z pozytywnymi. Warto się nad nimi dłużej zatrzymać z uwagi na fakt, że stereotyp kolonialny bywa reprodukowany w odniesieniu do wyżej rozwiniętych regionów i nacji, dodatkowo Chorwaci nazywani są w Jugosławii „naszymi Niemcami”, Słoweńcy zaś „Austriakami” lub „Niemcami”. Z uwagi na geograficzną bliskość krajów niemieckiego obszaru językowego oraz historyczne związki Niemców z Europą Południowo-Wschodnią, dawna RFN funkcjonuje w wyobrażeniach zbiorowych narodów byłej Jugosławii jako synonim świata Zachodu, dlatego w dalszej części tekstu spróbujemy przyjrzeć się stereotypowym narracjom na temat tego kraju.

Wydaje się przy tym, że najwięcej ujemnych wyobrażeń na temat Niemców oraz zjednywanych z nimi w przestrzeniach zbiorowych Austriaków daje się zauważyć w Serbii, a także w Bośni i Hercegowinie, co wynika przede wszystkim ze względów historycznych. Warto przypomnieć, iż to od wypowiedzenia wojny Serbii przez Austro-Węgry (jako reakcji na zamach w Sarajewie) rozpoczęła się I wojna światowa, w której Serbowie zostali ciężko doświadczeni. Zimowy „marsz śmierci”, w którym z głodu i zimna zginęło około 250 tysięcy ludzi, głęboko wrył się w serbską pamięć zbiorową⁶².

Te wydarzenia zostały tylko częściowo przyćmione wybuchem kolejnego konfliktu o charakterze światowym, który

⁶² M. Kuczyński, *Krwawiąca Europa: konflikty zbrojne i punkty zapalne w latach 1990–2000. Tło historyczne i stan obecny*, Warszawa 2001, s. 157; R.D. Kaplan, *Bałkańskie upiory...*, s. 129.

dotarł do Jugosławii z pewnym opóźnieniem, bo w 1941 roku. Fakt, że niemiecki atak na Belgrad, od którego rozpoczyna się słynny film *Underground* Emira Kusturicy, do dziś zajmuje istotne miejsce nie tylko w serbskich wyobrażeniach zbiorowych. By nie mnożyć wydarzeń ze skomplikowanej historii Jugosławii w okresie II wojny światowej, zauważmy tylko, że zgodnie z maksymą, iż to zwycięzcy piszą historię⁶³, komunistów, którzy objęli władzę w 1945 roku pod wodzą Josipa Broza Tity, uczynili ze swojego poświęcenia w walce z hitlerowcami mit założycielski nowego państwa. O wojnie mówiono bardzo dużo, rytualizowano ją między innymi poprzez dziesiątki filmów i powieści, mityzowano słynne bitwy, na przykład nad Neretwą czy o Kozarę. W procesie indoktrynacji nie zapomniano o najmłodszych przedstawicielach społeczeństwa, dla których przeznaczona była seria komiksów *Mirko i Slavko*, opowiadająca o sprytnych i zaradnych chłopcach-partyzantach, którzy walczyli przeciwko naiwnym hitlerowcom. Trzeba podkreślić, że bardzo często w roli przeciwnika, z którym z oddaniem walczyli partyzanci, występowali Niemcy, choć – jak wiadomo – walczących stron było więcej, by wspomnieć chociażby czetników i ustaszy.

Można więc powiedzieć, iż władze jugosłowiańskie wykorzystywały negatywny wizerunek Niemiec/Niemców do legitymizacji władzy, ale wraz z upływem czasu zaczęły się upowszechniać pozytywne obrazy RFN, o czym będzie dalej mowa. Tymczasem do sprawdzonego negatywnego stereotypu sięgnął również Slobodan Milošević, którego strategia budowy społecznej konsolidacji i „stawania się narodu” opierała się na poszukiwaniu wrogów zewnętrznych, tak więc w szerokim spektrum rzekomych nieprzyjaciół narodu serbskiego – obok nacji bałkańskich: Chorwatów, Boszniaków,

⁶³ G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, Kraków 2006, s. 9.

Albańczyków – znalazł się również świat Zachodu, a przede wszystkim Stany Zjednoczone, Watykan, Niemcy⁶⁴.

W katalogu negatywnych stereotypowych obrazów Niemców znalazły się zarówno te dawno utrwalone w wyobrażeniach zbiorowych (a więc związane z I i II wojną światową), przekształcone i dostosowane do aktualnych realiów, jak i te zupełnie nowe, będące wynikiem swoistej interpretacji rzeczywistości politycznej, przede wszystkim „kryzysu uznaniowego”, kiedy Berlin pospiesznie uznał niepodległość Chorwacji i Słowenii. Pokłosem rozbudzanej wśród Serbów w epoce Miloševicia germanofobii był krążący po Belgradzie dowcip, że prawdziwy Serb, przechodząc przez ulicę, nie będzie czekał na przepisową zmianę światła, gdyż nie jest Niemcem⁶⁵.

Teorie spiskowe, choć bazują na kolektywnych emocjach, muszą brzmieć na swój sposób „racjonalnie”, tak aby społeczeństwo w ogóle mogło w nie uwierzyć. Takim „dowodem”, oprócz historycznych analogii, jest fakt, że w tamtym czasie rządziła w Niemczech CDU. Łatwo więc było mówić o spisku katolicyzmu przeciwko prawosławiu, a wykładnia dotycząca okresu II wojny światowej, głosząca jakoby wówczas Watykan wykorzystał sprzyjające uwarunkowania polityczne w celu ekspansji katolicyzmu na Bałkany⁶⁶, nabierała nowego znaczenia. Reżim Miloševicia podkreślał, iż Niemcy, zjednoczone politycznie i gospodarczo, opanowały Europę Zachodnią i prą dalej, próbując zdobyć wpływy

⁶⁴ Por. I. Čolović: *Bordel ratnika...*, s. 163; M. Marković, *Srpske žalude i stradanja*, Čačak 2006, s. 139.

⁶⁵ F. Wilmer, *The Social Construction of Man, State, and War: Identity, Conflict, and Violence in Former Yugoslavia*, Nowy Jork–Londyn 2002, s. 168.

⁶⁶ H. Park, *The Roman Catholic Church – A Critical Appraisal*, Maitland (Floryda) 2008, s. 412.

na Bałkanach. Serbski historyk Milorad Ekmečić, usłużny wobec serbskiego dyktatora, stworzył syntagmę „niemiecka Europa”, na określenie Starego Kontynentu po zakończeniu zimnej wojny⁶⁷. Tak więc na fali oskarżeń wymierzonych przede wszystkim w aktualnego wroga – Chorwatów – negatywna kampania toczona była przeciwko ich rzekomym sojusznikom, w tym przede wszystkim Niemcom.

W boszniackim dyskursie negatywny obraz Niemców, i utożsamianych z nimi w wyobrażeniach zbiorowych Austriaków, umocowany jest na kilku potężnych filarach. Z jednej strony odnosi się do okresu II wojny światowej i związanej z nią „mitologii” titowskiej partyzantki, szczególnie że – jak zauważymy w rozdziale poświęconym jugonostalgii – bośniackich Muzułmanów cechuje wyjątkowo ciepłe wspomnienie o Jugosławii i jej przywódcy, a to przekłada się na renesans jugosłowiańskiej kultury popularnej. Trzeba również pamiętać, że tak zwany okres habsburski ujmowany jest w boszniackiej historiografii zdecydowanie negatywnie. Zarzuca się Wiedniowi próby stworzenia jednego multikonfesyjnego narodu bośniackiego⁶⁸, dyktowanie katolickich wartości. Popularny jest pogląd, że włączenie Bośni i Hercegowiny w granice Austro-Węgier przyniosło tragiczne skutki dla ludności muzułmańskiej, bowiem ta została odcięta od Stambułu i przekazana Wiedniowi ogarniętemu przez jezuicki radykalizm⁶⁹.

⁶⁷ N. Stefanov, *Strah od „nemačke Evrope”*. *Srpski intelektualci i 1989. godina*, [w:] *Zid je mrtav...*, s. 70.

⁶⁸ M. Imamović, *Historija Bošnjaka*, Sarajewo 2006, s. 377; X. Bougarel, *Od „Muslimana” do „Bošnjaka”: Pitanje nacionalnog imena bosanskih muslimana*, [w:] *Rasprave o nacionalnom identitetu Bošnjaka*, red. H. Kamberović, Sarajewo 2009, s. 119.

⁶⁹ A. Velić, *Bošnjaci i Evropa. Bošnjačko razumljevanje Evrope i zapadnoevropske kulture u periodu austrougarske uprave nad Bosnom i Hercegovinom 1878–1918*, Sarajewo 2013, s. 41–42.

Pojawia się argumentacja, że ów projekt Wiednia zakładający podporządkowanie sobie bośniackich Muzułmanów znalazł analogię w latach 90. XX wieku, tym razem w odsłonięciu niemiecko-chorwackiej⁷⁰. Takie widzenie rzeczywistości stawia w roli kolonizatora nie tylko Berlin, ale i Zagrzeb, na co warto zwrócić uwagę w kontekście dzisiejszych zarzutów Boszniaków wobec Serbii czy Chorwacji o neokolonialną politykę względem Bośni i Hercegowiny.

Kolejne wydarzenia, służące jako baza do utwierdzania negatywnego obrazu Niemców (często zrównywanych w wyobrażeniach zbiorowych z całym Zachodem), odnoszą się do tragicznych wydarzeń końca XX wieku, kiedy świat wykazywał obojętność wobec rozlewu krwi w Bośni. Rozczarowania dopełnia postawa wspólnoty międzynarodowej, która narzuciła rozwiązania pokojowe uniemożliwiające sprawne funkcjonowanie państwa, tak zwany demokratyczny prymitywizm (*demokratski primitivizam*)⁷¹, a dziś zagraniczni doradcy, mający za zadanie konsolidację i stabilizację państwa, uwikłani są w afery korupcyjne. Potwierdzone i niepotwierdzone opowieści o rozkradaniu pomocy zewnętrznej przez administrację międzynarodową przysługują się reprodukcji negatywnych stereotypów kolonialnych na temat Zachodu, szczególnie Niemców czy Austriaków.

Kwestie te przypominamy, by przybliżyć genezę negatywnego wizerunku Niemców w postjugosłowiańskich wyobrażeniach zbiorowych. Stereotyp ten, jak zauważymy dalej, bywa reprodukowany i dopasowywany również do innych nacji,

⁷⁰ D. Tanasković, *Islam i mi*, Belgrad 2006, s. 147.

⁷¹ E. Šarčević, *Kako do novog ustava BiH? Ustavotvorstvo između „demokratizacije pravne znanosti” i „primitivizacije javnopravnog diskursa”*, [w:] *Bosna i Hercegovina – Europska zemlja bez ustava. Znaštveni, etički i politički izazov*, red. M. Džolan, Zagrzeb–Sarajewo 2013, s. 259.

wobec których odczuwa się kompleks niższości, a w wielu sytuacjach relacje obciążone są dodatkowo trudną przeszłością.

Jak zostało już wspomniane, w bałkańskich wyobrażeniach zbiorowych istnieje również pozytywny obraz Niemców: jego korzenie sięgają aż XIX wieku, kiedy w sytuacji niedoboru szkół i uczelni bałkańskie elity masowo kształciły się za granicą, bardzo często w Niemczech i Austrii. Zresztą do wzajemnych kontaktów dochodziło już od czasów średniowiecza, kiedy na Bałkany zaczęli przybywać niemieccy osadnicy, potrzebni do karczowania puszczy czy pracy w kopalniach, na przykład w Kočevlju, Wojwodinie, Kosowie.

Na marginesie warto przytoczyć uwagę Zorana Konstantinovicia podkreślającego pozytywny wydźwięk terminu „Szwabka” (większość osadników niemieckich pochodziła ze Szwabii), utożsamianego z dobrem, ciepłem, serdecznością. Tymczasem, jak dowodzi Konstantinović, „Szwab” nie ma już tak pozytywnego oblicza: jest zbyt posłuszny i zdyscyplinowany wobec władzy⁷². Taki odbiór niemieckich mężczyzn nie dziwi, gdy wziąć pod uwagę szeroko rozpowszechnioną na Bałkanach tradycję hajduków. Warto jednak zauważyć, że zakorzenione w bałkańskich wyobrażeniach zbiorowych narracje na temat Szwabów mogą być zarówno pozytywne, jak i negatywne, stąd też łatwo je dopasować do aktualnego zapotrzebowania na stereotypy. Zauważmy przy okazji, iż dychotomia wizerunku Szwabów potwierdza zasadność wspomnianej wcześniej sugestii Svenki Savić, jakoby metodologicznie zasadne było uwzględnianie kryterium płci przy analizie stereotypów etnicznych.

Ranka Gašić podkreśla, iż język serbski zapożyczył z niemieckiego terminologię związaną z górnictwem, techniką,

⁷² Z. Konstantinović, *Serben über Deutsche, Deutsche über Serben. Literarisch vermittelte Bilder*, [w:] *Serben und Deutsche. Literarische Begegnungen*, red. G. Schubert, Jena 2006, s. 22.

rzemiosłem, a język niemiecki był obowiązkowy we wszystkich szkołach o profilu inżynierskim⁷³. Trzeba także pamiętać, że na terenach zależnych od Wiednia to właśnie niemiecki stanowił *lingua franca*, a co za tym idzie, kojarzony był z elitami społecznymi i wysokim standardem życia. Wpływy niemieckie widoczne są zresztą nie tylko w językach południowosłowiańskich; kosowscy Albańczycy zaczerpnęli terminologię związaną z samochodami i branżą motoryzacyjną z niemieckiego, w odróżnieniu od Albańczyków z Albanii, dla których źródłem inspiracji były Włochy.

W Wiedniu przez lata mieszkał oraz tworzył narodowy wieszcz i ojciec języka serbskiego Vuk Karadzić, którego koncepcja narodowego romantyzmu czerpała z dorobku Herdera, Goethego czy braci Grimm; w Grazu obronił doktorat laureat Literackiej Nagrody Nobla Ivo Andrić. W Wiedniu kształcił się Josip Juraj Strossmayer, chorwacki polityk i jeden z inicjatorów idei jugosławizmu. Niemcy jako kraj i mentalność narodu niemieckiego fascynowały bałkańskie elity. Przykładowo, Ljubo Nenadović, dziewiętnastowieczny serbski pisarz, poeta i dyplomata, w zapiskach z podróży pochodzących z okresu wojny francusko-pruskiej gloryfikował niemiecką pracowitość i zamiłowanie do porządku⁷⁴. A przecież, jak pamiętamy, na podstawie analogicznych cech rytualizowano negatywny obraz Niemców w końcu XX wieku. To dobitnie potwierdza, iż ten sam stereotyp można popularyzować w różny sposób, w zależności od politycznej koniunktury – skoro Nenadović chwalił sukcesy i organizację pruskiej armii, Milošević zaś uczynił z Niemców wroga.

⁷³ R. Gašić, *Srpski stereotipi o Nemcima i percepcija Evrope*, <http://elibrary.matf.bg.ac.rs/handle/123456789/1037>, s. 131, dostęp: 15.08.2017.

⁷⁴ Z. Konstantinović, *Das Bild des Deutschen in der serbischen Literatur*, [w:] *Serben und Deutsche. Traditionen der Gemeinsamkeit gegen Feindbilder*, red. G. Schubert, Z. Konstantinović, U. Zwiener, Jena 2003, s. 65.

Pozytywne doświadczenia związane z Niemcami pochodzą również z czasów rządów Tity. Po konflikcie ze Stalinem, który poskutkowało usunięciem Jugosławii z Kominformu, Belgrad obrał tak zwaną trzecią drogę⁷⁵, a rozwijanie specyficznej wersji socjalizmu oparł w dużej mierze na kredytach udzielanych przez państwa zachodnie, w tym również przez Bonn. Od końca lat 60. RFN plasowała się corocznie na pierwszej albo na drugiej pozycji na liście najważniejszych partnerów handlowych SFRJ⁷⁶. Co więcej, podpisanie w 1968 roku umowy o werbunku pracowników spowodowało napływ jugosłowiańskich *gastarbeiterów* do Niemiec Zachodnich, którym żyło się tam dobrze nie tylko z powodów ekonomicznych. Tito dbał o „prawidłowy” kierunek rozwoju mentalności imigrantów, wspierając działalność tak zwanych klubów jugosłowiańskich, organizując imprezy kulturalne (oczywiście połączone z oddawaniem czci Marszałkowi) czy wreszcie inicjując rozgrywki piłkarskie⁷⁷. Warto dodać, że podobna „liga” funkcjonowała też w Austrii⁷⁸. Co więcej, jugosłowiański paszport (w odróżnieniu od na przykład polskiego) umożliwiał swobodne podróżowanie do krajów zachodnich, nierzadko zdarzały się więc odwiedziny u pracujących w RFN krewnych i przyjaciół. A przecież nic tak nie weryfikuje stereotypów jak wzajemne kontakty, umożliwiające codzienne doświadczanie

⁷⁵ A. Jagiełło-Szostak, *Idea narodu politycznego kontra etnonacjonalizmy. Od jugosławizmu do jugonostalgii*, Wrocław 2013, s. 148.

⁷⁶ D. Simeunović, *Serbien in Europa – unter besonderer Berücksichtigung der deutsch-serbischen Beziehungen*, [w:] *Serben und Deutsche. Traditionen...*, s. 242.

⁷⁷ J. Winterhagen, *Transnationaler Katholizismus. Die kroatischen Migrantengemeinden in Deutschland zwischen nationalem Engagement und funktionaler Integration*, Berlin 2013, s. 94–96.

⁷⁸ H. Waldrauch, K. Sohler, *Migrantenorganisationen in der Grossstadt: Entstehung, Strukturen und Aktivitäten am Beispiel Wiens*, Wiedeń 2004, s. 184.

drugiego⁷⁹. W podobnym kontekście rozpatrywać można rozkwit turystyki na wybrzeżu adriatyckim, gdzie znaczną część gości stanowili Niemcy i Austriacy.

Otwarcie się Jugosławii na Zachód nie ograniczało się wyłącznie do transferu osób. W sklepach pojawiły się zagraniczne, a więc również niemieckie, produkty, które szybko zdobyły opinię bardzo dobrych jakościowo. Wysoko ceniono takie marki jak Dr Oetker, Nivea, Mercedes. Istotnym czynnikiem była bliskość geograficzna Austrii, skutkująca turystyką zakupową i napływem tamtejszych artykułów, w tym również prasy i książek. To zagadnienie tylko sygnalizujemy, choć warto by je szerzej przeanalizować, nie tylko w odniesieniu do Bałkanów, ale również całego obszaru Europy Środkowo-Wschodniej. Za jeden z syndromów tak zwanego postkomunizmu uważa się przekonanie o tym, że zagraniczne produkty są lepsze niż rodzime. I choć rodzime marki starają się dorównać światowym standardom, nie mają one szans, by konkurować w zglobalizowanym świecie z wielkimi koncernami. W rankingu *Best Global Brands* z 2014 roku znalazło się aż 31 niemieckich firm – za to nie ma w nim ani jednego przedsiębiorstwa z Europy Środkowo-Wschodniej⁸⁰. Na Bałkanach wiele sklepów typu *second hand* reklamuje się jako „moda z Niemiec”. Najpopularniejszym samochodem w Albanii jest Mercedes – aż 90% pojazdów zarejestrowanych w tym kraju⁸¹. Fascynację wszystkim, co zachodnie, obserwujemy rów-

⁷⁹ M.B. Brewer, *Kiedy stereotypy powodują stereotypizację: wpływ stereotypów na spostrzeganie osób*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia – najnowsze ujęcie*, red. C.N. Macrae, C. Stangor, M. Hewstone, Gdańsk 1999, s. 214.

⁸⁰ http://brandirectory.com/league_tables/table/global-500-2014, dostęp: 9.08.2017.

⁸¹ M. Bogdani, J. Loughlin, *Albania and the European Union: The Tumultuous Journey Towards Integration and Accessions*, Londyn 2007, s. 70.

niez w Polsce – tu szczególną popularnością cieszą się artykuły chemiczne sprowadzane z Niemiec. Urzędowe dane mówią, że co dziesiąty proszek do prania sprzedany w naszym kraju został wyprodukowany za Odrą, aczkolwiek eksperci przekonują, że te statystyki nie obejmują prywatnych zakupów i faktyczna ilość niemieckich produktów w polskich gospodarstwach domowych może być nawet dwa razy większa, niż to wynika z oficjalnych informacji⁸².

Sytuacja wygląda podobnie na interesującym nas obszarze krajów byłej Jugosławii. O ile Polakom łatwiej jest ze względów geograficznych jeździć na zakupy do Niemiec, to bałkańskie nacje, mając tam liczną diasporę, również na co dzień mogą korzystać z niemieckich produktów. Z jednej strony cieszą się one – podobnie jak w Polsce – opinią lepszych jakościowo, z drugiej zaś ich przywożenie lub przesyłanie przez mieszkających za granicą krewnych ma istotne znaczenie w sytuacji permanentnego kryzysu gospodarczego. Oskarżenia kierowane pod adresem zagranicznych koncernów zarzucające im zalew rodzimego rynku tańszymi produktami, gorszymi jakościowo niż te sprzedawane na Zachodzie, idące w parze z afirmacją wszystkiego, co jest stamtąd przywożone, wpisują się w oczywisty sposób w dyskurs kolonialny.

Nawiązując do wcześniej przedstawionej stereotypowej relacji pomiędzy Serbami i Słoweniami, możemy mówić o podwójnym kolonializmie. Z jednej strony w Słowenii słychać często, osadzone na pierwiastku kolonialnym, narzekania na niesprawiedliwe traktowanie przez Unię Europejską i zalew rodzimego rynku przez zachodnie produkty, z drugiej zaś

⁸² M. Stysiak, *Niemieckie proszki są lepsze niż polskie? Jak tanio prac ubrania?*, http://wyborcza.biz/pieniadzeekstra/1,134698,14832397,-Niemieckie_proszki_sa_lepsze_niz_polskie__Jak_tanio.html, dostęp: 9.08.2017.

mówić można o analogicznej strategii wcielanej przez Lublanę wobec całych Bałkanów, bowiem Słowenci są aktywni nie tylko w byłej Jugosławii, ale również w Albanii i w Bułgarii.

Podobną rolę co Słowenia stara się odgrywać Chorwacja, choć trzeba przyznać, że od objęcia rządów przez HDZ (Chorwacką Wspólnotę Demokratyczną) w 2015 roku niewiele zostało z mozolnie budowanej przez prezydenta Ivo Josipovicia atmosfery pojednania i regionalnej współpracy. Faktem pozostaje chorwacka aktywność w wymiarze politycznym, gospodarczym, kulturowym na Bałkanach Zachodnich. Chorwacja próbuje pretendować do roli lidera regionalnego, chorwackie marki obecne są w całym regionie, a elity kulturalne tego kraju współpracują z kolegami z innych państw postjugosłowiańskich, tam upatrując największego grona odbiorców, o czym będzie mowa w rozdziale poświęconym jugonostalgii. Teraz warto zwrócić uwagę, że pomimo przedłużającego się kryzysu gospodarczego, jeszcze biedniejsze, słabiej rozwinięte kraje Bałkanów Zachodnich stanowią dla Chorwatów, podobnie zresztą jak dla Słowenów, zaplecze taniej siły roboczej⁸³, co budzi typowo kolonialne zarzuty o drenaż mózgów i odpływ ludności w wieku produkcyjnym.

Biorąc pod uwagę wspomniane wyżej czynniki, nietrudno się dziwić, iż pozostałe kraje byłej Jugosławii oceniają Chorwatów przez pryzmat narracji kolonialnych. Chorwaci bywają postrzegani stereotypowo jako tradycyjni sojusznicy Niemiec czy też nasi „wewnętrzni Niemcy”, a ponadto zazdrość budzi członkostwo Chorwacji w Unii Europejskiej od 2013 roku, które dziś większości mieszkańców regionu wydaje się bardzo odległą perspektywą.

⁸³ Zob. np. J. Muś, *Implikacje rozpadu Bośni i Hercegowiny dla Serbii i Chorwacji*, [w:] *Bośnia i Hercegowina 15 lat po Dayton. Przeszłość–teraźniejszość–perspektywy*, red. P. Chmielewski, S.L. Szczesio, Łódź 2011, s. 377.

W 2013 roku pewien serbski analityk stwierdził, że o ile Słoweńcami kierują wyłącznie racjonalne interesy, Chorwaci mają ambicje natury geopolitycznej, a więc umniejszanie znaczenia Serbii⁸⁴ – i jeśli od tego czasu relacje na linii Belgrad–Zagrzeb znacząco się zaostrzyły, nietrudno skonstatować, iż w serbskich wyobrażeniach zbiorowych umacniają się negatywne stereotypy Chorwacji i Chorwatów.

Wracając do pozytywnego stereotypu Niemców w wyobrażeniach zbiorowych narodów byłej Jugosławii, warto podkreślić, że w latach 90. osoby emigrujące z ogarniętych wojnami obszarów najchętniej wybierały RFN jako kraj osiedlenia⁸⁵. W okresie 1991–1995 władze niemieckie przyjęły około 700 tysięcy uchodźców, w większości z Chorwacji oraz Bośni i Hercegowiny⁸⁶. Innymi popularnymi kierunkami migracji z ogarniętych wojną Bałkanów były Austria, Szwajcaria, Skandynawia, przy czym sytuacja wyglądała podobnie w okresie konfliktu w Kosowie, kiedy uciekający na Zachód Albańczycy pragnęli osiedlić się przede wszystkim w krajach niemieckiego obszaru językowego albo w Skandynawii.

Bezpośrednią konsekwencją tego zjawiska pozostaje obecność licznej diaspory postjugosłowiańskiej w wyżej wymienionych krajach, a tym, co nas w tym miejscu interesuje, jest przełożenie tego faktu na przemiany w obrębie stereotypów. Krewni na Zachodzie umożliwiają wielu rodzinom

⁸⁴ B. Čpajak, *Da li Hrvatska preuzima palicu „izaslanika” EU na Balkanu*, „Politika”, 11.09.2013, <http://www.politika.rs/rubrike/Politika/Da-li-Hrvatska-preuzima-palicu-izaslanika-EU-na-Balkanu.lt.html>, dostęp: 9.08.2017.

⁸⁵ C. Finotelli, *Illegale Einwanderung, Flüchtlingsmigration und das Ende des Nord-Süd-Mythos: zur funktionalen Äquivalenz des deutschen und des italienischen Einwanderungsregimes*, Berlin 2007, s. 69–70.

⁸⁶ U. Boos-Nünning, Y. Karakasoglu, *Viele Welten leben: Zur Lebenssituation von Mädchen und jungen Frauen mit Migrationshintergrund*, Münster 2005, s. 59.

przetrwanie, bowiem w sytuacji ciągłego kryzysu gospodarczego i wysokiego bezrobocia płynące z zagranicy pieniądze okazują się niejednokrotnie fundamentem domowych budżetów. Bośnię i Hercegowinę, Kosowo czy Macedonię z powodzeniem określić można mianem utrzymywanych z zewnątrz gospodarek diaspory, a w Serbii, Czarnogórze czy nawet Chorwacji młodzi ludzie marzą przede wszystkim o wyjeździe z kraju.

Diaspory uzyskują tym samym status wybrańców, którym się poszczęściło, którym udało się wyjechać do bogatszego świata. Pozytywne obrazy promujące wizerunek ludzi sukcesu, pomagających przy tym pozostałym w kraju pochodzenia bliskim, nakładają się na te negatywne nawiązujące do rzekomego wywyższania się i uważania za lepszych, co stanowi modelowy schemat postrzegania diaspory w społeczeństwach postkolonialnych. Kompleksy peryferyjności idą w parze z poczuciem dumy z rodaków lub osób o „naszych” korzeniach robiących karierę na Zachodzie. Nietrudno się więc dziwić, że Kosowo szczyci się sukcesami Rity Ory czy Duy Lipy, a Słowenia Melanii Trump, choć na świecie raczej kojarzy się je z ich nowymi ojczyznami. Chłuba z sukcesów emigrantów nakłada się na negatywną percepcję ich „kolonialnego” stosunku względem kraju pochodzenia. Za przykład może w tym miejscu posłużyć określenie *shaci* (od niem. *Schatz* – skarb), używane przez kosowską ulicę na określenie mężczyzn przyjeżdżających z Zachodu na wakacje w rodzinne strony i demonstracyjnie obnoszących się swoim „lepszym” statusem materialnym⁸⁷.

W burzliwych latach 90. XX wieku wysoki prestiż wszystkiego, co niemieckie, posiadał również swoje konsekwencje

⁸⁷ Por. np. A. Ferizaj, *‘Shaci’ as another product of Albanian orientalism*, „Prishtina Insight”, 30.10.2018, <https://prishtinainsight.com/shaci-as-another-product-of-albanian-orientalism/>, dostęp: 1.11.2018.

w przyjęciu marki jako nieoficjalnej waluty, w której można było wyrażać ceny czy pensje bez obawy o gwałtowne wahania kursu, jak to miało miejsce w przypadku rodzimych niestabilnych walut. Było to szczególnie widoczne w Bośni i Hercegowinie, gdzie każda z trzech zważnionych stron posiadała swoją walutę. Pomimo że układ z Dayton przewidywał wprowadzenie nowej bośniackiej waluty (marki konwertibilnej), pojawiały się postulaty zastąpienia jej marką niemiecką, a później euro. Za każdym razem jednak wspólnota międzynarodowa się na to nie zgadzała⁸⁸. Zwyczaj podawania wartości dóbr czy wysokości zarobków w zachodnich walutach utrzymał się do dziś na całym obszarze postjugosłowiańskim, co w dużym stopniu dowodzi braku zaufania tamtejszych społeczeństw dla walut narodowych.

Warto podkreślić, że Czarnogóra, decydując się na niezależnienie gospodarcze od Belgradu, wybrała na swoją nową walutę niemiecką markę jako gwarancję stabilności. Ów krok *nota bene* spotkał się z oskarżeniami ze strony Serbii pod adresem Berlina o kolejne tendencyjne działania przeciwko narodowi serbskiemu i o kolonizację umysłów Czarnogórców, o mamienie ich bezsensownymi pomysłami⁸⁹. Decyzję Podgoricy wykorzystywano więc do rytualizacji negatywnego obrazu Niemiec, co potwierdza nasze wcześniejsze uwagi na temat ścisłego powiązania stereotypów z sytuacją polityczną.

Reasumując dotychczasowe rozważania na temat stereotypu kolonialnego, warto uwypuklić kilka kwestii. Kraje bałkańskie, trapione syndromem postkolonialnym, przygnębione przedłużającym się kryzysem gospodarczym i ciągłą

⁸⁸ E. Rathfelder, *Raskrsnica Sarajevo. Bosna i Hercegovina deset godina poslije Dayton: muslimani, pravoslavci, katolici i jevreji grade zajedničku državu*, Tuzla 2007, s. 23.

⁸⁹ Đ. Pavičević, S. Đurović, *Odnosi Crne Gore i Srbije od 1991. do 2006. godine. Analiza medijskog diskursa*, [w:] *Intima Javnosti...*, s. 230.

wewnętrzną niestabilnością polityczną, patrzą na Zachód według klasycznego schematu centrum–peryferie. Ów dyskurs kolonialny (analogicznie jak orientalny, o czym będzie mowa dalej) bywa powielany wraz z pogłębianiem się poczucia marginalizacji Bałkanów. Tanja Petrović dowodzi, iż kolonialny stosunek Wiednia do Lublany ta reprodukuje wobec Bałkanów Zachodnich⁹⁰. A my dodajmy, że takie procesy zachodzą wielowektorowo, w bałkańskim przypadku przede wszystkim w kierunku południowym, w myśl maksymy *Što južnije, to tužnije* (Im bardziej na południe, tym smutniej) i nie mają charakteru wyłącznie międzypaństwowego. Pojawiają się również w obrębie poszczególnych krajów, kiedy peryferie z zazdrością spoglądają na lepiej rozwijające się centra. Narzucanie relacji kolonialnych stanowi reakcję obronną w sytuacji bycia traktowanym w taki sam sposób przez innych, co prowadzi do spostrzeżenia, że leczenie własnych kompleksów pogłębia kompleksy innych. Mówić więc można o nawarstwianiu się kolonializmu: przykładowo, mieszkańcy Kosowa odczuwać mogą pozycję peryferyjną wobec Stanów Zjednoczonych, Niemiec, Turcji, Słowenii, Chorwacji oraz nawet Serbii i Macedonii, a kosowska prowincja dodatkowo jeszcze musi mierzyć się z kompleksem bogatszej Prisztiny.

Nie ulega wątpliwości, że narracje kolonialne (i w dużym stopniu również orientalne) są konsekwencją nierówności ekonomicznych, społecznych, a także politycznych – i jako takie wydają się niewzruszalne. Jak wiadomo, pomimo wielu wysiłków, strategii eksperckich i programów międzynarodowych na rzecz zmniejszania dysproporcji, te ciągle istnieją, a zdaniem wielu, nawet się pogłębiają.

Refleksję na temat stereotypów wpisujących się w nurt orientalny należy rozpocząć od przywołania słynnej polemiki,

⁹⁰ T. Petrović, *Yuropa...*, s. 74–77.

jaka w latach 90. XX wieku stoczyły między sobą Maria Todorova oraz Milica Bakić-Hayden. Obie wykładały wówczas na uniwersytetach w Stanach Zjednoczonych (i wykłada ją do dziś), obie pochodzą z Bałkanów – pierwsza z Bułgarii, druga z Serbii – i obie nawiązywały w swoich badaniach do *Orientalizmu* Edwarda Saïda. Maria Todorova ujmowała „bałkanizm” jako dyskurs „pozornie identyczny, ale w istocie tylko podobny” do orientalizmu⁹¹, tak więc dla niej pozostawał on zupełnie inną jakością, pomimo wielu inspirujących analogii z koncepcją Saïda. Milica Bakić-Hayden twierdziła natomiast, że bałkanizm jest wariacją orientalizmu, wprowadziła termin „reprodukcji orientalizmu” (*nesting orientalism*) na określenie powielania dyskursu orientalnego względem terenów słabiej rozwiniętych, co w przypadku Europy przybiera kierunek wschodni lub południowo-wschodni. Jej zdaniem, obszar byłej Jugosławii stanowi rezerwuariat przekopiowywanych narracji orientalnych. Z jednej strony Europa postrzega Bałkany jako swój Orient, z drugiej zaś tamtejsze nacje przyjmują podobną strategię: terytoria należące kiedyś do monarchii habsburskiej odczuwają wyższość względem obszarów posiadających osmańską przeszłość. Z kolei w poturckiej części Bałkanów nacje prawosławne wykazują stosunek orientalny względem muzułmańskich sąsiadów⁹².

Pojęcie „reprodukcji orientalizmu”, kopiowania wyobrażeń na temat regionów biedniejszych i słabiej rozwiniętych, innych kulturowo i mentalnościowo, zyskało ogromną popularność pośród reprezentantów różnych nauk społecznych i humanistycznych zajmujących się europejskimi peryferiami, w tym Bałkanami. Region ten stanowi bogaty rezerwuariat stereotypowych narracji na temat innych, co zrozumiałe

⁹¹ M. Todorova, *Bałkany wyobrażone*, Wołowiec 2008, s. 35–36.

⁹² M. Bakić-Hayden, *Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia*, „Slavic Review”, 1995, nr 4, s. 922.

w sytuacji przestrzeni zdywersyfikowanej etnicznie, religijnie, kulturowo, a przy tym zmagającej się z destabilizacją polityczną, gospodarczą i społeczną. Truizmem jest przecież osąd, że bieda i poczucie beznadziei stwarzają pole dla paracjonalnych narracji pomagających wyjaśnić świat oraz jednocześnie podnieść poczucie wartości grupowej, a do takich należą stereotypy orientalne.

Said rozumiał orientalizm wieloznacznie: jako zbiór idei, fakt polityczny i kulturowy czy dyskurs intelektualny⁹³. Wszystkie te sensory orientalizmu sprowadzić można do wspólnego mianownika, jakim zdają się wyobrażenia na temat „innych”. Orient pojmowany według Saida jako cywilizacja, obca, tak inna od naszej i naszego systemu wartości, z jednej strony budzi poczucie wyższości, z drugiej zaś fascynuje swoją tajemniczością, duchowością, irracjonalnością i zapóźnieniem cywilizacyjnym. Mieszkańcy Wschodu mogą występować w roli zacofanych, prymitywnych „dzikusów” lub nosicieli utraconych przez Zachód „prawdziwych”, „czystych” wartości, co oznacza, że zarówno pozytywne, jak i negatywne stereotypy konstruowane są na podstawie tego samego założenia o cywilizacyjnej przewadze świata zachodniego. Jak słusznie zauważa Marta Chaszciewicz-Rydel, zasługą pochodzącego z Palestyny badacza jest bezsprzecznie naukowe uznanie hegemonii kulturowej Zachodu, zdefiniowanie kategorii interpretacyjnych dla zjawiska, które od wieków towarzyszyło Europie i towarzyszy aż po dziś dzień⁹⁴.

Indyjska badaczka Gayatri Spivak podkreśla, że orientalizm Saida „rozwinął się w ogród, w którym autsajderzy mogą mówić i być partnerami w rozmowie”⁹⁵. To dzięki po-

⁹³ E. Said, *Orientalizm*, s. 38, 44.

⁹⁴ M. Chaszciewicz-Rydel, *Obrazy Bałkanów...*, s. 84–85.

⁹⁵ [Cyt. za:] D.I. Bjelić, *Burząc most. Bałkany jako metafora*, „Krasnogruda”, 2002, nr 15, s. 19.

chodzącemu z Palestyny uczonemu modne stało się podejście alternatywne, polegające na oddawaniu głosu słabszym wbrew mainstreamowemu spojrzeniu oczami sytego i zarozumiałego Zachodu. Patrząc z takiej perspektywy na Bałkany, trudno nie przyznać, iż wielu tamtejszych ludzi nauki próbuje zabrać głos, by przeciwstawiać się stereotypowemu postrzeganiu ich regionu. Z drugiej strony stereotypowa orientalna percepcja Bałkanów dla niektórych bywa użyteczna, przede wszystkim ze względów marketingowych, służących promocji na zewnątrz, do czego powrócimy w części poświęconej geografii wyobrażonej.

Said wskazuje, że zakładnikami orientalizmu pozostają również przedstawiciele świata nauki, bowiem, nawet pomimo ich najszczerzych chęci i największych wysiłków, zawsze będą patrzyli na obce kultury przez pryzmat rodzimych. Choć badacz nigdy nie ma szansy pozostać w pełni obiektywny, powinien dołożyć wszelkich starań, by jego konstatacje dotyczące „innych” w jak najmniejszym stopniu były opatrzone stereotypami. Ów metodologiczny paradygmat wydaje się niezwykle istotny przy badaniu innych kultur i powinien być brany pod uwagę również przez politologów.

Andre Gingrich proponuje odróżnić skiorientalizm od orientalizmu charakterystycznego dla dyskursów środkowoeuropejskich, w tym bałkańskich, w kontekście których proponuje termin „orientalizm graniczny” (*frontier orientalism*). Jego zdaniem, w tej części Europy orientalizowany „inny” był najbliższym sąsiadem, często stanowiącym realne zagrożenie. Co więcej, różnica polega również na charakterze samych dyskursów. O ile na Zachodzie orientalizm od początku był przede wszystkim dyskursem akademickim, tak we wschodniej i południowo-wschodniej części Starego Kontynentu stanowi on amalgamat treści wypracowanych w epoce

przednarodowej (na Bałkanach przede wszystkim w epice ludowej) oraz w okresie odrodzenia narodowego⁹⁶.

Nie podlega dyskusji, że Imperium Osmańskie posiadało status „innego” w Europie. Co więcej, w okresie największej potęgi i podbojów budziło zbiorowe strachy na Starym Kontynencie, ów stan rzeczy próbowano tłumaczyć jako karę Boga za grzech podziałów w chrześcijaństwie. Upadkowi Konstantynopola 29 maja 1453 roku towarzyszyły lamenty nad „ostatnim dniem istnienia świata”⁹⁷. Turków opisywano jednoznacznie negatywnie: jako barbarzyńców, osoby wyznające fałszywą religię i zwalczające chrześcijaństwo, agresywne oraz skore do przemocy. Ogrom ujemnie nacechowanych narracji doprowadził do dehumanizacji Osmanów, których coraz częściej określano mianem antychrystów, bestii, dzikusów, przy czym apogeum pejoratywnego dyskursu przypadło na wiek XVI⁹⁸.

Z czasem obok skrajnie negatywnych narracji zaczęły się pojawiać i te pozytywne, wskazujące na ciekawą historię i bogatą tradycję, przede wszystkim za sprawą fascynacji Orientem w XIX wieku. Romantycy poszukiwali natchnienia i źródła inspiracji w nieskażonym cywilizacją, idealizowanym Wschodzie, a rewersem takich narracji było powielanie stereotypów budowanych na opozycji centrum–peryferie. Nieprzypadkowo zachodni przedstawiciele świata kultury często sytuowali akcję wydarzeń swoich mrocznych dzieł

⁹⁶ A. Gingrich, *Frontier Myths of Orientalism: The Muslim World in Public and Popular Cultures of Central Europe*, [w:] *MESS, Mediterranean Ethnological Summer School*, t. 2, red. B. Brumen, B. Baskar, Lublana 1996, s. 119–121.

⁹⁷ G. Mak, *Most*, Wołowiec 2011, s. 27.

⁹⁸ O. Kumrular, *Stvaranje predstave o „Turčinu”*, [w:] *Imaginarni Turčin*, s. 52, 64–66; M. Pintarič, *Ko su Panurgijevi „Turci?”*, [w:] *Imaginarni Turčin*, s. 76–78.

na obszarze „dzikiej Europy”, by użyć słynnego określenia Bożidara Jezernika. Z powodu braku miejsca na pogłębioną analizę problemu, przypomnijmy tylko słynny kryminał Agaty Christie *Morderstwo w Orient Expressie* czy tytułowego bohatera książki *Drakula* autorstwa Brama Stokera⁹⁹.

Ciekawe, że w tym samym XIX wieku, kiedy świat zachodni interesował się Orientem i jego innością, w Europie Południowo-Wschodniej rodziły się kolejne ruchy odrodzenia narodowego, fundowane zazwyczaj na pierwiastku antyosmańskim. Projekty tożsamościowe musiały sięgać po opozycję my–oni, przy czym naturalnym „obcym” wydawał się „okupant”, nic więc dziwnego, że serbską czy bułgarską kulturę narodową wypełniły stereotypy bardzo podobne do tych, jakie kiedyś Europa przypisywała demonizowanym Osmanom. Turcy ukazywani są w nich jako zdziczali, okrutni i niecywilizowani ludzie, choć przecież na dworze sułtana nie brakowało urzędników o europejskim rodowodzie, jak na przykład Mehmed Pasza Sokolović. Za symptomatyczną cechę Bałkanów uznać należy system *milletów*, stanowiący fundament porządku Imperium Osmańskiego, wedle którego podmiotami posiadającymi swoje prawa i obowiązki były wspólnoty religijne, a nie etniczne. Konsekwencje tego widoczne są do dziś w łatwości rozciągania stereotypowych narracji na wszystkich muzułmanów, bez względu na rodów etniczny.

Wraz z nastaniem państw narodowych dyskurs orientalny podlegał i podlega nadal reprodukcji na płaszczyźnie wewnątrzpaństwowej na bazie kryteriów etniczno-religijnych lub opozycji: centrum–peryferie, miasto–wieś czy północ–południe, zgodnie z zasadą *Što južnije, to tužnije*.

⁹⁹ Zob. np. V. Goldsworthy, *Invention and In(ter)vention: The Rhetoric of Balkanization*, <http://www.eurozine.com/invention-and-intervention-the-rhetoric-of-balkanization/>, dostęp: 20.08.2017.

Po wycofaniu się tureckiej administracji, na przełomie XIX i XX wieku dochodziło do licznych pogromów dokonywanych przez ludność prawosławną na miejscowych muzułmanach, inspirowanych między innymi mitem kosowskim oraz gęszczeniem stereotypowych narracji dehumanizujących „poturczyków” – jako rzekomych potomków wojsk Porty z bitwy na Kosowym Polu.

W okresie istnienia SFRJ, pomimo oficjalnie deklarowanej i ochoczo wcielanej w życie ideologii „braterstwa i jedności”, nieustannie tworzono i rytualizowano stereotypy etniczne, szczególnie po śmierci Josipa Broza Tity. Powielaniu ulegały również stereotypy orientalne – i to zarówno na poziomie republik, jak i federacji.

Zaryzykować można spostrzeżenie, że o ile w Zagrzebiu, Lublanie czy Belgradzie dochodziło zazwyczaj do reprodukcji stereotypów negatywnych, tak w oficjalnym dyskursie państwowym upowszechniano pozytywne obrazy jugosłowiańskiego Orientu, którego istnienie doskonale wkomponowywało się w slogany o południowosłowiańskiej mozaice, żyjącej w pokoju, harmonii i dostatku. Być może właśnie dlatego za modelowy przykład takiego „egzotycznego” obszaru służyła Bośnia i Hercegowina, a nie Sandżak czy Kosowo. Republika ta z jednej strony stanowiła tygiel narodowości, zamieszkany przez 24 nacje, z polską łącznie¹⁰⁰, z drugiej zaś tamtejsza oficjalnie działająca Wspólnota Muzułmańska była w pełni uległa komunistycznym władzom. Nadto, to właśnie tam, w górzystym, trudno dostępnym terenie titowskie oddziały toczyły najcięższe walki, rytualizowane później w kulturze popularnej. Powielaniu opowieści o bośniackiej wyjątkowości sprzyjało przyznanie Ivo Andrićowi Literackiej Nagrody Nobla

¹⁰⁰ I. Cvitković, *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini. Hrvati između nacionalnog i građanskog*, Zagrzeb–Sarajewo 2006, s. 9–10.

w 1961 roku czy organizacja Zimowych Igrzysk Olimpijskich w Sarajewie w roku 1984.

Jeśli Bośnia i Hercegowina służyła SFRJ za jej wewnętrzny Orient, analogiczne zjawiska zachodzą w dzisiejszych państwach sukcesyjnych. Katarina Luketić dowodzi, że Chorwaci z Zagrzebia, Istrii czy Splitu widzą w mieszkańcach Zagory i Hercegowiny swoich „wewnętrznych dzikusów”: ludzi konserwatywnych, prawicowych, o poglądach faszystowskich, słuchaczy Thompsona¹⁰¹, skłonnych do korupcji i nepotyzmu. Rzekomo ta część społeczeństwa dopuszczała się zbrodni wojennych i heroizuje generała Ante Gotovinę¹⁰². Zagorcy i Hercegowińczycy stają się więc nosicielami cech, które reszta Chorwacji uważa za wstydlive i szkodzące wizerunkowi ich kraju, zarówno w wymiarze wewnętrznym, jak i w środowisku międzynarodowym. Ale Zagora i Hercegowina podlegają również idealizacji: według romantyczno-narodowej mitologii, Herceg-Bośnia stanowi serce narodu chorwackiego, zaś niektóre legendy podają, iż to w Zagorze tkwią korzenie narodu chorwackiego. Niektórzy próbują gloryfikować patriarchalną, prowincjonalną kulturę Zagory i związały z nią system wartości¹⁰³.

W podobny sposób chorwackie społeczeństwo odbiera swoich rodaków z Kosowa, których wielu od początku lat 90. XX wieku osiedliło się w ojczyźnie przodków, przede wszystkim w Zachodniej Sławonii. Ger Duijzings dowodzi, że przybysze z Kosowa od początku postrzegani byli jako „prymitywni i brudni, impulsywni i niebezpieczni, jako «orientalni» Chorwaci, którzy po prostu nie są częścią cywilizowanego

¹⁰¹ Marko Perković „Thompson” – kontrowersyjny chorwacki piosenkarz, oskarżany o promowanie skrajnego nacjonalizmu i szowinizmu.

¹⁰² K. Luketić, *Balkan: od geografije...*, s. 243–244.

¹⁰³ *Ibidem*, s. 244.

świata”¹⁰⁴. Dodajmy, że kosowskich Chorwatów cechuje tradycyjny, konserwatywno-katolicki system wartości, że gorąco popierali oni rządy Franjo Tuđmana, dlatego też nieprzypadkowo zostali przez niego zaproszeni do osiedlenia się w niepodległej ojczyźnie. W oficjalnym dyskursie reprodukowano wówczas wizerunek bohaterskich obrońców katolicyzmu i chorwackości rzuconych daleko w głąb bałkańskiego interioru, gloryfikowano ich „czystą” chorwackość, nieskażoną procesami modernizacyjnymi czy napływem zagranicznych turystów. Rewersem tych narracji szybko stał się obraz orientalnych osadników, niewykształconych, głośnych, przesadnie religijnych, mówiących innym dialektem i posiadających dużą liczbę dzieci.

Stereotypowe narracje budowane na bazie opozycji centrum–peryferie uobecniają się również w Bośni i Hercegowinie, gdzie rodowici sarajewianie z pewnego rodzaju poczuciem wyższości, a może i nawet pogardą, patrzą na przybyszów z prowincji, którym przypisują zaściankowość, prostactwo, niezgodność z mentalnością i stylem życia mieszkańców bośniackiej stolicy¹⁰⁵. Stef Jansen wskazuje, że w krajach postjugosłowiańskich różnica pomiędzy miastem, dokładniej: jego centrum, a przedmieściami i prowincją ma inny wymiar niż w Europie Zachodniej. Biorąc pod uwagę fakt, iż w bałkańskich realiach centrum najważniejszych ośrodków zamieszkują kosmopolityczne i zeuropeizowane elity, rozróżnienie na miasto i wieś sprowadza się *de facto* do narracji Europa–Orient¹⁰⁶.

¹⁰⁴ G. Dejzings, *Religija i identitet na Kosovu*, Belgrad 2005, s. 90.

¹⁰⁵ N. Šavija-Valha, *Raja. Ironijski subject svakodnevnne komunikacije u Bosni i Hercegovini i raja kao strategija življenja*, Zagrzeb 2013, s. 185–192.

¹⁰⁶ S. Jansen, *Antinacionalizam*, Belgrad 2005, s. 139.

Tanja Petrović przekonuje, że w Serbii uobecnia się dyskurs kolonialny dotyczący jej południowych ziem, które najdłużej pozostawały pod panowaniem tureckim, a jednocześnie należą do najbiedniejszych w kraju. Cechą odróżniającą „południowców” od reszty społeczeństwa są używane przez nich dialekty, które z jednej strony fascynują językoznawców, z drugiej zaś stają się w serbskich wyobrażeniach zbiorowych synonimem zaściankowości i zacofania, choć dziś, w czasach powszechności edukacji oraz łatwego dostępu do środków masowego przekazu, spotykamy się raczej ze zjawiskiem ujednolicania języka.

Faktem pozostaje obraz serbskiego południa jako obszaru rolniczego, ze słabo rozwiniętym przemysłem i niewykształconymi mieszkańcami. Poczucie wyższości względem peryferii nakłada się na apologię tamtejszej autentyczności, nieskażonej duchem cywilizacji, bastionu prawdziwych, „czystych” wartości. Południe Serbii – jej wewnętrzny Orient – podlegało w ciągu lat tak wielu mityzacji, co znalazło odbicie w kulturze popularnej, że dziś wielu mieszkańców Belgradu nie potrafi zrozumieć, że osoba mówiąca „po południowemu” (*južnjački*) mogłaby być „doktorem filozofii, biologiem molekularnym albo historykiem sztuki”¹⁰⁷. Jak zostało na wstępie zauważone, stereotypy fundowane są na realnych przesłankach, a tymczasem w Serbii istnieją znaczne dysproporcje pomiędzy północą a południem.

Jak pisze Mateusz Seroka:

południowa Serbia jest obszarem, w którym w 2002 roku odnotowano jeden z najwyższych odsetków analfabetów

¹⁰⁷ T. Petrović, *Srbija i njen jug. „Južnjački dijalekti” između jezika, kulture i politike*, Beograd 2015, s. 114–115.

wśród ludności powyżej dziesiątego roku życia. Gminy na południe od linii Nisz–Pirot–Dimitrovgrad mają przeciętnie od 6 do 10% niepiśmiennych w badanej populacji¹⁰⁸.

Stereotypową relację centrum–peryferie w serbskim dyskursie wewnętrznym możemy również rozpatrywać w kontekście politycznym. Biorąc pod uwagę popularny w Serbii slogan o „dwóch Serbiach” – demokratyczno-liberalnej i proeuropejskiej oraz konserwatywno-nacjonalistycznej – nie trudno zauważyć, że południe kraju w przeważającym stopniu wpisuje się w tę drugą kategorię. Nadto, obszar ten zamieszkały jest również przez mniejszość albańską, i to w jego granicach znajduje się Dolina Preszewa, w przypadku której mówić można o dalszej reprodukcji orientalizmu, gdy wziąć pod uwagę stosunek miejscowych Serbów do albańskich sąsiadów¹⁰⁹.

Wydaje się uprawnione spostrzeżenie, że serbski „wewnętrzny Orient” wykracza poza granice polityczne kraju, bowiem analogiczne stereotypowe narracje, fundowane na opozycji metropolia–zaścianek, przypisywane są również bośniackim i kosowskim Serbom. I jedni, i drudzy w określonych sytuacjach przedstawiani bywają jako nacjoniści, konserwatyści, fanatycy religijni, osoby gorzej wykształcone, w innych zaś ulegają apologii jako obrońcy ostatnich bastionów serbskości, nosiciele „czystych”, nieskalanych modernizacją wartości świętosawia (serbskiej wersji prawosławia). W ten sposób bywają traktowani przede wszystkim Serbowie z Kosowa, co jest konsekwencją postrzegania owego terytorium przez niektóre kręgi jako „serce Serbii” albo

¹⁰⁸ M. Seroka, *Region tzw. Doliny Preszewa (Preszewo, Bujanowac) oraz Miedwiedzi*, [w:] *My już jesteśmy zjedzeni...*, s. 297.

¹⁰⁹ R. Zenderowski, R. Wiśniewski, M. Zarzecki, *Religia (prawosławna)...*, s. 387–389.

„serbską Jerozolimę”. Wspomniane narodowo-romantyczne slogany w połączeniu z polityczną praktyką (niepodległością od 2008 roku) umacniają wizerunek bohaterskich bojowników o zachowanie „świętego” statusu tej bylej serbskiej prowincji. Rewersem takich narracji jest „orientalizacja” kosowskich Serbów, przeniesienie na nich stereotypowych cech przypisywanych zwykle Albańczykom¹¹⁰.

Jak pisze Konrad Hennig, walka o stworzenie hierarchii dominacji nie tylko leży w naturze gatunku ludzkiego, ale cechuje wszystkie struktury społeczne ssaków¹¹¹. Można więc zaryzykować stwierdzenie, że każda zbiorowość potrzebuje swojego orientu, albo inaczej – orientalizowanego „innego”, nie tylko by w ten sposób umacniać tożsamość, ale również – na co zwracaliśmy uwagę – by zaradzić kompleksom peryferyjności. Gdy przyjrzeć się bałkańskiej mozaice, uzasadniony jest nawet pogląd, że im głębsze wydaje się poczucie zaściankowości, tym silniejsza staje się potrzeba wynajdywania i reprodukcji narracji opartych na stereotypie orientalnym.

Zauważyliśmy za Milicą Bakić-Hayden, że w postosmańskiej części Bałkanów tamtejsze nacje prawosławne reprodukują dyskurs orientalny skierowany do muzułmańskich sąsiadów. W tym miejscu chcielibyśmy poddać analizie stereotypy orientalne przypisywane wyznawcom islamu na całym obszarze bylej Jugosławii, zwracając szczególną uwagę na ich wykorzystanie do celów politycznych. Przynajmniej od czasów kształtowania się nowoczesnej formy świadomości narodowej stereotypy orientalne stanowią fundament ideologicznej podbudowy konfliktów, sporów, zatargów i animozji uobecniających się w „bałkańskim kotle”. Te mocno

¹¹⁰ S. Jansen, *Antinacionalizam*, s. 110.

¹¹¹ K. Hennig, *Mit dobrego dzikusa*, [w:] *Mity historyczno-polityczne...*, s. 81.

utwierdzone w wyobrażeniach zbiorowych narracje wykorzystywano z powodzeniem w końcu XX wieku; i dziś sięgają po nie politycy, co za chwilę będziemy starali się naświetlić.

Stereotypy orientalne, projektowane w Belgradzie, Zagrzebiu, Lublanie wobec wyznających religię Mahometa sąsiadów, opierają się na ich cechach analogicznych do tych, jakie świat zachodni przypisuje mieszkańcom Bliskiego Wschodu. Potwierdza się więc sugerowane wcześniej spostrzeżenie, iż te same stereotypowe narracje ulegają powielaniu i dostosowywaniu do lokalnych warunków politycznych, historycznych, ideologicznych czy kulturowych, czemu dodatkowo sprzyja utwierdzony w świadomości zbiorowej system *milletów*.

W słoweńskim dyskursie wewnętrznym stereotypy dotyczące orientalizowanych „innych” odnoszą się przede wszystkim do imigrantów z byłych republik Jugosławii, którzy przybywali do Słowenii za rządów Tity wraz z postępującą industrializacją, a nazywani byli potocznie *čefurami*. Od początku lat 70. XX wieku aż jedna trzecia słoweńskiego przyrostu naturalnego była „zasługą” imigrantów¹¹². Najwięcej robotników przybyło z Bośni i Hercegowiny, a na dalszych miejscach plasowały się Kosowo, Macedonia, Czarnogóra¹¹³. Od rozpadu SFRJ do dziś „Republikę Alpejską” sukcesywnie odwiedzają pracownicy sezonowi, przede wszystkim z Bośni i Hercegowiny oraz Macedonii. Jak widać, *čefurzy* mają różne pochodzenie etniczne, przy czym większość z nich wywodzi się z BiH i zapewne dlatego stereotypowy przedstawiciel tej grupy jest najczęściej Boszniakiem i ma większość nega-

¹¹² Z. Ploštajner, M. Vahtar, *Afterpains of Secession: „Nonslovenes” Out!?*, [w:] *New Xenophobia in Europe*, red. B. Baumgartl, A. Favell, Londyn–Haga–Boston 1995, s. 307.

¹¹³ Š. Kalčič, „*To je tko, kn en Johan, recimo en Johan, ampak je musliman*”: *Bošnjaški diskurzi o islamu v Sloveniji*, „Razprave in grdivo”, 2005, nr 47, s. 199.

tywnych cech przypisywanych owej nacji: lenistwo, bałaganiarstwo, brud, głośnie zachowanie, skłonność do pijaństwa i tandety, co zostało wymownie pokazane w książce *Čefurzy raus* Gorana Vojnovicia.

W słoweńskich wyobrażeniach zbiorowych *čefur* utożsamiany z bośniackim pochodzeniem staje się nośnikiem bałkańskości, w pewnych sytuacjach zwalczanej (jak to było na przykład w latach 90.), a w innych afirmowanej (choćby w kontekście fenomenu jugonostalgii). Nie ulega wątpliwości, że Słoweńcy patrzą na imigrantów z Bośni, a przy okazji na wszystkich „południowców” (*južnjaki*), przez pryzmat orientalny, jak na obcych kulturowo i mentalnie „innych”¹¹⁴. Takie stereotypowe narracje względem sąsiadów w bardzo wielu wypadkach nie są nowe, ale stanowią powielenie starych treści pochodzących z okresów zagrożenia atakami osmańskimi, przede wszystkim z XV i XVI wieku, zakorzenionych mocno w słoweńskiej historiografii, a jak wskazuje Alenka Bartulović, są one wykorzystywane przez polityków w celu rozbudzania zbiorowych strachów przed islamem i muzułmanami¹¹⁵. Takowe pojawiały się już w latach 90., w okresie wzmożonej migracji do Słowenii z ogarniętych wojną terytoriów dawnej Jugosławii, a kolejna fala ich intensyfikacji rytualizacji nastąpiła po 11 września 2001 roku¹¹⁶.

Wiele protestów wzbudził pomysł budowy meczetu w Lublanie – przede wszystkim wśród kręgów konserwatywnych,

¹¹⁴ *Ibidem*, s. 202.

¹¹⁵ A. Bartulović, „*S Turčinom imamo stari dug i bolje da ga namirimo*”. *Osmanlijski upadi kroz diskurzivnu optiku slovenačke istoriografije i književnosti i njihova primenljivost u XXI veku*, [w:] *Imaginarni Turčin*, s. 182–186.

¹¹⁶ M. Hafner-Fink, *Values of the Slovenian Population: Local and Collective or Global and Individual*, [w:] *Democratic Transition in Slovenia: Value Transformation, Education, and Media*, red. S.P. Ramet, D.F. Hafner, College Station 2006, s. 129–132.

odwołujących się do wartości katolickich. Jak stwierdził pewien Słoweńiec: „nic dobrego nie może przyjść od wiary muzułmańskiej. Mostar jest tego jawnym przykładem. Gdzie są muzułmanie, tam pojawiają się bałagan, zagrożenie, broń, fanatyzm”¹¹⁷. Paradoksalnie ideę wzniesienia muzułmańskiej świątyni wspierały środowiska związane z lewicowym tygodnikiem „Mladina”, który w 2006 roku przedrukował karykatury Mahometa¹¹⁸. Budowa, nieukończona do dziś, ciągle budzi wiele kontrowersji, między innymi dlatego że jej głównym sponsorem jest Katar, kojarzony z ortodoksyjną wersją islamu. Nadmienmy, iż zbiorowe strachy Słoweńców zostały umocnione wskutek tak zwanego kryzysu migracyjnego, z jakim Europa Południowo-Wschodnia mierzy się od roku 2015.

Z drugiej strony *čefurzy* podlegają idealizacji jako przybysze z dawnej Jugosławii, kraju, który wielu ciągle nostalgicznie wspomina. Apologia systemu „południowych” wartości zdaje się swego rodzaju buntem wobec konsumpcjonizmu, przyspieszonego tempa życia i bliżej nieokreślonej europejskości, z którą Słoweńcom każe się identyfikować. *Čefurstwo* staje się jednym z motywów kultury alternatywnej, przez którą wielu pragnie zmanifestować swoją odrębność i nieszablonowość. Rajko Muršič podkreśla, że w ostatnich latach wśród słoweńskiej młodzieży zapanował trend zachowywania się w stylu *čefurskich* rówieśników¹¹⁹. W tym kontekście rozpatrywać można piosenkę *Kdo je čefur* (Kto jest *čefurem*), nagrałą w 1996 roku przez słoweńskiego piosenkarza serb-

¹¹⁷ [Cyt za:] A. Bartulović, „*S Turčinom imamo stari dug i bolje da ga namirimo*”..., s. 182.

¹¹⁸ S. Žižek, *Violece. Six Sedeways Reflections*, Nowy Jork 2008, s. 131.

¹¹⁹ R. Muršič, *Yugoslav and Post-Yugoslav Encounters with Popular Music and Human Rights*, [w:] *Popular Music and Human Rights*, red. I. Peddie, Farnham–Burlington 2011, s. 101.

skiego pochodzenia Roberta Pešuta Magnifico. W 2004 roku znany ze swoich kontrowersyjnych, a nawet skandalizujących piosenek nawiązujących do sytuacji politycznej, zespół Zaklonišče prepeva wydał album *Sellam alejkum*, którego tytułowa piosenka ironicznie opowiada o ucieczce z Bałkanów do Europy, choć tak naprawdę Słoweńcom kazano przenieść się z jednego Orientu do drugiego, biorąc pod uwagę obecność ludności muzułmańskiej na Zachodzie.

Tak więc stereotypowe postrzeganie przybyszów z Południa wpisuje się w dyskurs orientalny: z jednej strony ulegają oni stygmatyzacji jako kulturowo obcy, zacofani cywilizacyjnie, hałaśliwi, skłonni do bałaganiarstwa, brudni; z drugiej zaś afirmuje się ich „dzikość” i „inność”. Zarówno pozytywne, jak i negatywne narracje budowane są na opozycji my–oni, stereotypowy *čefur* zawsze więc pozostaje „innym”.

W chorwackim dyskursie negatywne stereotypy orientalne dotyczą przede wszystkim mieszkańców Bośni, przy czym podkreślić należy, że Chorwaci raczej nie dokonują etnicznego rozróżnienia. Stereotypowe cechy przypisuje się wszystkim mieszkańcom BiH, bez względu na przynależność narodową, o czym świadczy powiedzenie *glup kao Bosanac* (głupi jak Bośniak). Bośniacy opisywani są jako osoby pełne zrozumienia, szczere, otwarte, serdeczne, pełne optymizmu pomimo trudnej sytuacji życiowej¹²⁰. Z drugiej strony wskazuje się na ich lenistwo, głośnie zachowanie, konserwatyzm, zaściankowość, brak poszanowania szeroko rozumianych wartości obywatelskich.

Coroczny napływ turystów z Bośni i Hercegowiny na chorwackie plaże, przede wszystkim w Dalmacji, poskutkował zarzutami o bycie gośćmi „gorszej jakości”, „pomidorowymi turystami”, jak na Bałkanach określa się

¹²⁰ *Evo šta Hrvati misle o Bosancima*, <http://novi.ba/clanak/31416/evo-sta-hrvati-misle-o-bosancima-video>, dostęp: 23.08.2017.

osoby ze względów oszczędnościowych podróżujące z własnym prowiantem. Nie brak głosów, że Bośniacy niepotrzebnie zajmują miejsce, które mogliby wykorzystać bogaci urlopowicze z Zachodu¹²¹.

Należy w tym miejscu wyjaśnić, iż takie stereotypy stanowią konsekwencję orientalizacji Bośni w okresie Jugosławii, kiedy mieszkańców tej republiki traktowano jako swoich wewnętrznych niewykształconych „dzikusów”. Nadto, jak zauważyliśmy, Chorwaci nawet swoich rodaków z Bośni uważają za wewnętrznych „dzikusów”, co wpisuje się w narracje o tym kraju jako ziemiach zacofanych, „skażonych” piętnem tureckiego panowania. Z drugiej strony bośniaccy Chorwaci są apologizowani, nazywani ostatnią ostoją katolicyzmu, nosicielami „czystych” chorwackich wartości, nie-skażonych postępującą globalizacją i europeizacją, zwłaszcza gdy wziąć pod uwagę fakt, że Chorwacja od 2013 roku przynależy do UE.

Warto cofnąć się na chwilę do lat 90. XX wieku, do momentu wybuchu walk chorwacko-muzułmańskich, a dokładniej, do ideologicznej obudowy tamtych wydarzeń. Jak powszechnie wiadomo, Chorwaci przystąpili wówczas do wzmożonej rytualizacji mitu o na nowo wymagającym obrony przedmurzu chrześcijaństwa przed „Turkami”, z którymi wówczas ochoczo utożsamiali Boszniaków. Przeciwnikowi bezrefleksyjnie przypisywano cechy wpisujące się w stereotyp orientalny, w tym przede wszystkim brud, zacofanie, fundamentalizm religijny, agresję, stosowanie przemocy wobec kobiet. Wspomniane cechy należy łączyć nie tylko z imaginariem Orientu, ale również z tak zwanym bałkanizmem. Jak wiadomo, w tamtym czasie fundamentem chorwackiej tożsamości było budowanie autostereotypowych narracji jako wyraźnej

¹²¹ B. Dežulović, *Kako će Hrvati postati Bosanci*, <http://pescanik.net/kako-ce-hrvati-postati-bosanci/>, dostęp: 23.08.2017.

opozycji do wszystkiego, co w jakikolwiek sposób mogło łączyć się z Bałkanami. Taka wizja rzeczywistości sprawiała, że ówczesnych nieprzyjaciół, a więc Serbów i Boszniaków, sytuowano w demonizowanym i orientalizowanym (w negatywnym kontekście) świecie Bałkanów, czym będziemy się jeszcze zajmować dalej.

Jednakże, wraz z zakończeniem konfliktu i stabilizacją sytuacji politycznej, stosunek względem obcych powoli zaczął się zmieniać. Z badań empirycznych przeprowadzonych w 2005 roku wynika, że chorwacka młodzież nie postrzega Boszniaków skrajnie negatywnie: potrafi wskazać ich pozytywne cechy, w tym gościnność i wesołość. Tymczasem, jak podkreśla Božo Skoko, prawidłowość ta nie odnosi się do bośniackich Chorwatów nieprzerwanie traktujących Serbów i Boszniaków w kategoriach wroga. Co ciekawe, pośród Serbów, zarówno w Republice Serbii, jak i Republice Serbskiej, nie występują szczególne odmienności w postrzeganiu Chorwatów czy Boszniaków¹²².

To spostrzeżenie koresponduje z uwagami Davida MacDonald, który analizując dane ilościowe na temat etnicznego dystansu pomiędzy Serbami, Chorwatami i Boszniakami, wysunął wniosek, iż najwięcej uprzedzeń uobecnia się w Bośni i Hercegowinie, również wśród osób młodych¹²³. Kwestię relacji pomiędzy bośniacką młodzieżą poddała szczegółowej analizie Azra Hromadžić, dochodząc do wniosku, że odmienni etnicznie sąsiedzi traktowani są przez jej rozmówców jako „egzotyczni”, a więc opisuje się ich za pomocą przymiotnika, którym w okresie Jugosławii określano odległe narody

¹²² B. Skoko, *Što Hrvati, Bošnjaci i Srbi misle jedni o drugima, a što o Bosni i Hercegovini*, Sarajewo 2011, s. 38.

¹²³ D. MacDonald, *Living Together or Hating Each Other?*, [w:] *Confronting the Yugoslav Controversies. A Scholars' Initiative*, red. C. Ingrao, T.A. Emmert, Waszyngton 2010, s. 393.

i kultury Trzeciego Świata¹²⁴. Nasuwa się więc spostrzeżenie, że w podaytonowskiej BiH doszło do przeniesienia stereotypów orientalnych z „dalekich innych” na sąsiadów, co tylko wzmacnia mentalne podziały w tym państwie. Nietrudno zauważyć, że przedłużający się polityczny chaos, w jakim tkwi Bośnia, sprzyja reprodukcji negatywnych stereotypów, a to raczej nie wróży pozytywnych rozwiązań, do czego jeszcze wrócimy w następnym rozdziale.

O serbskich narracjach orientalnych wspominaliśmy już wcześniej w kontekście relacji serbsko-albańskich czy lokalnych emanacjach stereotypu orientального. Teraz dodajmy, że serbski dyskurs na ten temat cechuje policentryczność, mianowicie, przedmiotem stereotypizacji są nie tylko Albańczycy, ale również i Boszniacy czy inni bałkańscy „poturczeńcy”, żyjący w bezpośrednim sąsiedztwie serbskiego etnosu, jak na przykład Goranie.

W burzliwym okresie lat 90., kiedy stereotypowe narracje reprodukowano na masową skalę, bałkańskich muzułmanów opisywano wspólnym mianownikiem „Turcy”, zwykle nie czyniąc rozróżnienia na Boszniaków, Albańczyków czy innych: Torbeszy, Goran, mieszkańców Sandzaku, a takie ujednolicone narracje stanowczo zawładnęły serbskim dyskursem, co wcale nie dziwi, skoro Serbowie byli uwikłani w konflikty zarówno w Bośni, jak i w Kosowie. Dziś, ćwierć wieku od tamtych wydarzeń, sposób widzenia Belgradu uległ zmianie, przede wszystkim za sprawą kontaktów na linii Belgrad–Sarajewo, będących konsekwencją włączenia obu krajów w struktury współpracy regionalnej. Rosnąca liczba powiązań ekonomicznych, kulturowych, a także oddolnych międzyludzkich inicjatyw doprowadziła do zmniejszenia dystansu etnicznego, choć pamiętać musimy, iż w samej Bośni

¹²⁴ A. Hromadžić, *Samo Bosne nema...*, s. 157.

i Hercegowinie napięcia pomiędzy trzema głównymi narodami konstytutywnymi nie tylko się nie zmniejszają, ale nawet powiększają¹²⁵.

Przyglądając się dyskursowi macedońskiemu, nietrudno spostrzec, że stereotypy orientalne odnoszą się przede wszystkim do tamtejszych Albańczyków, co stanowi prostą konsekwencję etnicznych podziałów i napięć w tym kraju. Wydarzenia z roku 2001, określone w macedońskim dyskursie mianem „albańskiej rebelii”¹²⁶, jedynie utrwaliły istniejące animozje i narodową segregację¹²⁷. Warto w tym miejscu przypomnieć wspomniane w rozdziale pierwszym określenie Gorana Janeva „etnokracja”, użyte w kontekście separacji przestrzeni miejskiej w Skopje, gdzie jednym z przejawów etnicznej rywalizacji staje się walka na pomniki i symbole.

Macedończycy uważają Šiptarów (jak pejoratywnie określają ludność albańską) za ludzi nieszczerych i nieuczciwych, zachłannych, pozbawionych kultury, brudnych, śmierdzących, głupich, dzikich, zamkniętych, niebezpiecznych, agresywnych, potężnych fanatyków, kryminalistów, utkwionych w przeszłości, posiadających dużo dzieci¹²⁸, które to cechy idealnie odpowiadają stereotypowi orientalnemu.

Negatywne wyobrażenia na temat wyznających islam Albańczyków znajdują przełożenie na percepcję sytuacji

¹²⁵ S. Puhalo, *Etnička distanca i (auto)stereotipi građana Bosne i Hercegovine*, Sarajewo 2009, s. 44.

¹²⁶ P. Majewski, *Mitologizacja postaci Borisa Trajkovskiego w macedońskim dyskursie narodowościowym*, [w:] *Macedoński dyskurs niepodległościowy. Historia–kultura–literatura–język–media*, red. I. Stawowy-Kawka, M. Kawka, Kraków 2011, s. 80.

¹²⁷ Por. np. I. Stawowy-Kawka, *Albańczycy w Macedonii 1944–2001*, Kraków 2014, s. 343.

¹²⁸ V.P. Neofitistos, *Beyond Stereotypes: Violence and the Porosity of Ethnic Boundaries in the Republic of Macedonia*, „History and Anthropology”, 2004, nr 1, s. 49–50.

politycznej, bowiem wedle dominującej w Macedonii wizji rzeczywistości, wyłączną winę za konflikty w Bośni i Kosowie ponoszą tamtejsi muzułmanie – Boszniacy i kosowscy Albańczycy¹²⁹. Tutaj trzeba przypomnieć, że wspólnota albańska w Macedonii (usytuowana obok Doliny Preszewa) jest najbardziej homogeniczna religijnie, 98–99% jej członków wyznaje islam sunnicki¹³⁰, dlatego w macedońskich wyobrażeniach zbiorowych Albańczycy jednoznacznie utożsamiani są z islamem, któremu przypisuje się skłonność do walki i brak możliwości pokojowego współistnienia.

Krótki przegląd bałkańskich postaci stereotypów kolonialnych i orientalnych prowadzi do kilku wniosków. Po pierwsze, te same typy narracji bywają powielane odnośnie do coraz bardziej peryferyjnych obszarów i dookreślane w zależności od bieżących uwarunkowań. Nadto, patrzenie na innych z punktu widzenia centrum pozwala leczyć kompleksy biedy i zaściankowości, a takie poczucie zdaje się towarzyszyć wszystkim narodom żyjącym na południe od Wiednia. Trzeba także pamiętać, że potrzeba desygnowania zewnętrznego oraz wewnętrznego „dzikusa” zdaje się naturalną cechą wielkich zbiorowości, nie tylko bałkańskich. I tak na przykład mieszkańcy północnych Włoch orientalizują południe kraju, Hiszpanie – Ceutę i Melillę, Węgrzy – rodaków z Siedmiogrodu.

Zamykając refleksję na temat stereotypizacji wyobrażeń zbiorowych na obszarze byłej Jugosławii, warto odnieść się do najbardziej powszechnych stereotypów na temat tamtejszych nacji, która to kwestia bywa w nauce często poruszana w odniesieniu do schyłkowego okresu istnienia SFRJ, kiedy jednym z mocniejszych akordów permanentnej rytualizacji

¹²⁹ *Ibidem*, s. 52.

¹³⁰ A. Balcer, *Współczesny islam albański – krótka charakterystyka*, [w:] *Albanistyka polska*, red. I. Sawicka, Toruń 2007, s. 95.

szowinistycznych nacjonalizmów stało się przywoływanie negatywnych stereotypów jako rzekomych „prawd” potwierdzających narrację nienawiści. Dziś zagadnienie to spotyka się ze sporym zainteresowaniem badaczy przestrzeni społecznych, w głównej mierze w odniesieniu do perspektyw budowania stabilizacji i atmosfery pojednania. Ale refleksja na temat stereotypów w przestrzeni postjugosłowiańskiej wykracza daleko poza dyskurs naukowy, czego dowodem są chociażby liczne dyskusje toczone na forach internetowych, a także występujące na dużą skalę dowcipy budowane na bazie stereotypowych cech.

Przegląd najbardziej popularnych stereotypów trzeba zacząć od uwagi, że bardzo wiele z nich bywa powtarzanych wobec więcej niż jednej nacji oraz że są one pochodną podziałów na przestrzeń posthabsburską i postosmańską.

Stereotypowe postrzeganie Słowenii dotyczy przede wszystkim tego, że jest to mały kraj i, co ciekawe, cecha ta nie jest tak silnie eksponowana w przypadku jeszcze mniej-szej Czarnogóry, co może wynikać z faktu, że przez długie lata Czarnogóra była traktowana jako składowa Serbii. Jak zostało wcześniej zauważone, Słowenię odbiera się jako „bałkańskie Niemcy”, a więc świat bogaty, opanowany przez zachodni system wartości, często także jako cel migracji zarobkowej. Stereotypowy Słoweniec ma na imię Janez, bardzo dobrze zarabia, jest miły i uprzejmy, ale jednocześnie wycofany. W wyobrażeniach zbiorowych innych bałkańskich nacji utrwalone zostało przekonanie, że mieszkańcy „Republiki Alpejskiej” byli rasistami, nietolerującymi odmienności religijnej czy kulturowej¹³¹ oraz – homoseksualistami. Ten ostatni stereotyp prawdopodobnie jest rezultatem prowadzonej przez

¹³¹ P. Kowalski, *Obraz Słowenii i Słoweńców w oczach Chorwatów (w oparciu o media)*, [w:] *Stereotypy a Słowiańszczyzna*, red. M. Skowronek, Łódź 2009, s. 187.

Lublanę od lat 80. XX wieku polityki otwartości na kulturę gejowską oraz lesbijską¹³², będącej zresztą swego rodzaju ewenementem w bloku wschodnim.

Wydaje się, że spośród postjugosłowiańskich nacji najwięcej negatywnych narracji odnośnie do Słoweńców tworzą i rytualizują Chorwaci, co stanowi bezpośrednią konsekwencję napięć politycznych – długoletniego sporu o Zatokę Pirańską. W Zagrzebiu, jeszcze przed akcesją do Unii Europejskiej, utrzymało się więc przekonanie, że Słoweńcy przesadnie szczycą się swoją europejskością, „spoglądają z góry” na niedawnych współobywateli jednego kraju¹³³. Paradoksalnie dziś – kilka lat po przystąpieniu Zagrzebia do UE – w podobny sposób postrzega się w regionie Chorwatów, po części za sprawą polityki rządzącej HDZ, o czym będzie mowa w rozdziale poświęconym geografii wyobrażonej.

Jak widzimy, stereotypy na temat Chorwatów stanowią z jednej strony kalkę stereotypowych narracji na temat Słoweńców, dotyczą przede wszystkim takich cech jak europejskość, katolicyzm, obnoszenie się z wyższością, zarozumiałość. Z drugiej zaś strony można wyodrębnić stereotypy dotyczące wyłącznie Chorwatów, a te odnoszą się przede wszystkim do historii (ruch ustaszy), języka i gorączkowych prób jego kroatyzowania. Popularny jest również pogląd, jakoby Chorwaci byli znani z życia na pokaz, pozwalali sobie na przyjemności znacznie powyżej swoich zarobków.

Stereotypy przypisywane Serbom mają najczęściej ujemny ładunek emocjonalny, co stanowi konsekwencję napięć politycznych z lat 90. XX wieku, kiedy nacja ta występowała na kilku frontach – zarówno przeciwko Słoweńcom, Chorwatom, Boszniakom, jak i kosowskim Albańczykom. Trudno się więc dziwić, że ościenne wspólnoty przypisywały Serbom

¹³² <http://www.kinoeye.org/01/08/pozun08.php>, dostęp: 10.09.2017.

¹³³ P. Kowalski, *Obraz Słowenii...*, s. 185.

spektrum negatywnych cech, w tym przede wszystkim skłonność do zachowań agresywnych i zarozumiałość. Jak pamiętamy, Chorwaci i Słoweńcy stygmatyzowali Serbów przy pomocy narracji orientalnych, zarzucali im brud, bałaganiarstwo, brutalność i zezwierzęcenie. Co ciekawe, również Boszniacy i kosowscy Albańczycy etykietowali Serbów w podobny sposób, tyle że punktem odniesienia dla rzekomej „antykultury” była w tym przypadku tradycja muzułmańska i jej idealizowane wartości.

Jak pisze Agata Jawoszek, we współczesnej literaturze boszniackiej reprodukowane jest przekonanie o serbskiej skłonności do alkoholizmu, chorób psychicznych i dewiacji seksualnych, w tym nekrofilii i pedofilii¹³⁴. Podobne zjawisko zaznacza się również w dyskursie kosowskich Albańczyków, by wymienić chociażby film *Anatema*, ukazujący serbskie oddziały w skrajnie negatywny, odhumanizowany wręcz sposób. Pojawiający się często motyw pijanych Serbów jest modelowym przykładem tego, co nazwaliśmy wcześniej kontrtożsamością, a więc budowania narracji autoidentyfikacyjnych jako zaprzeczenia wyobrażeń względem innych, co posiada mocną wymowę w sytuacji, kiedy islam zabrania spożywania alkoholu. W podobny sposób spojrzeć należy na przypisywanie Serbom skłonności do agresji i zachowań dewiacyjnych, którym to narracjom towarzyszyły przeciwstawne autostereotypy. I tak, zdaniem sarajewskich badaczy, do typowo boszniackich cech należą: odwaga, dobroduszość, otwartość na drugiego człowieka, wrodzona tolerancja, gościnność, poczucie humoru. Nadto wrodzona dobroć i otwartość przyczyniają się do kreowania specyficznej duchowej atmosfery, której Bośnia zawdzięcza swoją wyjątkowość¹³⁵.

¹³⁴ A. Jawoszek, *Boszniacy. Literackie narracje...*, s. 143.

¹³⁵ *Ibidem*, s. 46.

Krzysztof Szwajca, psychiatra i psychoterapeuta, twierdzi, że stereotypy mogą służyć leczeniu traumy, tak jak na przykład wizerunek tchórzliwego Niemca pomagać miał Polakom w radzeniu sobie z traumą wojny¹³⁶. Wydaje się, że ta uwaga znajduje swoje odniesienie również do współczesnych Bałkanów, szczególnie jeśli zauważymy, że wielu ich mieszkańców ciągle nie może poradzić sobie z wojennymi doświadczeniami.

Analogicznie przedstawia się wątek brudu i braku higieny, o co w stereotypowych narracjach oskarżano z jednej strony orientalizowanych „innych” (na przykład Chorwaci Serbów), z drugiej zaś Boszniacy czy Albańczycy nie szczędzili narracji eksponujących przesadną czystość, wynikającą z religijnego rytuału *abdestu* przed każdą z pięciu codziennych modlitw. I tak na przykład bośniacki filozof Ferid Muhić nazywa islam kulturą higieny, o czym świadczyć ma dodatkowo fakt, że w socjologii świata muzułmańskiego istnieje termin: „społeczeństwa wody”¹³⁷.

Warto także odnotować, iż w gorącym okresie lat 90. XX wieku, kiedy bałkańskie nacje z zapalem tworzyły i powielały negatywne stereotypy na temat sąsiadów, w serbskim dyskursie zaczęto reprodukować starą teorię Čedomila Mitrinovicia, zawartą w pracy *Naši muslimani* z 1926 roku, w której autor poddał analizie mentalność i charakter grupy wybośniackich muzułmanów, stojąc na stanowisku, iż są to przekonwertowani Serbowie. Cechy pozytywne przypisywał ich serbskiemu pochodzeniu, a negatywne wpływom tureckim. Jedną z takich przyniesionych z zewnątrz wad miał być homoseksualizm, który, zdaniem badacza, Serbom był obcy.

¹³⁶ K. Szwajca, *Zły Niemiec i Polak – ofiara. Wciąż żywe stereotypy? Psychologiczne funkcje stereotypu w obliczu zbiorowej traumy*, [w:] *Spyłkując na stereotyp*, s. 145.

¹³⁷ F. Muhić, *Islamski identitet Evrope*, Sarajewo 2014, s. 266.

Mitrinović postrzegał homoseksualistów jako jednostki słabsze, pozbawione siły życia i woli walki, a więc podstawowych wyznaczników charakteru narodowego Serbów¹³⁸.

Jak pamiętamy, podobne stereotypy projektowane są wobec Słoweńców, przy czym wydaje się, że oba typy narracji mają diametralnie różne podłoże. Rzekomy homoseksualizm Słoweńców zdaje się wynikiem ich otwartości na wpływy zachodnie, a także stanowi nawiązanie do konkretnych imprez kulturowych. W przypadku Boszniaków zaś mamy do czynienia ze swoiście interpretowanym stereotypem orientalnym, który często etykietuje „innych” jako skłonnych do wynaturzeń seksualnych. W tym wypadku oprócz rzeczonych „wynaturzeń” dochodzi jeszcze charakterystyczne dla kultur orientalnych eksponowanie bliskości fizycznej pomiędzy mężczyznami, na co zwraca uwagę na przykład Andrzej Stasiuk¹³⁹.

Trzeba jednak pamiętać, że negatywne stereotypowe narracje miały przede wszystkim na celu stygmatyzację Boszniaków w napiętej sytuacji politycznej podczas krwawego konfliktu zbrojnego. Wraz z zakończeniem działań zbrojnych nie było już tak silnej potrzeby ich reprodukcji, stąd dominujący dziś sposób stereotypowego postrzegania mieszkańców Bośni jest bardzo zbliżony do tego istniejącego na całym obszarze byłej Jugosławii, o czym wspominaliśmy wcześniej, podkreślając, że w wyobrażeniach zbiorowych narodów bałkańskich w stereotypowych opowieściach raczej nie dokonuje się rozróżnienia etnicznego mieszkańców Bośni.

¹³⁸ I. Banac, *The National Question in Yugoslavia: Origins, History, Politics*, Nowy Jork 1998, s. 372; B. Aleksov, *Poturica Gori od Turaka: srpski istoričari o verskim preobraćenjima*, [w:] *Historijski mitovi na Balkanu...*, s. 242.

¹³⁹ A. Stasiuk, *Dziennik pisany później*, Wołowiec 2010, s. 19–23.

Bośniakom przypisuje się cechy modelowo wręcz wpisujące się w stereotyp orientalny. Określa się ich jako osoby leniwe, głupie, ale przy tym wesołe, o pogodnym usposobieniu. Na bazie pierwszych dwóch wymienionych cech w ciągu lat powstało szerokie spektrum dowcipów, które zresztą sukcesywnie poszerzane jest aż po dziś dzień. Typowi bohaterowie takich humorystycznych opowieści to Mujo i Haso, zazwyczaj beztroscy, bierni, bezczynni, mają problemy ze zrozumieniem najbardziej oczywistych rzeczy. Czasami w takich narracjach pojawia się żeńska postać – Fata, która oprócz całego zbioru stereotypowych cech przypisywanych Bośniakom, słynie z niewierności małżeńskiej¹⁴⁰. To po raz wtóry potwierdza zasadność sugestii Svenki Savić, postulującej rozpatrywanie stereotypów etnicznych dodatkowo w odniesieniu do płci.

Stereotypowe narracje na temat Bośniaków ulegają przeniesieniu na Czarnogórców, o których na obszarze byłej Jugosławii również powiada się, że są leniwi i słabo wykształceni, a przy tym przemądrzali. Może to wynikać po części z samo-orientalizacji Czarnogórców, uczynienia jednym z fundamentów ich tożsamości autostereotypu bycia małym narodem wielkich wojowników, nawiązującego do politycznej niezależności w czasach osmańskich¹⁴¹. Co ciekawe, sami Czarnogórcy postanowili wykorzystać stereotypowe lenistwo do celów marketingowych: w związku z promocją kraju jako turystycznej destynacji stworzyli humorystyczne *10 przykazań*. Ów *Czarnogórski dekalog*, sprowadzający się do przesłania, że nie warto pracować, gdyż wszelka aktywność po prostu szkodzi, tłumaczony jest na coraz większą liczbę języków (z chińskim

¹⁴⁰ S. Miletić, *Stereotypy między narodami byłej Jugosławii a uobecnianie się stereotypów etnicznych*, [w:] *Mity polityczne i stereotypy...*, s. 277–278.

¹⁴¹ Por. np. M. Rekšć, *Teorije o etnogenezi Crnogoraca i njena politizacija*, [w:] *Njegoševi dani 3...*, s. 424.

włącznie) i sprzedawany w formie turystycznych pamiątek. Ponadto, od kilku lat w turystycznym górskim kompleksie Brezna odbywają się coroczne zawody w lenistwie, polegające na biciu kolejnych rekordów niewstawania z materaca, w których udział biorą nie tylko Czarnogórcy¹⁴².

Zaryzykować można spostrzeżenie, że również inne stereotypowe narracje odnoszące się do Czarnogórców stanowią powielenie podobnych opowieści rytualizowanych równocześnie wobec innych bałkańskich nacji. Przywołać tu można wyobrażenia na temat niewielkiej powierzchni kraju, które adresowane są również do Słoweńców albo Macedończyków, czy też pogląd, jakoby Czarnogórcy, rozproszeni zarówno na Bałkanach, jak i po świecie, w pierwszej kolejności faworyzowali swoich rodaków. Takie przekonania – zresztą bardzo podobne do tych, jakie w Polsce funkcjonują na temat Żydów – na obszarze postjugosłowiańskim są analogiczne w stosunku do mieszkańców Sandzaku Nowopazarskiego¹⁴³.

Stereotypy odnośnie do Macedonii dotyczą – jak wspomnieliśmy – niepozorności kraju, a także biedy i zacofania, co raczej nie dziwi, gdy wziąć pod uwagę fakt, że republika ta należała do jednych z najuboższych w SFRJ¹⁴⁴. Nadto, Macedończykom jeszcze w czasie istnienia Jugosławii przypisywano skłonność do zbytniego gadulstwa, plotkowania; wiele dowcipów opierało się na komizmie wynikającym z różnic językowych, choć z drugiej strony republika była

¹⁴² D. Tomovic, *Sleepy Montenegrins Win Village's 'Laziness' Olympics*, „Balkan Insight”, 21.08.2018, <http://www.balkaninsight.com/en/article/montenegro-awards-four-for-laziness--08-20-2018>, dostęp: 15.09.2018.

¹⁴³ R. Crnišanić, *Sandžak između Srbije i Crne Gore*, Novi Pazar 2005, s. 73.

¹⁴⁴ P. Olszewski, *Macedonia. Historia i współczesność*, Radom 2010, s. 179–180.

idealizowana jako południowe, słoneczne rubieże federacji. Mówiono, że stamtąd pochodzą najśłodsze owoce i tam wyrabia się najlepszy *ajvar*, co znowu sytuuje takie narracje w nurcie orientalnym.

Dziś obok dawnych stereotypów pojawiają się nowe, nawiązujące do trudnej sytuacji politycznej kraju, sporów z Grecją, a także niszczenia krajobrazu stolicy wskutek wznoszenia pomników w ramach projektu „Skopje 2014”. Zapomina się przy tym, że w latach 90. XX wieku inne nacje bałkańskie ochoczo niszczyły tkankę miejską z powodu swoście interpretowanych interesów narodowych, o czym będzie mowa w rozdziale poświęconym tożsamości zbiorowej.

Podsumowując rozważania na temat stereotypizacji wyobrażeń zbiorowych wśród narodów byłej Jugosławii, raz jeszcze podkreślmy, że uobecnianie się stereotypowych narracji stanowi naturalną cechę relacji międzygrupowych. Stereotypy stanowią jeden z najważniejszych fundamentów tożsamości zbiorowej, a skoro wraz z rozpadem Jugosławii pojawiła się konieczność umacniania tożsamości narodowych, nie może dziwić wzmożona reprodukcja stereotypów, przede wszystkim tych negatywnych, deprecjonujących i demonizujących sąsiadów. Jak pisze Dušan Kecmanović, nienawiść i niechęć do innych stają się ceną, którą muszą zapłacić niektóre nacje za budowanie i umacnianie własnej tożsamości¹⁴⁵.

Dziś, ponad 20 lat po zakończeniu krwawych wojen, kiedy Słowenia i Chorwacja są członkami UE, a Serbia, Czarnogóra, Macedonia i Albania mają oficjalny status państw kandydujących, nie istnieje już tak silna potrzeba gorączkowego potwierdzania swojej odrębności, stąd też przemianom ulegają ładunki emocjonalne stereotypowych dyskursów międzysąsiedzkich, co staraliśmy się wyjaśnić na przykładzie

¹⁴⁵ D. Kecmanović, *Etnička vremena*, s. 74.

relacji słoweńsko-serbskich i serbsko-albańskich. Z drugiej strony trzeba pamiętać, że Bałkany Zachodnie ciągle nie są obszarem w pełni ustabilizowanym, że konflikty etniczne nie zostały wygaszone, a to sprawia, że dystans etniczny w Bośni i Hercegowinie, Kosowie, Macedonii czy Krajinie nie ulega zmniejszeniu, co skutkuje reprodukcją ujemnie nacechowanych narracji względem innych. Te napięcia wewnętrzne czasami znajdują przełożenie na poziomie relacji międzynarodowych, czego przykładem mogą być zajścia podczas meczu piłkarskiego pomiędzy reprezentacjami Serbii i Albanii w 2014 roku.

5. Pamięć zbiorowa i narracje pamięci

Spośród analizowanych komponentów systemu wyobrażeń zbiorowych pamięć zbiorowa zdaje się tym najlepiej rozpoznany zarówno na gruncie nauk społecznych, jak i samej politologii. Trzeba podkreślić, że fenomen pamięci, przez co zwykle rozumie się zdolność rejestrowania i ponownego przywoływania informacji, interesował człowieka od samego początku. Marry Carruthers zauważa, że już w czasach starożytnych narodziła się i upowszechniła metafora pamięci jako „mentalnego obrazu” czy „mentalnej tablicy”, na której zapisywane są kolejne informacje, i tej koncepcji nie próbowano podważać aż do XVIII wieku¹. Niezwykle ciekawą syntezę mnemoniki starożytnej i średniowiecznej stworzyła Frances Amelia Yates, traktująca „sztukę pamięci” jako sferę działalności człowieka pozostającą w ścisłym związku z wyobrażeniami². W epoce Oświecenia, kładącej nacisk na rozum i poznanie, zaczęto dokładniej przyglądać się pamięci i mechanizmom nią rządzącym.

Wśród badaczy zajmujących się fenomenem pamięci na płaszczyźnie indywidualnej przeważają psychologowie, klasyfikujący pamięć indywidualną na wiele typów: pamięć

¹ M. Carruthers, *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge–Nowy Jork 2008, s. 18.

² F.A. Yates, *Sztuka pamięci*, Warszawa 1977, s. 7.

deklaratywną, semantyczną, epizodyczną, retrospektywną, prospektywną, świeżą, świadomą, nieświadomą i inne. W większości zgadzają się, że pamięć indywidualna, nazywana przez nich autobiograficzną, jest uwarunkowana społecznie, czyli że obowiązujące w zbiorowości kody percepcji rzeczywistości determinują proces zapamiętywania i przywoływania informacji³. Natomiast pamięć zbiorowa – dziedzina kiedyś zarezerwowana wyłącznie dla historyków – staje się dziś przedmiotem interdyscyplinarnej debaty (również politologicznej), zwłaszcza że w ostatnim czasie zapanowała moda na zainteresowanie pamięcią nie tylko na gruncie profesjonalnej nauki, ale także „okołonaukowym”. Chris Lorenz mówi o *memory boom*,⁴ inni o zwrocie pamięciowym (*mnemonic turn*).

Na świecie coraz większą popularnością cieszą się interdyscyplinarne *memory studies*, taki tytuł nosi też ukazujący się od 2008 roku periodyk, w którym publikowane są teksty przedstawicieli różnych dyscyplin naukowych starających się o satysfakcjonujące wyjaśnienia fenomenu pamięci. Niektórzy tłumaczą ożywienie debaty na temat pamięci spóźnioną reakcją na krzywdy nowoczesności⁵. Często spotkać się można z poglądem, że dramatyczne wydarzenia XX wieku zaowocowały naukową refleksją na temat traumy, która potrafi przechodzić na kolejne pokolenia. Magdalena Saryusz-Wolska dodaje jeszcze jeden istotny czynnik, mianowicie rozwój środków masowego przekazu i medializację obrazów przeszłości⁶.

³ P.T. Kwiatkowski, *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*, Warszawa 2008, s. 18–19.

⁴ C. Lorenz, *Unstuck the Time. Or: the Sudden Presence of the Past*, [w:] *Performing the Past: Memory, History, and Identity in Modern Europe*, red. K. Tilmans, F. van Vree, J. Winter, Amsterdam 2010, s. 83.

⁵ W. Kudela, *Pamięć zbiorowa źródłem do badań nad dwudziesto-wieczną Polonią kazachstańską*, „MASKA”, 2008, nr 3, s. 13.

⁶ M. Saryusz-Wolska, *Spotkania czasu z miejscem. Studia o pamięci i miastach*, Warszawa 2011, s. 11.

Można domniemywać, iż ogniskowanie uwagi na pamięci zbiorowej wynika z trudnej historii wielu nacji, nie tylko post-jugosłowiańskich, co otwiera szerokie pole dociekań dla ludzi świata nauki, szczególnie dla badaczy zajmujących się rozrachunkami z przeszłością albo polityką historyczną. Być może doświadczenia początków XX wieku zintensyfikowały pytania o to, co było. Nie będzie chyba nadużyciem stwierdzenie, że wśród różnych elementów systemu wyobrażeń zbiorowych zagadnienie pamięci zbiorowej integruje przedstawiciele największej liczby dyscyplin naukowych.

Również w Polsce zainteresowanie przedstawicieli świata nauki tym, co, jak i w jakim kształcie pamiętają zbiorowości, jest bardzo duże, zajmują się nim wybitni badacze, by wymienić takie nazwiska jak Anna Wolff-Powęska czy Andrzej Szpociński. Pomimo rosnącego zainteresowania tą tematyką dotąd nie została wypracowana jednolita terminologia, co również podkreślają Magdalena Saryusz-Wolska i Robert Traba w przedmowie do wydanego pod ich redakcją *Leksykonu kultury pamięci*⁷. Zresztą, chyba trudno byłoby takową stworzyć, skoro pamięcią interesują się przedstawiciele różnych nauk, stosujący odmienne orientacje metodologiczne i podejścia badawcze, kładący nacisk na różne aspekty fenomenu pamięci. Zwykle deklarują oni konieczność badań interdyscyplinarnych, ale na takich deklaracjach się kończy.

„Pamięć nie jest archiwum tego, co było” – pisze Bogumił Koss-Jewsiewicki⁸, spostrzegając, że to teraźniejszość

⁷ M. Saryusz-Wolska, R. Traba, *Wprowadzenie*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, Warszawa 2014, s. 14–19.

⁸ B. Koss-Jewsiewicki, *Doświadczenie, pamięć, wyobrażenia społeczne*, [w:] *Inscenizacje pamięci*, red. I. Skórzyńska, C. Lavrence, C. Pépin, Poznań 2007, s. 11.

określa kształty naszych reminiscencji. Przeszłość jest kategorią tak bardzo szeroką, że człowiek nie jest w stanie całkowicie jej opanować i w miarę potrzeb bezbłędnie odtworzyć; skazany jest więc na wieczny redukcjonizm i symplifikacje, które często przyjmują postać mitów. Dlatego błędem jest traktowanie pamięci jako podstawowego i naturalnego odniesienia do tego, co minione. Nadto, późniejsze doświadczenia nakładają się na te już zapisane, korygując, czasami nawet bardzo znacząco, ich formę. Dlatego uprawniony jest pogląd, że wszelkie reminiscencje osadzone są w teraźniejszości⁹. Ale nie tylko przeżycia modyfikują sposób widzenia niegdysiejszych wydarzeń, bowiem analogiczną funkcję z powodzeniem pełni otoczenie zewnętrzne: środki masowego przekazu, film, literatura, muzyka, sztuka. Pod wpływem podawanego przez nie przekazu jesteśmy skłonni dostosować nasze wewnętrzne obrazy pamięci do tych narzucanych nam z zewnątrz. Tak więc wszelkie retrospekcje po latach mogą okazać się różne od rzeczywiście przeżytych¹⁰. Przesądza o tym nasza indywidualna świadomość czasu, będąca jednocześnie jego odczuciem, poczuciem i przeżywaniem.

Nie ulega wątpliwości, że charakter pamięci jest mocno zniekształcony, nierzeczywisty, stanowi ona agregat urywków wydarzeń, w którym nie obowiązują zasady chronologii czy logicznego łączenia faktów. Co więcej, jeśli przyjmiemy,

⁹ S. Pattie, *Imagining Homelands: Poetic and Performance among Cypriot Armenians*, [w:] *Cyprus and the Politics of Memory: History, Community and Conflict*, red. Y. Papadakis, R. Bryant, Londyn–Nowy Jork 2012, s. 136.

¹⁰ D. Lowenthal, *Nostalgia Tells It How It Wasn't*, [w:] *The Imagined Past: History and Nostalgia*, red. C. Shaw, M. Chase, Manchester–Nowy Jork 1989, s. 29.

że człowiek z natury pamięta wycinki przeszłości, nasuwa się myśl, że musi istnieć spoiwo je spajające – i nim właśnie jest ideologicznie projektowana narracja zewnętrzna. Innymi słowy, pamięć indywidualną cechuje fragmentaryczność i podatność na impulsy zewnętrzne, nie inaczej jest z pamięcią zbiorową, o czym będzie mowa dalej.

Pamięć określić więc można jako przestrzeń wypełnianą ciągle nowymi informacjami, na którą stale oddziałują rozmaite ideologie niosące nowe treści, często zderzające się ze sobą, w wyniku czego dochodzi do ustawicznych dekonstrukcji zapisów. Oznacza to, że pamięć ma charakter kumulatywny, przy tym nieustannie pracuje, nigdy nie zaprzestaje ponownych interpretacji, selekcji, sortowań i powiązań. Pamięć jest bardzo niestabilna, plastyczna i podatna na manipulację¹¹. Trzeba pamiętać, że formy pamięci zależą od orientacji czasowych, jak na przykład prezentyzm, recentywizm oraz że są akulturowane, a więc adaptowane przez jednostkę ze środowiska zewnętrznego. Przekształcenia pamięci zależą od bardzo wielu czynników, nie tylko politycznych, które nas szczególnie interesują, a również między innymi społecznych, kulturowych czy nawet ekonomicznych, co dobitnie pokazuje zjawisko jugonostalgii, którym zajmujemy się w następnej części.

Pamięć jest niedoskonała, o czym przekonujemy się nieustannie, narzekając, że nas zawodzi, że nie potrafimy sprawnie dotrzeć do poszukiwanych informacji. Jedne wydarzenia mocniej zapisują się na kartach pamięci, inne słabiej, jeszcze inne szybko popadają w zapomnienie, choć czasem impuls zewnętrzny może je reaktywować, dekodować

¹¹ M. Czepczyński, *Cultural Landscapes of Post-Socialist Cities: Representation of Powers and Needs*, Altershot–Burlington 2012, s. 53.

mnemony czy engramy, jak widzą to psychologowie. Epizody często opowiadane, przypominane utrwala się nieporównywalnie silniej, przy czym dalsze doświadczenia oraz narracje zewnętrzne mogą zmieniać ich obraz. Pamięć jest wybiórcza, bowiem pielęgnujemy w niej to, co chcemy, co dla nas wygodne i użyteczne, a wypieramy zapisy kłopotliwe¹². Wraz z wiekiem coraz więcej informacji ulega zatarciu, a wówczas jesteśmy jeszcze bardziej otwarci na sugestie płynące z zewnątrz, coraz chętniej zawierzamy innym, by zrekonstruować braki. Nie myślimy o tym raczej, że taka pomoc naturalnie musi deformować pierwotne treści, czynić nas zewnątrzsterownymi, przedmiotowymi.

Holenderski psycholog Douwe Draaisma, znany z badań nad fenomenem pamięci również ludzi starszych, pisze, że wraz z wiekiem tworzy się w niej coraz więcej pustych plam, skutkiem czego powstaje „pamięć utykająca”:

Poruszasz się po swojej pamięci za pomocą skojarzeń, nie ma innego sposobu, a skojarzenia są połączone właśnie z tym, co jeszcze pozostało. Skojarzenia nie prowadzą cię nigdy wzdłuż pustych miejsc, gdyż puste miejsca przestają być skojarzeniem¹³.

Idąc tropem Draaismy, możemy zauważyć, że im bardziej pamięć staje się utykająca, im więcej w niej pustych miejsc, tym silniejsza jest potrzeba znalezienia remedium, a to przychodzi samoistnie w postaci przekazu z zewnątrz. Przy czym zjawisko takiej formy pamięci nie dotyczy

¹² M. Lindqvist, *The Flower Girl: A Case Study in Sense Memory*, [w:] *Memory and Migration: Multidisciplinary Approaches to Memory Studies*, red. J. Creet, A. Kitzmann, Toronto 2011, s. 187.

¹³ D. Draaisma, *Fabryka nostalgii. O fenomenie pamięci wieku dojrzałego*, Wołowiec 2010, s. 49.

wszystkich osób w wieku podeszłym, bowiem jednostki podtrzymujące w dobrym stanie mechanizmy asocjacji zwykle na pamięć nie narzekają.

Wspomnienia indywidualne są chaotyczne, spontaniczne, naznaczone piętnem emocji, bardzo często – po części na skutek zacierania się wyrazistości zapisanych informacji – chronologia wydarzeń ulega zaburzeniu. Przeszłość to ciąg wydarzeń następujących po sobie w określonym porządku, ale gdy sięgamy po konkretne wspomnienie, przywołujemy jedynie wybrany obraz, wyrrywamy go z szerszego kontekstu. Koncentrujemy się na nim, gubiąc jednocześnie to, co było przedtem, czy też potem. Nie przejmujemy się tym, bowiem zależy nam na rekonstrukcji jedynie pojedynczych reminiscencji. Jeśli natomiast spróbujemy wyteżyc maksymalnie pamięć, po to by odtworzyć pewne akordy, zwykle okazuje się, że ów proces sprawia nam wiele problemów¹⁴.

Mówić można o achronicznym charakterze pamięci, bowiem obrazy notowane w jej bezkresnych przestrzeniach często nakładają się na siebie i zlewają w jedną narrację. Później przywoływane i odtwarzane, bywają zestawiane bardzo swobodnie, z pominięciem historycznej ciągłości. Wydaje się, że brak umiejscowienia w czasie wspomnień można tylko częściowo tłumaczyć zaburzeniami pamięci długotrwałej, bowiem proces łączenia obrazów odbywa się w dużej mierze przy udziale pierwiastka emocjonalnego.

Wielu ludzi nauki chce traktować pamięć zbiorową jako fenomen przeszczepiony z płaszczyzny indywidualnej na kolektywną¹⁵. Zauważyć jednak należy, iż pamięć zbiorowa

¹⁴ L. Weissberg, *Introduction*, [w:] *Cultural Memory and the Construction of Identity*, red. D. Ben-Amos, L. Weissberg, Detroit 1999, s. 10.

¹⁵ T.J. Anastasio, K.A. Ehrenberger, P. Watson, W. Zhang, *Individual and Collective Memory Consolidation: Analogous Processes on Different Levels*, Cambridge 2012, s. 2.

– a więc system wyobrażeń danej społeczności na temat tego, co było – nie jest sumą pamięci indywidualnych, ale zupełnie inną jakością, której istota polega na przekazywaniu wartości, określaniu kodów interpretacji rzeczywistości, a także na narzucaniu spojrzenia na przeszłość i przyszłość. Mourat Djebabla zauważa, że pamięć

zawiera w sobie zarówno ślady przeszłości, jak i wspólne terażniejsze i przyszłe pragnienia, stosunek do przeszłości utrwalaony przez daną społeczność, a także swoisty wybór faktów i sposób przedstawiania historii lub raczej doświadczeń z niej płynących¹⁶.

Bardzo ważnym punktem odniesienia pozostaje także dominująca perspektywa ideologiczna – to ona mówi, o czym mamy pamiętać, jak interpretować fakty, a o czym trzeba bezwarunkowo zapomnieć¹⁷. Dlatego podkreślić należy oczywisty banał, że to terażniejszość determinuje sposób patrzenia na historię, stąd też coraz częściej mówi się o historii jako o dyscyplinie dyskursywnej¹⁸. Pamięć staje się zakładniczką polityki, bowiem rządzący, rozumiejąc, jak łatwo wyzwolić zbiorowe emocje, odwołując się do przeszłości, ochoczo wykorzystują kontrowersje historyczne do realizacji własnych celów politycznych. Rację miała Joanna Tokarska-Bakir, nazywając politykę historyczną „politycznym dysponowaniem pamięcią”¹⁹.

¹⁶ M. Djebabla, *Pamięć zaklęta w kamieniu. Czytanie pomników ofiar Wielkiej Wojny w Québecu (1919–1939) jako miejsc pamięci*, [w:] *Inscenizacje pamięci*, s. 259.

¹⁷ J.L. Wilson, *Nostalgia: Sanctuary of Meaning*, Lewisburg 2005, s. 42.

¹⁸ L. Gavrilović, *Muzeji i granice moći*, Belgrad 2011, s. 105.

¹⁹ J. Tokarska-Bakir, *Nędza polityki historycznej*, [w:] *Pamięć jako przedmiot władzy*, red. P. Kosiewski, Warszawa 2008, s. 27.

Na interesującym nas w niniejszej monografii obszarze byłej Jugosławii, doświadczonym ogromem konfliktów, targów i animozji, istnieje niezwykle bogate spektrum potencjalnych tematów rozpalających emocje zbiorowe, po które chętnie sięgają politycy, szczególnie w momentach kampanii wyborczych, eskalacji napięć w regionie albo w celu odwrócenia uwagi od bieżących problemów, na co jeszcze będziemy zwracali uwagę dalej. Teraz tylko podkreślimy ochocze wykorzystywanie przez bałkańskie elity rządzące sprawdzonego i skutecznego mechanizmu odwoływania się do historycznych kontrowersji w celu zapewnienia sobie społecznego poparcia.

Pamięć zbiorowa ma charakter względnie uporządkowany, w dużym stopniu dzięki zaangażowaniu i aktywności moderatorów życia zbiorowego, a więc osób kontrolujących i konstruujących przestrzenie kolektywne, programujących je w ściśle określonym kierunku²⁰, osób rozmaicie nazywanych w literaturze. Dorota Malczewska-Pawelec oraz Tomasz Pawelec mówią o „aktorach pamięci”²¹, Łukasz Skoczylas o „liderach pamięci”, którzy mają wpływ na „odbiorców pamięci”²². Poznański socjolog próbuje udoskonalić pojęcia wprowadzone przez Wulfa Kansteinera, mówiącego o „wytwórcach” i „konsumentach pamięci” (*memory makers, memory consumers*)²³, co potwierdza podkreślany w rozdziale pierwszym brak ustalonego aparatu terminologicznego w refleksjach nad sferą wyobrażeń zbiorowych. O tym problemie w kontekście badań

²⁰ G. Jonker, *The Topography of Remembrance: The Dead, Tradition and Collective Memory in Mesopotamia*, Lejda–Nowy Jork–Kolumbia 1995, s. 175–176.

²¹ D. Malczewska-Pawelec, T. Pawelec, *Rewolucja w pamięci historycznej. Porównawcze studia nad praktykami manipulacji zbiorową pamięcią Polaków w czasach stalinowskich*, Kraków 2011, s. 17–18.

²² Ł. Skoczylas, *Pamięć społeczna miasta – jej liderzy i odbiorcy*, Warszawa 2014, s. 16–17.

²³ *Ibidem*, s. 16.

nad pamięcią wspomina również Magdalena Saryusz-Wolska, zauważając, że za zewsząd postulowaną i podkreślaną interdyscyplinarnością podejścia nie idą debaty terminologiczno-metodologiczne, uściślające przedmiot i język badań²⁴.

Pomimo braku spójnej siatki pojęciowej badacze pozostają zgodni co do tego, że ramy i formy pamięci zbiorowej są moderowane przez dysponentów władzy symbolicznej, często niezdających sobie sprawy z mocy owej władzy. Przy czym należy pamiętać, że każda grupa społeczna ma swoją pamięć zbiorową (a co za tym idzie – swoich liderów pamięci), co bardzo często skutkuje wielością interpretacji przeszłości w obrębie jednego społeczeństwa. Aleida Assmann mówi wręcz o horyzontach pamięci, a więc o nakładaniu się na siebie pamięci zbiorowych różnych grup społecznych: przyjaciół, rodziny, sąsiadów, pokoleń, społeczeństw, narodów, kultur. Z racji tego, że człowiek przynależy do wielu grup, staje się zakładnikiem wielu pamięci, które często wzajemnie się przenikają, tak więc trudno ustanowić między nimi wyraźne granice²⁵.

Pluralizm pamięci jest naturalnym przymiotem demokracji, świadczy o otwartości na odmienne poglądy i debatę, tak więc istnienie obok siebie wielu odmiennych spojrzeń na przeszłość wydaje się zupełnie naturalne. Co więcej, jak zauważa Jacek Nowak, współcześnie obserwuje się dwie tendencje: do homogenizacji i fragmentacji pamięci. Pierwsza wiąże się z tworzeniem i umacnianiem wspólnych więzów w ramach wielkich zbiorowości, druga zaś z rozdrabnianiem pamięci w mniejszych grupach, na przykład wspólnotach lokalnych²⁶. Dobrze, jeśli te różnorakie postacie pamięci są

²⁴ M. Saryusz-Wolska, *Spotkania czasu z miejscem...*, s. 22–23.

²⁵ A. Asman, *Duga senka prošlosti. Kultura sećanja i politika povešti*, Belgrad 2011, s. 21.

²⁶ J. Nowak, *Społeczne reguły pamiętania. Antropologia pamięci zbiorowej*, Kraków 2011, s. 347.

ze sobą w miarę koherentne, im bardziej od siebie odbiegają, tym łatwiej o podziały wewnętrzne. Odnosząc tę konstatację do obszaru postjugosłowiańskiego, nietrudno zauważyć, że kumulują się tam skrajnie przeciwstawne wizje pamięci zbiorowej, nierzadko również w obrębie granic jednego państwa. Modelowy przykład konfliktów pamięci zbiorowej stanowi Bośnia i Hercegowina, gdzie narracje o przeszłości Serbów, Chorwatów i Boszniaków w zasadzie nie mają punktów wspólnych, co stanowi istotną przeszkodę w procesie pojednania i konstytuowania bośniackiej, ogólnopaństwowej tożsamości zbiorowej.

Nasuwa się pytanie, kogo należy uznać za depozytariuszy pamięci zbiorowej, czy to grono należy ograniczyć wyłącznie do dysponentów władzy symbolicznej, czy też może trzeba by do niego zaliczyć jeszcze inne osoby. Jeśli przez władzę symboliczną rozumiemy wszelkie formy narzucania schematów myślowych i interpretacyjnych, oczywiste wydaje się, że ich autorzy sprawują również kontrolę nad pamięcią zbiorowości. Ale zastanawiać się można – czy tylko oni. Praktyka polityczna pokazuje, że zbiorowości często emocjonują się wypowiedziami stereotypizowanych innych/obcych dysponentów władzy symbolicznej. Przykładowo, chorwacką opinią publiczną wstrząsnęły wypowiedzi zwolnionego z aresztu w końcu 2014 roku założyciela Serbskiej Partii Radykalnej Vojislava Šešelja, którymi dolał przysłowiowej oliwy do ognia podczas toczącej się w owym czasie kampanii wyborczej. Zdaniem wielu komentatorów, jednym z czynników decydujących o porażce Ivo Josipovicia i wygranej odwołującej się do wartości patriotycznych Kolindy Grabar-Kitarović był prowokacyjny apel Šešelja do Chorwatów o głosowanie na urzędującego prezydenta²⁷. Przy czym podkreślić trzeba, że „obcy”

²⁷ Šešelj na osječkoj televiziji podržao Josipovića: Našao sam zaobilazni put do javnosti – preko Hrvatske, „Blic”, 27.11.2014, <http://www.>

dysponeci władzy symbolicznej nie działają samodzielnie, ich wypowiedzi ulegają reprodukcji w lokalnym dyskursie, a miejscowe elity dopisują im określony kontekst polityczny czy ideologiczny. Wypowiedź Šešelja pewnie szybko by została zapomniana, gdyby nie jej rytualizacja przez chorwackich posiadaczy władzy symbolicznej.

Robert Traba rozróżnia pamięć antagonistyczną i kosmopolityczną. Pierwsza ma charakter ekskluzywny, zamknięty na obcych, druga promuje otwartość na różnice²⁸. I choć badacz odnosi swoją konstatację do dzisiejszej Europy, można te spostrzeżenia przełożyć na grunt bałkański, zastanawiając się, dlaczego pamięć antagonistyczna nie tylko okazała się atrakcyjna w końcu XX wieku, ale dla wielu, a może i nawet bardzo wielu, okazuje się atrakcyjna również i dziś, na przykład w Bośni i Hercegowinie, którym to krajem zajmujemy się szerzej pod koniec rozdziału.

Pamięć zbiorowa zazwyczaj poddawana bywa analizom w odniesieniu do wspólnot narodowych, ale przecież nie możemy zapominać o innych strukturach społecznych, w tym także o dużych zbiorowościach. Wspomniany Maurice Halbwachs dużo uwagi poświęcił kolektywnym wyobrażeniom grup religijnych; Jacek Nowak dowodzi zaś, że istnieje wiele przykładów sytuacji, kiedy religia stawała się narzędziem przechowywania pamięci, zwłaszcza w przestrzeni komunistycznej, gdzie władza często zabraniała kultywowania określonych form pamiętania²⁹. Wydaje się, że na interesującym nas obszarze postjugosłowiańskim uwaga ta odnosi się

blic.rs/Vesti/Politika/514691/Seselj-na-osjeckoj-televiziji-podrzao-Josipovica-Nasao-sam-zaobilazni-put-do-javnosti-preko-Hrvatske, dostęp: 16.10.2015.

²⁸ J. Purchla, R. Traba, K. Zamorski, *Laboratorium mitu*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2015, nr 21, s. 22.

²⁹ J. Nowak, *Společne reguly paměťania...*, s. 287.

przede wszystkim do Chorwacji, w której wokół Kościoła katolickiego skupiała się opozycja antyjugosłowiańska, traktowana w chorwackich wyobrażeniach zbiorowych również jako antyserbska.

Inny istotny przykład przedstawiają społeczności lokalne. Za bałkańską specyfikę uznać należy silnie utwierdzoną tożsamość miejsca, którym to zagadnieniem zajmemy się szerzej w rozdziale szóstym. Trzeba pamiętać, że nacjonalizm (wielka metafora podlegająca setkom interpretacji), choć tak dobrze przyjął się na tym obszarze, jest ideologią dość nową i nie wyparł silnych związków z „małymi ojczyznami”. Pytanie, z jakich terenów się pochodzi, pozostaje do dziś jednym z pierwszych, jakie zadają sobie ludzie podczas przypadkowych rozmów: każdy region czy miasto posiada swoje legendy, a jego mieszkańcom przypisuje się stereotypowe cechy. Przykładów można by podać mnóstwo, jak chociażby mitologizowane w różny sposób Sarajewo czy Belgrad pretendujący dziś do roli głównego ośrodka Bałkanów. W poprzednim rozdziale wykazaliśmy potęgę stereotypów regionalnych, konstruowanych na bazie schematu centrum–peryferie; teraz uzupełnijmy, że są one bezpośrednio powiązane z pamięciami i tożsamościami zbiorowymi społeczności lokalnych, co po raz kolejny potwierdza istnienie wzajemnych powiązań pomiędzy poszczególnymi elementami systemu wyobrażeń zbiorowych.

W rozdziale trzecim pisaliśmy o mitach lokalnych, zauważając, że zazwyczaj bywają one zgodne z przestrzeniami mitycznymi całego społeczeństwa; zdarza się jednak, iż ich treść służy budowaniu kontrapamięci i kontrtożsamości. Naszym zdaniem, pamięci zbiorowe, podobnie jak całość wyobrażeń zbiorowych, powinny być w miarę koherentne, a im większy dysonans pomiędzy pamięciami uobecniającymi się w obrębie danej społeczności, tym bardziej jest ona wewnętrznie

podzielona. Przykładów konfliktów pamięci lokalnych i oficjalnych dostarczają państwa bałtyckie, gdzie historia, odmiennie rozumiana przez narody dominujące i mniejszość rosyjską, okazuje się jedną z najłatwiejszych strategii wywołania zbiorowych negatywnych emocji. W przypadku byłej Jugosławii takich punktów zapalnych odnajdujemy pokaźne spektrum, co – podkreślmy po raz wtóry – nie służy umacnianiu pokoju i stabilizacji w regionie.

Innym rodzajem społecznej struktury budzącym zainteresowanie socjologów jest pokolenie³⁰. Zwraca się uwagę na kształty pamięci zbiorowej kolejnych generacji i ich wpływ na postrzeganie teraźniejszości oraz antycypowanie przyszłości³¹. Literaturoznawcy mówią o przeżyciu pokoleniowym, a więc o wydarzeniu trwale kształtującym system wartości danej generacji i jej sposób oceny rzeczywistości społeczno-politycznej, choć trzeba dodać, że nie każde pokolenie doświadcza podobnie silnych emocji związanych z przełomem. Mając to na uwadze, należy uznać, że istnienie wspólnej pamięci zbiorowej dużej grupy ludzi w podobnym wieku stanowi warunek *sine qua non*, by generacja zaistniała jako struktura socjologiczna. Zdaje się, iż to właśnie miał na myśli biskup Grzegorz Ryś, podkreślając, iż „pokolenie niezdolne do pamięci jest pokoleniem bez przyszłości”³².

Owa struktura społeczna od lat frapuje badaczy, a za pierwsze nowatorskie studium na ten temat uważa się

³⁰ B.S. Turner, *Classical Sociology*, Londyn–Thousand Oaks–Nowe Delhi 1999, s. 246–247.

³¹ R. Eyerman, *Intellectuals and the Construction of an African American Identity: Outline of Generational Approach*, [w:] *Generational Consciousness, Narrative, and Politics*, red. J. Edmunds, B.S. Turner, Lanham 2002, s. 52.

³² G. Ryś, *Kilka pytań do Adama Michnika*, [w:] A. Bielik-Robson, P. Czapliński, A. Michnik, G. Ryś, J. Tazbir, J. Tokarska-Bakir, A. Zagajewski, *Kim są Polacy*, Warszawa 2013, s. 38.

tekst Karla Mannheima z 1928 roku, traktujący pokolenie jako jakość konstytuującą się w efekcie splotu czynników historycznych, społecznych i kulturowych³³. Wiążąca członków takiej grupy wynika ze wspólnego sposobu pojmowania rzeczywistości, będącego wynikiem podobnego stosunku do konkretnych wydarzeń historycznych, co skutkuje wspólnymi wartościami, wyobrażeniami, wzorami zachowań³⁴. Kolejne pokolenia, przyjmując pamięć zbiorową wspólnoty, korygują ją na podstawie własnych doświadczeń, a rosnąca dynamika zmian, znak naszych czasów, sprawia, że przepaść między dzisiejszymi pokoleniami stale się pogłębia. Syntezę pierwiastka historycznego, społecznego i politycznego dobrze oddaje sformułowanie Pierre'a Nory, który nazwał pokolenie córką demokracji i przyspieszenia historii³⁵. Współczesna socjologia przywiązuje dużą wagę do kategorii pokolenia, często mówi się o generacjach X, Y, Z.

Vjekoslav Perica dowodzi, że sprawcami historii są nie tylko narody, ale również i generacje, posiadające wymiar ponadnarodowy i ponadreligijny. Ich pamięć zbiorowa okazuje się trwalsza i bardziej żywotna od narodowej, o czym świadczą przykłady dzieci kwiatów albo jugosłowiańskich „postpartyzanckich” pokoleń, ukształtowanych przez doktrynę „braterstwa i jedności”, które dziś po „śmierci” wspólnego państwa ciągle za nim tęsknią³⁶. Slavenka Drakulić zadawała sobie z kolei pytanie, dlaczego jej pokolenie, wychowane

³³ Zob. K. Mannheim, *Das Problem der Generationen*, 1928, http://www.1000dokumente.de/pdf/dok_0100_gen_de.pdf, dostęp: 30.04.2016.

³⁴ E. Karmolińska-Jagodziki, *Komunikacja międzypokoleniowa – rozważania wobec różnic kulturowych*, „Studia Edukacyjne”, 2012, nr 21, s. 194–195.

³⁵ T. Kuljić, *Sociologija generacije*, Belgrad 2009, s. 43.

³⁶ V. Perica, *Generacije protiv nacija. Postjugoslavenski diskursi heroizma*, [w:] V. Perica, M. Velikonja, *Nebeska Jugoslavija. Interakcije političkih mitologija i pop-kulture*, Belgrad 2012, s. 244–249.

w ideałach titowskiej Jugosławii, okazało się gotowe do walki z wieloletnimi sąsiadami i przyjaciółmi³⁷. Odpowiedź znaleziona przez badaczkę, urodzoną w 1949 roku, wydaje się znacząca, mianowicie – jej zdaniem – fatalna w skutkach manipulacja przeszłością przez państwo totalitarne zaprogramowała jugosłowiańskiego człowieka na bierne przyjmowanie mitów i wyobrażeń, z czego później skorzystali nacjonalistyczni politycy, „wykorzystując ludzką pamięć emocjonalną i budując na niej nienawiść”³⁸. Chorwacka socjolog zdawała się mieć na myśli podatność jednostek wychowanych w mentalności totalitarnej na treści reprodukowane przez władców symboli. Dodajmy, że za jedną z często wymienianych przyczyn rozlewu krwi na Bałkanach w końcu XX wieku uznaje się łatwość dzielenia zbiorowości za pomocą manipulowania historią i pamięcią zbiorową oraz bezgraniczne zaufanie mas wobec nacjonalistycznych polityków i głoszonych przez nich haseł.

Pamięć zbiorowa kolejnych pokoleń bezsprzecznie przedstawia ciekawe pole badań, szczególnie pamięć mieszkańców obszarów wielokulturowych, nieprzypadkowo więc coraz częściej staje się przedmiotem refleksji naukowej na obszarze byłej Jugosławii. Tamtejsi badacze mówią o pokoleniu partyzantów, pokoleniu powojennym, pokoleniu '68 oraz ostatnim jugosłowiańskim pokoleniu, którego młodość przypadła na lata 80., zwanym młodym pokoleniem (*mlada generacija*) albo pokoleniem kryzysu (*generacija krize*)³⁹. Jak zauważa, Ljubica Spaskovska, z generacji czyniono przedmiot badań już w czasie istnienia SFRJ, gdyż takie podejście, z uwagi

³⁷ S. Drakulić, *Oni nie skrzywdziliby nawet muchy. Zbrodniarze wojenni przed Trybunałem w Hadze*, Warszawa 2006, s. 8, 19.

³⁸ *Ibidem*, s. 20.

³⁹ L. Spaskovska, *The Yugoslav Chronotope: Histories, Memories and the Future of Yugoslav Studies*, [w:] *Debating the End of Yugoslavia*, red. F. Bieber, A. Galijaš, R. Archer, Londyn–Nowy Jork 2016, s. 244.

na ponadnarodowy zasięg, korespondowało z doktryną „braterstwa i jedności”. Z tego samego powodu zostało ono zakwestionowane w okresie eskalacji nacjonalizmu⁴⁰. Dziś, kiedy odradzają się kolejne powiązania pomiędzy państwami postjugosłowiańskimi, przede wszystkim na poziomie elit, zainteresowanie pokoleniem nie tylko ponownie się odrodziło, ale jego skala sukcesywnie wzrasta. Popularność generacji jako podmiotu naukowej refleksji skłania ku badaniom porównawczym w odniesieniu do całego regionu.

Takich dociekań podjął się na przykład serbski socjolog Todor Kuljić w odniesieniu do Serbii i Chorwacji, a jego tezy wydają się niezwykle inspirujące i pobudzające do dalszych refleksji. Wynika z nich bowiem, że w pamięci zbiorowej dzisiejszych młodych pokoleń nakładają się na siebie różne strategie interpretacji przeszłości, zarówno w odniesieniu do II wojny światowej, socjalistycznej Jugosławii, jak i okresu po rozpadzie wspólnego państwa. Nic więc dziwnego, iż nacjonalizm, albo nawet podziw dla ustaszów i NDH (Niezależne Państwo Chorwackie), może nakładać się na pozytywne postrzeganie SFRJ, choć bardzo często te narracje–hybrydy podlegają depolityzacji⁴¹.

Mówiąc o zainteresowaniu pamięcią zbiorową kolejnych pokoleń, warto zwrócić uwagę na jeszcze jedną tendencję, jaką jest uczynienie dzieci podmiotem dociekań coraz większej liczby dyscyplin, w tym również przez historię.⁴² Zgodnie z tym trendem, tematem debaty staje się pamięć dzieci, osadzona na tle wielkich wydarzeń z przeszłości. Laureatka Literackiej Nagrody Nobla Swietłana Aleksijewicz w książce

⁴⁰ L. Spaskovska, *The Last Yugoslav Generation: The Rethinking of Youth Politics and Cultures in Late Socialism*, Manchester 2017, s. 10.

⁴¹ T. Kuljić, *Sociologija generacije*, s. 188–190.

⁴² I. Duda, *Danas kada postajem pionir. Djetinjstvo i ideologija jugoslavenskoga socijalizma*, Zagrzeb–Pula 2015, s. 8–12.

*Ostatni świadkowie. Utwory solowe na głos dziecięcy*⁴³ oddała głos dzieciom, które przeżyły wielką wojnę ojczyźnianą. Podobną strategię przyjął Jasminko Halilović, wydając pracę *Djetinjstvo u ratu* (Dzieciństwo podczas wojny), która składa się z krótkich wspomnień ponad tysiąca osób, które jako dzieci przeżyły oblężenie Sarajewa. Książka Halilovića stała się bałkańskim bestsellerem, została przetłumaczona na kilka języków, w tym japoński, a sam autor dzięki finansowemu wsparciu zagranicy założył Muzeum Wojennego Dzieciństwa (Muzej ratnog djetinjstva), spełniające najwyższe standardy wymagane od tego typu instytucji na świecie. W 2018 roku otrzymało ono prestiżową Nagrodę Muzealną Rady Europy (*Council of Europe Museum Prize*)⁴⁴.

Z perspektywy politologicznej warto odnotować, że prezentowane przez Aleksijewicz czy Halilovića narracje, choć stylizowane na wypowiedzi dziecka, w rzeczywistości przedstawiane są przez dorosłych, odtwarzających dawne wspomnienia. Ta przeszłość jest wydarzeniowa, zjawiskowa, mamy tu do czynienia ze zderzeniem różnych świadomości czasowych – dziecka i osoby dorosłej. Tymczasem, jak powszechnie wiadomo, w najmłodszych latach życia pamięć jest bardzo niedoskonała, dziecko potrafi puścić wodze fantazji, tak więc rekonstruowane po latach kadry z przeszłości z jednej strony są pełne luk, a przecież te trzeba w jakiś sposób wypełnić, z drugiej zaś bywają ubarwione treściami nie realnymi, lecz wyobrażonymi. Nietrudno więc zauważyć, że takie formy pamięci okazują się bardzo podatne na wpływy z zewnątrz i gdy wziąć pod uwagę specyfikę psychiki dziecka, osobliwy sposób przeżywania przez nie emocji, wartość

⁴³ S. Aleksijewicz, *Ostatni świadkowie. Utwory solowe na głos dziecięcy*, Wołowiec 2013.

⁴⁴ <http://website-pace.net/web/apce/the-museum-prize>, dostęp: 1.11.2018.

merytoryczna tego typu reminiscencji łatwo może zostać zakwestionowana. Zdaje się być tego świadom również sam Halilović, skoro we wstępie do książki, przywołując własne wspomnienia z oblężonego Sarajewa, stwierdza, że trudno jest mu jednoznacznie określić, które z nich są jego osobistymi wspomnieniami, a które powstały na podstawie opowieści, pośród których dorastał⁴⁵.

W kampaniach promujących książkę oraz muzeum szeroko eksponuje się fakt, iż we wspomnieniach nie uobecniają się etniczne podziały, że sarajewskie dzieci występują w charakterze zbiorowej ofiary bez narodowych etykiet, co ma sugerować apolityczny charakter projektu. Jednakże bliższe przyjrzenie się treści narracji nie pozostawia wątpliwości, że pozostaje ona w zgodzie z boszniacką postacią pamięci zbiorowej, większość bohaterów ma muzułmańskie imiona, a ich relacje, dotyczące na ogół przyziemnych spraw, osadzone są na historyczno-politycznym tle odpowiadającym boszniackiej interpretacji konfliktu. Jak zostanie wyjaśnione szerzej w dalszej części rozdziału, w Bośni i Hercegowinie nie istnieje jedna, wspólna, ponadnarodowa bośniacka wersja historii, a każdy z trzech konstytutywnych narodów ma swoje własne wyobrażenia na temat przeszłości, które w bardzo wielu punktach wymierzone są wzajemnie przeciwko sobie.

Warto w tym miejscu odnieść się do wprowadzonego przez Marianne Hirsch pojęcia „postpamięci” (*postmemory*) – dla określenia pamięci dzieci tych osób, które przeżyły tragiczne doświadczenia. Hirsch prowadziła badania pośród potomków ocalałych z Holocaustu, niebędących bezpośrednimi świadkami traumatycznych wydarzeń, mimo to ich tożsamość została zdominowana przez narracje rodziców⁴⁶.

⁴⁵ J. Halilović, *War Childhood*, Sarajewo 2018, s. 16.

⁴⁶ M. Hirsch, *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture after the Holocaust*, Nowy Jork 2012, s. 5.

Jej zdaniem, termin „pamięć” należałoby zarezerwować dla osób bezpośrednio pamiętających dane wydarzenia, „postpamięć” zaś jest zupełnie inną jakością z uwagi na dystans pokoleniowy i historyczny⁴⁷. „Postpamięć” okazuje się szczególną formą pamięci, o charakterze wyobrażeniowym, konstruowaną przez emocjonalny przekaz najbliższych. Zagadnieniem tym będziemy się szerzej zajmować w następnym rozdziale poświęconym zjawisku jugonostalgii, gdzie przyjrzymy się również nostalgii młodych pokoleń, niepamiętających czasów SFRJ.

O ile swego rodzaju *novum* stanowi uczynienie relacji i wspomnień dzieci przedmiotem refleksji o przeszłości, to pamiętać trzeba, że nie tylko historycy od dawna korzystają z reminiscencji dorosłych w celu rekonstrukcji niegdysiejszej rzeczywistości. Jasmina Husanović, pisząc o Bośni i Hercegowinie, zauważa, iż na pamięć zbiorową składają się również świadectwa, wyznania prawdy⁴⁸. Jednakże tego rodzaju źródła powinny być traktowane bardzo ostrożnie, bowiem – jak pisze Božidar Jezernik – „zawsze grzeszą powierzchownością, są obciążone brakiem obiektywizmu, także błędami”⁴⁹.

Warto dodać, że wspomnienia, choć generowane na poziomie jednostki, składają się na pamięć zbiorową wspólnoty przez nadanie im odpowiednich ram. Jak zauważyliśmy wcześniej, reminiscencje nie mogą być jednoznacznie „czyste” i obiektywne wskutek zacierania się pamięci indywidualnej i wpływów środowiska zewnętrznego, w którym panuje określona wykładnia rzeczywistości. Co więcej, jeśli świadectwa prezentowane są na zewnątrz, na przykład w muzeach,

⁴⁷ Eadem, *Family Frames: Photography, Narrative, and Postmemory*, Cambridge–Londyn 1997, s. 22.

⁴⁸ J. Husanović, *Između traume, imaginacije i nade. Kritički ogledi o kulturnoj produkciji i emancipativnoj politici*, Beograd 2010, s. 196.

⁴⁹ B. Jezernik, *Naga Wyspa. Gułag Tity*, Wołowiec 2013, s. 62.

publikacjach książkowych, filmach dokumentalnych i tak dalej, to przecież oczywiste, że muszą korespondować z wizją organizatorów, wydawców, producentów.

W literaturze na temat pamięci zbiorowej dużo miejsca poświęca się jej powiązaniom z tożsamością, co stanowi kolejne potwierdzenie tezy o wzajemnym oddziaływaniu na siebie poszczególnych podsystemów wyobrażeń zbiorowych. Pamięć buduje i wyznacza naszą autoidentyfikację, zarówno na płaszczyźnie indywidualnej, jak i zbiorowej, umacnia tożsamość *idem* i moderuje tożsamość *ipse*, by użyć słynnego rozróżnienia Paula Ricœura⁵⁰. Sławomir Kaprański tak opisuje związek pamięci i tożsamości:

podstawowe znaczenie indywidualnej lub grupowej tożsamości, czyli zachowywanie identyczności w czasie i przestrzeni, podtrzymywane jest przez pamięć, zaś to, co pamiętamy, określane jest przez tożsamość uznaną przez nas za własną⁵¹.

Personalne przeżycia, a dokładniej mówiąc: przechowywane we wspomnieniach obrazy przeżyć, wpływają na naszą osobowość, umożliwiają nam określenie siebie. Oparcie się na przeszłości jest naturalne, poruszamy się bowiem

⁵⁰ Zdaniem P. Ricœura, tożsamość *idem* odpowiada na pytanie *co?*, ma charakter stały, można ją określić mianem tożsamości substancjalnej albo tożsamości jednego substratu. Z kolei tożsamość *ipse* odpowiada na pytanie *kto?*, jest zmienna w czasie. Ricœur rozumiał przez nią tożsamość osoby czy też, innymi słowy, tożsamość siebie. Zdaniem badacza, oba typy tożsamości stale na siebie oddziałują. Zob. M. Kowalska, *Wstęp – dialektyka bycia sobą*, [w:] P. Ricœur, *O sobie samym jako innym*, Warszawa 2003, s. XVI–XXII.

⁵¹ S. Kaprański, *Metropolitalne przestrzenie pamięci*, [w:] *Metropolie mniejszości – mniejszości w metropoliach*, red. B. Jałowiecki, E.A. Sekuła, Warszawa 2011, s. 49–50.

w bardzo dobrze rozpoznanej przestrzeni, dającej bezpieczną gwarancję stabilności, tymczasem przyszłość wydaje się tak niepewna, że próby jej projektowania wcale nie muszą być przekonujące. Dlatego łatwiej definiować tożsamość w odniesieniu do tego, co było, a ponadto, mechanizm przypominania umożliwia ciągle potwierdzanie własnego „ja”.

Te same prawidłowości odnieść można do przestrzeni kolektywnych. Nie tylko socjologowie zauważają, iż ujednoliconą pamięć stanowi podstawę budowania zbiorowej tożsamości⁵². Willfried Spohn, tragicznie zmarły niemiecki znawca przestrzeni kolektywnych, nazwał wspólną pamięć jednym z najważniejszych kulturowych fundamentów identyfikacji grupowej⁵³. W literaturze często podkreśla się kulturotwórczą funkcję pamięci zbiorowej, która w dużym stopniu kształtuje spuściznę zbiorowości, nadaje sens i znaczenie obrazom, wydarzeniom oraz symbolom z przeszłości⁵⁴. Odo Marquard mówił z kolei, że trwale zachowanie przeszłości zaspokaja naturalną ludzką potrzebę ciągłości⁵⁵.

W każdym społeczeństwie musi panować zgoda co do pewnych obrazów przeszłości i systemu wartości umożliwiającego

⁵² E. Breslavskaja, P. Załęski, *Tradycja w polityce historycznej i symbolach politycznych niepodległego Kirgistanu*, [w:] *Tożsamości narodowe na obszarze postradzieckim. Między dziedzictwem a tradycją wynalezioną*, red. P. Załęski, E. Breslavskaja, M. Włodarkiewicz, Warszawa 2012, s. 79; H. Hein, *Historische Mythos- und Kulturforschung*, [w:] *Politische Mythen*, t. 2, red. P. Tepe, Würzburg 2006, s. 45.

⁵³ W. Spohn, *National Identities and Collective Memory in an Enlarged Europe*, [w:] *Collective Memory in the Enlarging Europe: The Effects of Integration and Enlargement*, red. K. Eder, W. Spohn, Farnham 2005, s. 2.

⁵⁴ W. Czachur, *Linguistyka pamięci. Założenia, zakres badań i metody analizy*, [w:] *Pamięć w ujęciu lingwistycznym. Zagadnienia teoretyczne i metodologiczne*, red. W. Czachur, Warszawa 2018, s. 12.

⁵⁵ O. Marquard, *Apologia przypadkowości*, Warszawa 1994, s. 96.

ich interpretację, które – co ponownie warto podkreślić – narzucane są z punktu widzenia teraźniejszości⁵⁶. Można powiedzieć, że pamięć jest pewną wspólną własnością każdej zbiorowości, swego rodzaju jej „duchową wspólnotą”, stanowi kluczowy instrument podziału świata na to, co nasze, i to, co obce. Andrzej Przewoźnik w jednym z wywiadów zauważył, że

pamięć narodowa to nie tylko trwałe, stałe elementy materialne, jakie widzimy na co dzień, ale przede wszystkim zmiana świadomości społecznej, postrzeganie zjawisk, wyciąganie wniosków⁵⁷.

Z kolei Otto Gerhard Oexle obrazowo zauważał, że pamięć to siła, która łączy każdy jednostkowy byt z *universum*; siła, która powoduje, że każda doczesność „chodzi brzemieniem przeszłością”, będąc jednocześnie objuczona przyszłością⁵⁸.

Amerykański socjolog Arthur G. Neal ukazuje proces budowania tożsamości mieszkańców Stanów Zjednoczonych przez nasycanie pamięci zbiorowej pierwiastkiem traumy, przede wszystkim w odniesieniu do kolejnych wojen, który jest tak silnie rytualizowany, że Amerykanom wydaje się, jakoby to oni, a nie na przykład Europejczycy ponieśli największe straty⁵⁹. USA nie są odosobnionym przypadkiem, bowiem fenomen tak zwanej kultury ofiary, polegający na przypisywaniu

⁵⁶ J. Vasiljević, *Prošlost i razumevanje rata. Uloga kulture sećanja u oblikovanju naracija srpske i hrvatske štampe o ratu u Hrvatskoj*, [w:] *Intima Javnosti...*, s. 353.

⁵⁷ A. Przewoźnik, *Pamięć buduje tożsamość*, „Scripta Comeniana Lesnensia”, 2008, nr 6, s. 222.

⁵⁸ O.G. Oexle, *Společenstvo středniowieczne – grupy społeczne – formy życia*, Toruń 2000, s. 39.

⁵⁹ A.G. Neal, *National Trauma And Collective Memory: Extraordinary Events In The American Experience*, Nowy Jork 2005, s. 24–25.

swojej wspólnocie największych strat i cierpień wykorzystywany jest bardzo często przez polityków i innych architektów przestrzeni zbiorowych. Bałkany zdają się tutaj modelowym przykładem, bowiem wszystkie tamtejsze nacje (z wyjątkiem Albańczyków opierających swoją tożsamość na narracjach heroicznych) sięgnęły po takie strategie⁶⁰.

Pamięć zbiorowa, w przeciwieństwie do indywidualnej, obejmuje również wydarzenia dawne, znane członkom społeczności jedynie z historycznych przekazów. Obecność takich, często bardzo zamierzchłych akordów, jak na przykład bitwa na Kosowym Polu w przypadku Serbów, stanowi efekt długiej i konsekwentnej rytualizacji. Nietrudno spostrzec, że w tym wypadku wiedza pochodzi wyłącznie z zewnątrz, nie jest confirmowana personalnymi doświadczeniami, stąd też jeszcze łatwiej o manipulację przekazem i tendencyjne fałsyfikacje. Przeciętny człowiek nie będzie przecież spędzał długich godzin na poszukiwaniach szczegółowych informacji, zadowoli się przystępnymi uproszczeniami. Wiele z nich rozpowszechnianych jest przez środki masowego przekazu, a te – jak wiadomo – nie są obiektywne, stąd też przekazywany przez nie opis wydarzeń już na wstępie skazany jest na ideologizację. Nie sposób w tym miejscu nie odnieść się do, wspomnianego wyżej za M. Hirsch, terminu „postpamięć”,

⁶⁰ Por. M. Reksć, *Mity narodowe...*, s. 304–307. Trudno jednak nie zauważyć, iż Albańczycy pomimo powszechnie eksponowanego bohaterstwa, czego symbolem ma być postać Skanderbega, również reprodukuja autostereotyp ofiary. Takie narracje szczególnie widoczne są na obszarze Kosowa, gdzie wiele mówi się o paśmie krzywd ze strony Serbów. Taki stan rzeczy raczej nie dziwi, nie tylko ze względu na historyczną przeszłość, ale również z uwagi na popularność w całym regionie budowania tożsamości zbiorowych na pierwiastkach wiktymologicznych. Wydaje się, że atrakcyjność mitycznych opowieści o byciu niewinną ofiarą i wielowiekowych cierpieniach zadawanych przez nieprzyjaciół okazała się również atrakcyjna dla albańskich elit.

za pomocą którego badaczka określa pamięć przedłużoną na kolejne pokolenia; można by wyprowadzić z tego wniosek, że przeważająca część większości pamięci zbiorowych to *de facto* „postpamięć”. To po raz kolejny pokazuje konsekwencje braku ustalonej terminologii w obrębie nauk humanistycznych i społecznych.

Wydaje się, że rację ma Jacek Nowak, pisząc, że o ile nikt nie traktuje pamięci zbiorowej oraz historii jako synonimów, w praktyce granice między nimi są zamazane i nieczytelne⁶¹. Historia to nauka zajmująca się badaniem i opisywaniem przeszłości, pamięć zbiorowa jest zaś zbiorem wyobrażeń na temat przeszłości. Truizmem jest osąd, że mamy do czynienia z dwoma zupełnie różnymi jakościami, niemniej jednak, trudno nie odnieść wrażenia, że w debacie publicznej bardzo często są one stosowane wymiennie. Do takich praktyk uciekają się nie tylko politycy, analitycy czy dziennikarze, ale również badacze niebędący historykami, traktujący historię jako narrację o przeszłości – a przecież takie spojrzenie na *magistra vitae* znacząco przybliża ją do pamięci zbiorowej. Trudno nie odnieść wrażenia, że ze wspomnianych grup to właśnie politycy najczęściej mylą historię z pamięcią zbiorową, wybierają pojedyncze wydarzenia, dowolnie je ze sobą zestawiają, opatrując odpowiednim komentarzem ideologicznym. W tym miejscu ocieramy się o kategorię polityki historycznej, a dokładniej: o jedno z ujęć tego terminu – odnoszące się do instrumentalnego wykorzystania historii w celu wzniecenia tudzież wzmożenia debaty.

Jak wspominaliśmy, pamięć jednostki jest zawodna i wybiórcza, ostrość zapisów zaciera się wraz z wiekiem, a nadto mamy problemy z przypomnieniem sobie chronologii wydarzeń. I dokładnie taką samą cechą odznacza się pamięć

⁶¹ J. Nowak, *Spoleczne reguły pamiętania...*, s. 34.

zbiorowa. Często można się spotkać z poglądem, że ta zdaje się nawet bardziej naznaczona piętnem amnezji ze względu na wspomniany czynnik zarządzania kolektywną przestrzenią. Należy pamiętać o wspomnianej wcześniej uwadze, że wiedza przeciętnego człowieka na temat przeszłości jest bardzo fragmentaryczna, ogranicza się w przeważającej mierze do treści podawanych przez dysponentów władzy symbolicznej. Niezwykle łatwo więc przeobrażać przestrzenie, manipulując przekazem, dostosowując go do potrzeb chwili⁶², a praktyka pokazuje, że dzieje się tak bardzo często. Wszystko zależy od umiejętnej i systematycznej rytualizacji, powielania nowych, a dokładniej rzecz ujmując: dawnych, tyle że zmodyfikowanych treści. I jeśli zbiorowość nie będzie dokonywała spontanicznych rytualizacji, wydarzenie ulegnie zatarciu, choć nie zawsze na stałe. Nadto, pewne fakty mogą zostać całkowicie wymazane z pamięci zbiorowej. Wystarczy konsekwentnie zaprzestać ich reprodukcji albo kierować zbiorowe emocje w inną stronę, przypominać inne treści. Z drugiej strony, jeśli ciągle powtarzanie przekazu utrwala go w pamięci zbiorowej, nietrudno zauważyć, że w pewnych sytuacjach pamięć zbiorowa okazuje się trwalsza – i to zdecydowanie – od jednostkowej. Wszechobecna redundancja, nieustanne nawiązywanie do danej kwestii, systematyczne jej powielanie, muszą odnieść skutek, zwłaszcza jeśli brakuje alternatywnych sposobów interpretacji. Wówczas jednostka nie posiada innych matryc dekonstrukcji rzeczywistości i zachodzi dużo większe prawdopodobieństwo, że pozostanie bezkrytyczna wobec narzucanych treści.

Mówiąc o wymazywaniu wydarzenia z pamięci zbiorowej, warto zwrócić uwagę na jeszcze jedną rzecz, mianowicie, tendencyjne wymazywanie niewygodnych na przykład

⁶² R. Žirarde, *Politički mitovi i mitologije*, s. 207.

dla rządzących) wydarzeń z przeszłości. Zygmunnd Freud opisał mechanizm wyparcia przez jednostkę kłopotliwych akordów i nie ulega wątpliwości, że jego teoria znajduje również zastosowanie do przestrzeni zbiorowych. Praktyka pokazuje, że wiele nacji borykających się z kolektywną winą próbuje ją od siebie oddalić, co dobitnie ilustruje przykład Niemców. Również Polacy mają wiele problemów z mówieniem o niepożądanym wydarzeniach, jak na przykład Jedwabne. Obszar postjugosłowiański stanowi w tym zakresie niezwykle szerokie pole badań z uwagi na skomplikowaną historię, czego skutkiem pozostaje łańcuch win i krzywd po każdej ze stron. Co więcej, podczas krwawych walk w latach 90. XX wieku każda z nacji, choć woli kreować się na ofiarę, dopuszczała się zbrodniczych czynów, o czym dziś wielu chciałoby zapomnieć. Zachodnia opinia publiczna, poszukując łatwych wyjaśnień skomplikowanych konfliktów, oskarżała Serbów o rozlew krwi w byłej Jugosławii i taka wersja rzeczywistości przetrwała w wyobrażeniach zbiorowych większości światowej opinii publicznej. Tymczasem Serbom trudno żyć z poczuciem winy, tym bardziej że świat nawet nie próbuje podjąć po latach dyskursu ze swoimi mitami dotyczącymi bałkańskich wydarzeń końca XX wieku. Nietrudno się więc dziwić, że nawet jeśli Belgrad oficjalnie przyznaje się do ludobójstwa w Srebrenicy, większość Serbów, szczególnie z Republiki Serbskiej w BiH, woli wypierać to kłopotliwe wydarzenie z pamięci zbiorowej.

Oczywiste jest, że zmiana ideologii politycznej pociąga za sobą przekształcenia pamięci zbiorowej, bowiem, jak powszechnie wiadomo, to obecni zwyczajcy piszą historię⁶³. Je-

⁶³ A.S. Markovits, S. Reich, *The Contemporary Power and Memory: The Dilemmas for German Foreign Policy*, [w:] *The Postwar Transformation of Germany: Democracy, Prosperity, and Nationhood*, red. J.S. Brady, B. Crawford, S.E. Wiliarty, Ann Arbor 1999, s. 466.

śli chcą zapanować nad masami, muszą tak skonstruować narracje o przeszłości, aby odpowiadały wymogom bieżących zapatrywań i oczekiwań społecznych. Praktyka pokazuje, że często moderatorzy przestrzeni zbiorowych, kreując swoją wizję dziejów i ich logikę, próbują całkowicie wymazać pewne fakty, co nie zawsze przynosi oczekiwane skutki, jak to było chociażby z Katyniem. Dubravka Ugrešić w jednym z esejów zauważyła, że „walka polityczna to walka na terytorium zbiorowej pamięci”⁶⁴. Te słowa korespondują z poczynionymi wcześniej uwagami odnośnie do niebezpieczeństwa tworzenia i umacniania podziałów społecznych poprzez reprodukcję niezgodnych ze sobą wersji pamięci. Chorwacka pisarka posłużyła się owym sformułowaniem w esej *Konfiskata pamięci*, w którym pisała o wymazywaniu jugosłowiańskiej przeszłości w epoce rządów Franjo Tuđmana, kiedy w nowej rzeczywistości politycznej próbowano radykalnie zmieniać kształty wyobrażeń zbiorowych, zresztą z nie najlepszym skutkiem, skoro chorwackie społeczeństwo jest dziś bardzo podzielone w swoim stosunku do przeszłości⁶⁵. To po raz kolejny dowodzi, że pamięć zbiorowa (podobnie jak całość wyobrażeń zbiorowych) pozostaje w ścisłym związku ze sferą polityki, że odwołanie się do instrumentalnie postrzeganej historii stanowi doskonałą strategię rozbudzenia zbiorowych emocji, a w konsekwencji zapewnienia sobie społecznego poparcia.

Przynależność grupowa łączy się z narzucaniem określonej formy pamięci, którą członkowie muszą przyjąć, by nabyć tożsamość, a potrzeba posiadania koherentnej indywidualnej i zbiorowej tożsamości jest głęboko zakorzeniona w ludzkiej

⁶⁴ D. Ugrešić, *Kultura kłamstwa. Eseje antypolityczne*, Wołowiec 2006, s. 354.

⁶⁵ Por. np. L. Lynch, *Croatia's Far-Right Rewrites Tito Out of History*, „Balkanist”, 3.09.2017, <http://balkanist.net/rewriting-tito-out-of-croatias-history/>, dostęp: 20.10.2017.

naturze. Wydaje się, że imperatyw pamięci jest szczególnie istotny dla wspólnot wyobrażonych, których członkowie nigdy nie mają okazji się poznać, gdyż w takich przypadkach pamięć zbiorowa stanowi jeden z najprostszych sposobów tworzenia i wzmacniania więzi, a dokładniej rzecz ujmując, tworzenia przekonania, że mają one charakter naturalny, a nie sztuczny. Rację ma więc Anna Wolff-Powęska, gdy pisze o przymusie pamięci, traktowaniu jej jako moralny obowiązek nakładany na społeczeństwo⁶⁶.

Często można spotkać sugestie, że obowiązkiem zbiorowości jest pamięć o przodkach; takie nawoływania zdają się silniejsze w dyskursach prawicowych, gdzie pamięć o przeszłości urasta do rangi jednej z najważniejszych wartości. Ale błędem byłoby sprowadzanie refleksji o historii wyłącznie do kręgów prawicowych, bowiem poznanie przeszłości jest naturalną potrzebą człowieka, muszą się z nią więc zmierzyć wszystkie siły polityczne, choć mogą przyjmować różne strategie patrzenia na historię. Dość nadmienić, że w 2013 roku Sojusz Lewicy Demokratycznej (a dokładniej związane z nim Centrum im. Ignacego Daszyńskiego) wydał *Niezbędnik historyczny lewicy*, który spotkał się z licznymi zarzutami historyków o fałszowanie dziejów Polski, w tym „wybielanie” ciemnych kart PRL. Choć nie podlega dyskusji ideologiczny charakter opracowania, to z punktu widzenia badacza pamięci zbiorowej warto odnotować tę publikację jako przykład kształtowania i wypełniania ram pamięci zbiorowej środowisk SLD.

Wspominaliśmy kilka razy, że aby wydarzenie z przeszłości zapisało się w pamięci zbiorowej, potrzebne są dwa podstawowe warunki: zgodność z kształtami wyobrażeń oraz długa, mozolna i konsekwentna rytualizacja.

⁶⁶ A. Wolff-Powęska, *Pamięć – brzemię i uwolnienie. Niemcy wobec nazistowskiej przeszłości (1945–2010)*, Poznań 2011, s. 54.

W podobnym tonie wypowiada się Aleida Assmann, wyróżniając trzy strategie utwierdzania przekazu: powtarzanie, nakładanie się, utożsamianie⁶⁷. O ile pierwsza z wymienionych wydaje się oczywista, bowiem powtarzanie to nic innego jak to, co w niniejszej pracy nazywamy najczęściej rytualizacją tudzież reprodukcją, a więc ciągle przywoływanie treści, tak dwie następne odnoszą się do procesu, który my nazywamy zbiorczym określeniem dostosowywania do kształtów wyobrażeń zbiorowych. Tymczasem Assmann proponuje podzielić ów proces na dwie kategorie: nakładanie się i utożsamianie, co dla nas niech będzie okazją do szerszego wyjaśnienia jego mechanizmów.

Poprzez nakładanie się należy rozumieć wpisywanie wyobrażenia w symboliczny kod interpretacyjny obowiązujący w danej społeczności, zwykle na poziomach protorozumienia. Stosując terminologię Maurice'a Halbwachsa, możemy mówić o dostosowywaniu treści do społecznych ram pamięci. Innymi słowy, nakładanie się polega na odpowiednim i umiejętnym wyprofilowaniu informacji, tak aby mogła ona zostać zaakceptowana przez masy posiadające swoje ugruntowane przestrzenie mityczne i symboliczne, swoje protoideologie. Modelowy przykład ilustrujący powyższe stwierdzenie stanowi po raz kolejny zręczna taktyka Slobodana Miloševicia, który potrafił doskonale zestawić ówczesną sytuację polityczną z treściami mitu kosowskiego.

Z drugiej strony historia zna wiele przykładów niepowodzeń wysiłków na rzecz utożsamiania. Przywołajmy chociażby próby wymazania Katynia z pamięci zbiorowej przez propagandę PRL, co nie udało się między innymi dlatego, że znaczna część społeczeństwa pamiętała okres II wojny światowej i często opowiadała o niej swoim dzieciom, spełniając

⁶⁷ A. Asman, *Rad na nacionalnom pamćenju. Kratka istorija nemačke ideje obrazovanja*, Beograd 2002, s. 54–56.

wymogi rytualizacji. To dowodzi, iż w pewnych sytuacjach w społecznościach piśmiennych historia oralna ma przewagę nad pisaną. Maciej Bugajewski zauważa, że warunkiem nadającym sens pamięci zbiorowej jest jej ugruntowanie w pamięci indywidualnej, bowiem to w naszej osobistej pamięci zapisywane są kolejne elementy składające się na pamięć zbiorową⁶⁸.

Podobnie ocenić można działania władz komunistycznej Jugosławii polegające na wyciszaniu niewygodnych aspektów bratobójczych walk z lat 1941–1945 – okazało się, że przyniosły one tylko krótkotrwałe sukcesy, jeśli po upadku komunizmu bardzo szybko odżyły podziały na ustaszy i czetników. Na nieudaną strategię prowadzoną przez elity intelektualne i polityczne wyciszania tego, co kłopotliwe, a eksponowania pożądanых treści, jak na przykład bohaterstwo partyzantów podczas II wojny światowej, zwraca uwagę niemiecka badaczka Heike Karge. Jej zdaniem, jugosłowiańskim komunistom wydawało się, że przeniesienie partyzantskich wartości na kolejne pokolenia stanie się gwarantem przyszłości jugosłowiańskiej federacji, tymczasem treści te nie wydawały się atrakcyjne dla ówczesnej młodzieży, żyjącej w świecie opartym na innych formach wyobrażeń⁶⁹. To tylko dowodzi, że sterować przestrzeniami zbiorowymi trzeba wyjątkowo zręcznie i ostrożnie.

W państwach demokratycznych oficjalna wersja polityki pamięci wcale nie musi być zbieżna z pamięcią mniejszych grup społecznych, co wydaje się naturalne; tymczasem w reżimach autorytarnych również spotykamy opozycyjne wersje postrzegania rzeczywistości, przekazywane, często

⁶⁸ M. Bugajewski, *Trudności filozofii pamięci. Ricœur, Benjamin, Derrida*, [w:] *Inscenizacje pamięci*, s. 35.

⁶⁹ H. Karge, *Sećanje u kamenu – okamenjeno sećanje*, Belgrad 2014, s. 63–65.

„po cichu”, z pokolenia na pokolenie – i właśnie w takim kontekście należy rozpatrywać polskie i jugosłowiańskie próby sterowania pamięcią zbiorową.

Pomocne tutaj zdaje się słynne rozróżnienie Jana Assmanna na pamięć komunikatywną (lub komunikacyjną – w zależności od tłumaczenia na język polski⁷⁰) i kulturową. Według badacza, „pamięć komunikatywna obejmuje wspomnienia najbliższej przeszłości”, a jej szczególną postacią jest pamięć pokoleniowa, która powstaje i przemija wraz z pokoleniem, które jest jej nośnikiem⁷¹. Dla porządku warto wyjaśnić, że pamięć kulturowa to z kolei, według Assmanna, pamięć zinstytucjonalizowana, zorientowana na utrwalone punkty w przeszłości⁷². Przyglądając się spostrzeżeniom badacza, łatwo skonstatować, że wysiłki komunistów polskich i jugosłowiańskich nie mogły się powieść: trudno by oczekiwać, żeby ludzie nie wierzyli najbliższemu, tylko władzy, z którą zresztą nie wszyscy się identyfikowali.

Dla Aleidy Assmann utożsamianie to porównywanie z innymi faktami, już utrwalonymi w wyobrażeniach zbiorowych, zwykle z pominięciem historycznej chronologii, o czym przeciętni ludzie nie wiedzą wiele. Przekaz trzeba opracować w taki sposób, aby korespondował z tym, co zapisane w pamięci zbiorowej. Pomocne w zrozumieniu tego mechanizmu może być powiedzenie „historia lubi się powtarzać”, bowiem w naturze ludzkiej tkwi głęboka wiara w ponowne rozgrywanie się zdarzeń, co Mircea Eliade nazywał wiarą w „wieczne powroty”. Starają się to wykorzystywać politycy pod każdą szerokością geograficzną, o czym przekonujemy się

⁷⁰ M. Saryusz-Wolska, *Wprowadzenie*, [w:] *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków 2009, s. 28–30.

⁷¹ J. Assmann, *Pamięć kulturowa...*, s. 66.

⁷² *Ibidem*, s. 68.

codziennie, śledząc bieżące wydarzenia. Wim Tigges mówi o „strategicznej reprodukcji przeszłości w celu maksymalizacji jej dominacji w teraźniejszości”⁷³. Nie zapominajmy, że pamięć, również zbiorowa, nie dba o dotrzymanie wierności rzeczywistej kolejności wypadków, odnosi się bardziej do prostych skojarzeń, w których zasadniczą rolę odgrywa pierwszy stek emocjonalny.

Warto powrócić jeszcze na chwilę do rozróżnienia J. Assmanna na pamięć komunikacyjną i kulturową. Zdaniem niemieckiego badacza, wydarzenia najpierw utrwala ją się w pamięci komunikacyjnej, a dopiero po pewnym czasie przechodzą do pamięci kulturowej, przy czym – jak słusznie zauważają M. Saryusz-Wolska oraz R. Traba – Assmann zajmował się kulturami starożytnymi, zaś adaptacja jego terminologii do naszych realiów nasuwa spostrzeżenie, że dziś nie potrzeba czasu na przejście od pamięci komunikatywnej do kulturowej, bowiem dzięki mediom czy kulturze masowej dochodzi do bardzo szybkiej reprodukcji przekazu⁷⁴.

O ile język dzieli czasoprzestrzeń na przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, wyobrażenia ludzkie mieszają te kategorie w specyficzny sposób i w rezultacie projekcje przyszłości stają się wypadkową przeżytych doświadczeń oraz obecnych strachów i oczekiwań⁷⁵. Człowiek nie racjonalizuje, że czas biegnie nieubłagane do przodu i jego osi odwrócić się nie da; wierzy natomiast w historyczne analogie, a dodatkowym czynnikiem wzmacniającym taką logikę pojmowania sensu dziejów okazuje się magiczne znaczenie przypisywane

⁷³ W. Tigges, „*Forget Me Not*”: *The Performance of Memory in Xena: Warrior Princess*, [w:] *Performing Memory in Art and Popular Culture*, red. L. Plate, A. Smelik, Nowy Jork 2013, s. 179.

⁷⁴ M. Saryusz-Wolska, R. Traba, *Pamięć komunikacyjna*, [w:] *Modi memorandi...*, s. 335.

⁷⁵ A.G. Neal, *National Trauma...*, s. 210.

liczbom. Szczególny wydźwięk mają więc okrągłe rocznice. Albo liczby, których symboliczny wymiar można wytłumaczyć w jakikolwiek inny w miarę przekonujący sposób. Trzeba nadmienić, że cykliczna wizja czasu naturalnie łączy się ze sferą religii i magii⁷⁶, a więc takie spojrzenie na bieg dziejów będzie naturalnie dążyło do poszukiwania pozarozumowych wyjaśnień.

Przypomnijmy sobie slogan „Katyń 1940–2010”, sugerujący, że tragiczna katastrofa nie była przypadkiem, ale powtórką dramatycznych wydarzeń z okresu II wojny światowej. Taka interpretacja rzeczywistości jednoznacznie odrzuca jakąkolwiek odpowiedzialność polskiej strony, choć to ona przecież była organizatorem lotu, kieruje natomiast winę na zewnątrz, co z kolei komponuje się z martyrologiczną wizją polskich dziejów. Z powodu braku miejsca na pogłębioną refleksję dotyczącą mitu katastrofy smoleńskiej, chcemy jedynie zauważyć, że wszelkim teoriom spiskowym wynikającym z poszukiwania łatwych wyjaśnień sprzyjają między innymi okrągłe rocznice i w tym przypadku liczba siedemdziesiąt miała nader znaczący wydźwięk⁷⁷. *Per analogiam*, w kwietniu 2010 roku, tuż po tamtych wydarzeniach, powracano do śmierci Jana Pawła II, sugerując, że równo po pięciu latach Polska znowu utraciła swoich wielkich synów. Takie proste skojarzenia pozostawiają szerokie pole do interpretacji, choć, niestety, bardzo często nie potrafimy docenić ich siły w przekształcaniu wyobrażeń zbiorowych. A przecież, jak podkreślaliśmy, kolektywnymi przestrzeniami bardzo łatwo sterować, programować je w określonym kierunku, posługując się pierwiastkiem emocji, trzeba tylko umiejętnie to robić.

⁷⁶ H. Lefebvre, *A Critique of Everyday Life*, Londyn–Nowy Jork 2002, s. 48.

⁷⁷ Por. M.M. Wójcik, *W rodzinie ojca mego*, Wołowiec 2015, s. 137–138.

Także i na Bałkanach politycy okazywali się skłonni wykorzystywać okrągłe rocznice do wzmacniania ożywianych w pamięci zbiorowej mitów i stereotypów. Do takich zabiegów uciekał się Slobodan Milošević, obchodząc, a nawet prze-myślanie celebrując w 1989 roku sześćsetną rocznicę bitwy na Kosowym Polu, co zdaniem wielu analityków, w znacznym stopniu przyczyniło się do erupcji nacjonalizmów w ówczesnej Jugosławii. Vjekoslav Perica podaje inny ciekawy przykład, mianowicie, powoływanie się przez chorwackich przeciwników wspólnego państwa Słowian Południowych na przypadający na rok 1941 jubileusz trzynastu wieków chrześcijaństwa w Chorwacji⁷⁸. Również i w tym wypadku okrągła rocznica posłużyła szczególnej mobilizacji zbiorowości, w pamięci której średniowieczne wydarzenie ma tak mocną pozycję, że urasta do rangi jednego z najważniejszych mitów politycznych. Trudno nie odnieść się w tym miejscu do polskich obchodów Milenium Chrztu Polski i Tysiąclecia Państwa Polskiego, kiedy Kościół oraz komunistyczne władze próbowały po swojemu organizować pamięć zbiorową społeczeństwa. Tu znowu nasuwa się wspomniana wcześniej uwaga Dubravki Ugrešić, że areną walki politycznej staje się pamięć zbiorowa, którą wykorzystuje się do generowania zbiorowych emocji.

„Pierwotnie przechowywanie pamięci zbiorowej było rolą poety. W społeczeństwach oralnych jeszcze dziś funkcję tę pełni *griot*” – pisze wspomniany J. Assmann, egiptolog, który wyjaśnia dalej, że terminem *griot* określa się w Afryce artystę sztuki muzyczno-słownej. Ale przecież – jak pamiętamy z rozdziału drugiego – na Bałkanach tradycja oralna ma również istotne znaczenie, a przez lata była podstawowym nośnikiem pamięci zbiorowej. Warto posłużyć się w tym miejscu pojęciem upamiętniania, które oznacza zespół działań

⁷⁸ V. Perica, *Balkanski idoli...*, s. 71–73.

mających na celu przechowanie określonych elementów w pamięci zbiorowej obecnych i przyszłych pokoleń. Proces ten, kiedyś zarezerwowany przede wszystkim dla epiki ludowej, stał się przedmiotem polityki, nie tylko na Bałkanach.

Współcześnie upamiętnianie obejmuje zarówno tworzenie muzeów, wznoszenie pomników, jak i wiele innych działań, by wymienić politykę oświatową, nazewnictwo ulic, instytucji, wizerunki umieszczane na banknotach pieniężnych. Jak zauważa Jacek Nowak, dzięki kreowaniu takich nośników pamięci, powstaje „wspólny repertuar symboliczny, który z czasem staje się podstawą systemu znaczeń wspólnoty”⁷⁹. A przecież nie ulega wątpliwości, że decyzje w sprawie upamiętniania mają zazwyczaj charakter polityczny, niezależnie, czy są podejmowane na szczeblu państwowym czy lokalnym. To politycy decydują, komu wzniesić pomnik, czym imieniem nazywać szkoły, place, ulice, to oni tworzą politykę oświatową, powołują zespoły eksperckie odpowiedzialne za tworzenie podstaw programowych, opracowywanie podręczników czy nawet tworzenie i modyfikowanie kanonów obowiązujących lektur.

Symboliczne zagospodarowywanie przestrzeni pozostaje w ścisłym związku z polityką i bieżącymi wizjami polityki historycznej, stanowi pochodną aktualnych narracji. Tematyka ta przyciąga w ostatnim czasie przedstawicieli różnych nauk, szczególnie tych zajmujących się Europą Środkową i Wschodnią, gdzie w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat nie raz zmieniały się ideologie, a spostrzeżenie, że każdy przewrót ideologiczny pociąga za sobą przemiany w sferze symbolicznej jest truizmem.

Procesy te przeanalizowała na przykładzie byłej Jugosławii, a przede wszystkim rodzimej Chorwacji, Dunja

⁷⁹ J. Nowak, *Společne reguly pamětania...*, s. 128.

Rihtman-Auguštin⁸⁰. Zagrzebska badaczka używa terminu „architekstura”, będącego kompilacją słów architektura i tekst, dla pokazania procesów ideologicznego operowania językiem w przestrzeni miejskiej. Trzeba wyjaśnić, że *casus* chorwacki o tyle różni się od reszty krajów postkomunistycznych, że po upadku starego systemu nie chodziło tylko o wymazanie komunistycznej przeszłości, ale równocześnie starano się zapomnieć o związkach z tradycją jugosłowiańską, demonstracyjnie podkreślano związki z Okcydentem, o czym będzie mowa w rozdziale ósmym.

W pewnych przypadkach nazwisko patrona budzi kontrowersje, zwłaszcza jeśli taka postać jest skrajnie różnie postrzegana w pamięci zbiorowej społeczeństwa, i tak na przykład w przypadku Chorwacji wiele sporów towarzyszyło nadaniu mostom w Dubrowniku i Osijeku imienia Franjo Tuđmana. Takie dylematy pojawiały się i pojawiają do dziś w całym świecie postkomunistycznym, bowiem, jak podkreśla Ewa Kaltenberg-Kwiatkowska, symbolicznemu organizowaniu przestrzeni nieodłącznie towarzyszą konflikty społeczne, w wyniku których dochodzi do walki na/o symbole i znaki⁸¹.

Za neutralne nie można uznać również muzeum, instytucji odgrywającej istotną rolę w procesie kształtowania i modyfikowania pamięci zbiorowej, która nie ogranicza się do gromadzenia zbiorów, ale ma za zadanie je również w pewien sposób opisać i wytłumaczyć⁸². Muzeum, służąc państwu, z założenia

⁸⁰ D. Rihtman-Auguštin, *Ulice moga grada...*, s. 35–60.

⁸¹ E. Kaltenberg-Kwiatkowska, *Pamięć w przestrzeni miasta – wprowadzanie i wymazywanie „zapisów”*, [w:] *Pamięć jako kategoria rzeczywistości społecznej*, red. J. Styk, M. Dziekanowska, Lublin 2012, s. 119.

⁸² K. Kącka, *Polityka historyczna: kreatorzy, narzędzia, mechanizmy działania – przykład Polski*, [w:] *Narracje pamięci: między polityką a historią*, red. K. Kącka, J. Piechowiak-Lamparska, A. Ratke-Majewska, Toruń 2015, s. 72.

musi dbać o jego interesy, co dobrze ilustruje Edward Vickers na przykładzie Hongkongu po roku 1997⁸³. A przecież służenie określonej sprawie, w tym wypadku racji stanu, z założenia zakłada wspieranie określonego punktu widzenia, nie zaś chęć podjęcia merytorycznej debaty. Co więcej, inspiratorem, twórcą czy właścicielem muzeum może być dowolny podmiot: stowarzyszenie, grupa osób, a także jednostka. W każdym wypadku ów proces nie dzieje się *ad hoc*, bowiem takie pomysły są zazwyczaj motywowane określoną ideą, chęcią pokazania rzeczywistości takiej, jaką chcemy ją widzieć, a zarazem zaznajomić z nią innych. Nie ulega wątpliwości, iż muzea nie są wolne od ideologii, choć trzeba zaznaczyć, że uwaga ta odnosi się przede wszystkim do humanistyki, bowiem nauki ścisłe uważa się za wolne od wartościowania – pomimo to można i na tym gruncie próbować eksponować pierwiastek ideologiczny, na przykład przypisując konkretne osiągnięcia własnemu narodowi.

W tradycyjnie rozumianym muzeum nie ma miejsca na swobodny, niczym nieograniczony przepływ myśli. Dobór eksponatów i sposób ich prezentacji, a także towarzyszące im treści determinowane są światopoglądem twórców⁸⁴. Co więcej, muzea stanowią odzwierciedlenie realiów aktualnej epoki, służą jej ideałom, mają za zadanie upowszechnianie wizji pamięci zbiorowej i konsolidację tożsamości zbiorowej⁸⁵, jakie podzielają ich twórcy i sponsorzy, którzy również podejmują decyzję o doborze personelu.

⁸³ E. Vickers, *In Search of an Identity: The Politics of History Teaching as a School Subject in Hong Kong, 1960s–2002*, Nowy Jork–Londyn 2003, s. 74.

⁸⁴ M. Rampley, *Contested Histories: Heritage and/as the Construction of the Past: An Introduction*, [w:] *Heritage, Ideology, and Identity in Central and Eastern Europe: Contested Pasts, Contested Presents*, red. M. Rampley, Woodbridge 2012, s. 5–6.

⁸⁵ A. Tołysz, *Muzeum komunizmu – problemy ekspozycji muzealnych w Czechach, Polsce i na Węgrzech*, [w:] *Doświadczenie komunizmu*

Ale przecież pamięć zbiorowa – jak wszystkie wyobrażenia – jest zmienna w czasie. Ewoluuje więc i charakter muzeów: kiedyś nastawione wyłącznie na elity, dziś zwracają się ku masom, co pociąga za sobą konieczność otwarcia się na nowoczesne trendy, prowadzi do komercjalizacji prezentowanych treści. Ljiljana Gavrilović zwraca uwagę na postępującą digitalizację zbiorów, w tym tworzenie gier komputerowych rozgrywających się we wnętrzach znanych obiektów⁸⁶. Ten trend powoli dociera także i nad Wisłę oraz do krajów byłej Jugosławii. Muzeum Narodowe w Warszawie zdecydowało się udostępnić część zbiorów za pośrednictwem internetu, a Muzeum Powstania Warszawskiego umożliwia wirtualny spacer po swoich salach oraz opracowało aplikację mobilną *Pamięć Miasta*. Podobne udogodnienia oferuje również Muzeum Ludobójstwa w Srebrenicy, z którego zbiorami można się zapoznać bez wychodzenia z domu.

Z punktu widzenia pamięci zbiorowej zdecydowanie mniej istotna wydaje się forma samego muzeum, choć to oczywiste, że atrakcyjny przekaz łatwiej przyjmuje się w ludzkiej świadomości. Nadto, przeniesienie zbiorów do internetu znacząco poszerza krąg potencjalnych odbiorców. Jednakże, o wiele ważniejszy wydaje się sam sposób narracji, bowiem od niego zależy, jaka interpretacja rzeczywistości będzie utrwalana w pamięci zbiorowej. Trafnie oddaje to przykład Muzeum Powstania Warszawskiego, które przekazuje taką wizję tragicznego zrywu, jaką chcą propagować środowiska uważane za prawicowe⁸⁷.

– *pamięć i język*, red. P. Zemszał, R. Halili, M. Głuszkowski, Toruń 2016, s. 249–250.

⁸⁶ L. Gavrilović, *Muzeji i granice moći*, s. 145–156.

⁸⁷ M. Żychlińska, *Herosi pośród ruin. Kod romantyczny jako fundament polskiej polityki historycznej na przykładzie Muzeum Powstania Warszawskiego*, [w:] *Przeszłość w dyskursie...*, s. 44–54.

Przyglądając się muzeom na obszarze postjugosłowiańskim, trudno nie odnieść wrażenia, że historia, zarówno dawna, jak i najbliższa, traktowana jest w nich bardzo swobodnie, przede wszystkim jako narzędzie wspierania interesów politycznych, racji terytorialnych czy prezentowania własnej wizji bałkańskich konfliktów, szczególnie tych z końca XX wieku. I tak na przykład, w Muzeum Hercegowiny w Trebinju można się dowiedzieć, że Serbowie od czasów starożytnych zamieszkiwali tę krainę, a podczas minionej wojny utracili znaczną jej część na rzecz Federacji BiH. Z kolei Muzeum Narodowe w Prisztinie zasypuje odwiedzających dowodami na potwierdzenie albańskich racji co do Kosowa. Jak widzimy, w obu przypadkach narracja jest jednostronna i na pewno nie próbuje obiektywizować rzeczywistości.

W tym miejscu trzeba mocno podkreślić, że miejsca upamiętniania nie wysilają się na rzetelną, merytoryczną dyskusję i często podlegają upolitycznieniu. Próba przewyciężenia tego zjawiska ma być tak zwane muzeum krytyczne, a więc instytucja otwarta na wszelkie narracje i polemiki. Próby budowy takiej podjął się znany historyk sztuki Piotr Piotrowski, obejmując stanowisko kierownika Muzeum Narodowego w Warszawie, ale jego plany podążania z nurtem światowych trendów napotkały opór w polskiej rzeczywistości; sam Piotrowski po kilku miesiącach zrezygnował, a swoje doświadczenia i refleksje zawarł w książce *Muzeum krytyczne*⁸⁸. Jeśli Polacy nie okazali się chętni zaakceptować „krytycznej”, a nie „tradycyjnej” wersji muzeum, trudno oczekiwać, by gotowe na taki krok były nacje postjugosłowiańskie, zwłaszcza że historia dzieli je wyjątkowo mocno, a na tym ciągle niestabilnym politycznie obszarze nauki humanistyczne i społeczne chce się traktować jako instrumenty wspierające rację stanu.

⁸⁸ P. Piotrowski, *Muzeum krytyczne*, Poznań 2011.

Za kolejny istotny element w procesie kształtowania pamięci zbiorowej uznać należy dobór świąt narodowych. Nieprzypadkowo zmiana ideologii pociąga za sobą reorganizację kalendarza dni świątecznych, co obserwowaliśmy w momencie transformacji ustrojowej w Polsce i innych państwach regionu. Analogicznych przykładów można wskazać wiele, jak chociażby prawidłowość, że ustanawianiu obcej okupacji towarzyszy modyfikacja świata symboli⁸⁹. Mamy tu na myśli nie tylko radykalne przekształcenia, ale również drobne, acz istotne przebudowy hierarchii. Jako egzemplifikacja niechaj posłuży Serbia, gdzie po obaleniu reżimu Slobodana Miloševića wydano *Rozporządzenie o państwowych i innych świątach*, czyniące najważniejszym świętem państwowym przypadający 15 lutego Dzień Państwowości⁹⁰. Podkreślić należy istotę owego kroku, bowiem poprzednie władze legitymizowały swoje rządy przy pomocy mitu kosowskiego, opartego na fundamentach martyrologii, poszukiwaniach kozła ofiarnego, czy tak zwanej kulturze ofiary⁹¹, a jednym z kluczowych elementów takiej polityki były obchody Vidovdanu – rocznicy bitwy na Kosowym Polu. Dziś ten dzień (28 czerwca) ciągle pozostaje świętem państwowym, ale pierwszeństwo w hierarchii należy do Sretenja (15–16 lutego), upamiętniającego początek zwycięskiego powstania 1804 roku⁹². Wydaje się, że chciano

⁸⁹ H. Stekl, *Öffentliche Gedenktage und gesellschaftliche Identitäten*, [w:] *Der Kampf um das Gedächtnis: Öffentliche Gedenktage in Mitteleuropa*, red. E. Bris, H. Stekl, Wiedeń–Kolonja–Weimar 1997, s. 115.

⁹⁰ *Zakon o državnim i drugim praznicima u Republici Srbiji*, <http://www.propisi.com/zakon-o-drzavnim-i-drugim-praznicima-u-republici-srbiji.html>, dostęp: 7.07.2015.

⁹¹ V. Tismaneanu, *Wizje zbawienia. Demokracja, nacjonalizm i mit w postkomunistycznej Europie*, Warszawa 2000, s. 67.

⁹² M. Šuica, *Percepcija Osmanskog Carstva u Srbiji*, [w:] *Imaginarni Turčin*, s. 288–289.

w ten sposób symbolicznie zerwać z polityką ekipy Miloševića, niemniej jednak to Vidovdan ciągle generuje wśród Serbów największe emocje, co wynika z głębokiego utwierdzenia mitu kosowskiego w serbskiej pamięci zbiorowej.

Refleksję na temat pamięci zbiorowej w odniesieniu do obszaru byłej Jugosławii warto zakończyć pogłębioną analizą przypadku Bośni i Hercegowiny jako kraju targanego konfliktami pamięci. Jak kilkakrotnie podkreślaliśmy, w podaytonowskiej BiH nie istnieje jedna oficjalna, ponadetniczna wizja pamięci zbiorowej. Brak uzgodnionej interpretacji przeszłości przekłada się na niemożność realizacji przez państwo bośniackie polityki historycznej, co z kolei stanowi mocny dowód potwierdzający jego dysfunkcyjność. Dla porządku przypomnijmy, że polityka historyczna realizowana jest w dwóch wymiarach: zewnętrznym oraz wewnętrznym. Pierwszy odnosi się do aktywności na forum międzynarodowym, staje się wyzwaniem dla służb dyplomatycznych, drugi ma za zadanie budowanie i utwierdzanie tożsamości zbiorowej, przede wszystkim poprzez politykę upamiętniania oraz edukacyjną⁹³. Żadne takie działania nie mogą być skutecznie prowadzone przez Bośnię i Hercegowinę w sytuacji braku jednej wersji przeszłości. Nadto, jak zauważa Przemysław Żukiewicz, w konstytucji tego państwa nie zostały zapisane kompetencje wykonawcze rady ministrów, tak więc uprawniony jest pogląd, że pełnię władzy wykonawczej sprawuje prezydium⁹⁴. Dodajmy, iż jest to organ kolegialny, składający się z trzech przedstawicieli reprezentujących tak zwane narody konstytucyjne:

⁹³ K. Romaniszyn, *Świadomość narodowa*, [w:] *Formy świadomości społecznej*, s. 222.

⁹⁴ P. Żukiewicz, *Pozycja ustrojowa rządu w państwach postjugosłowiańskich. Analiza prawnoporównawcza*, Wrocław 2017, s. 11–12, 107–108.

Boszniaków, Serbów, Chorwatów, którzy sprawowanie najwyższego urzędu w państwie traktują jako ochronę interesów swoich narodów.

Diagnoza tego stanu rzeczy nie jest trudna, bowiem kompromisowa formuła układu z Dayton nie zadowoliła żadnej ze stron, co jakiś czas pojawiają się sugestie na temat ewentualności wybuchu nowego konfliktu. Stan permanentnego napięcia sprawia, że tożsamości: serbska, chorwacka, boszniacka nabierają charakteru zagrożonych, które to nastroje zresztą sukcesywnie podgrzewają politycy. Każda ze stron odmienia na wiele sposobów termin „interes narodowy”, wkładając dużo wysiłku, by nie został on naruszony przez pozostałe dwie. Innym często używanym wyrażeniem jest pojęcie „narodowej prawdy”, sugerujące, że prawdziwe jest to, co koresponduje z interesami mojego etnosu, a to z kolei idzie w parze z ideologizacją nauki. W atmosferze lęku i obaw o przyszłość oraz ciągle nierozliczonych zbrodni wojennych Serbowie, Chorwaci, Boszniacy dokładają wiele starań, aby względnie merytorycznie uargumentować swoje racje. Znaczące miejsce przypada tu polityce pamięci, realizowanej na szczeblu etnicznym, a nie ponadnarodowym, i wymierzonej wzajemnie przeciwko sobie, gdy w postaciach uznawanych przez jedną ze stron za bohaterów inni widzą złoczyńców.

W poddaytonowskiej Bośni i Hercegowinie istnieją trzy odmienne programy nauczania, co oznacza, że takie przedmioty jak historia, literatura czy geografia nauczane są w zupełnie inny sposób. Co więcej, etniczna segregacja w szkołach przejawia się nie tylko w formule klas narodowych, ale także w wariantach zestawów podręczników i pomocy naukowych⁹⁵. Innymi słowy, szkoła staje się narzędziem powielania

⁹⁵ A. Bartulović, *Nationalism in the Classroom: Narratives of the War in Bosnia-Herzegovina (1992–1995) in the History Textbooks of*

konfliktogennych wersji pamięci zbiorowych. Skutki takiej kolonizacji umysłów są także obecne w Republice Serbskiej, postrzeganej przez miejscowych Serbów jako „republika”, a więc odmienne „państwo”, będące „omyłkowo” (a więc z winy wspólnoty międzynarodowej) przyłączone do Sarajewa, a nie do Belgradu.

Odrębne, a przy tym wymierzone przeciwko sobie, interpretacje przeszłości w dzisiejszej Bośni i Hercegowinie posiadają niewiele punktów wspólnych, dominują w nich wydarzenia odczytywane odmiennie przez każdą ze stron⁹⁶. Nie mając miejsca na pogłębioną analizę problemu, zauważmy tylko, że Serbowie, Chorwaci, Boszniacy nie posiadają nawet uzgodnionej terminologii związanej z ostatnią wojną. O ile Belgrad i Zagrzeb chętnie mówią o „wojnie domowej” (*građanski rat*), czym odsuwają moralną odpowiedzialność za własne zaangażowanie w konflikt, o tyle ich rodacy z Bośni mówią o „wojnie ojczyźnianej”. Bośniaccy Serbowie używają pojęć *otadžbinski rat* lub *obrambeno otadžbinski rat* (wojna ojczyźniana lub obronno-ojczyźniana), bośniaccy Chorwaci – *domovinski rat* (wojna ojczyźniana). Boszniacy natomiast preferują termin „agresja na Bośnię i Hercegowinę”, obciążający sąsiadów winą za wybuch walk. Jeśli dodamy, że każda ze stron za początek starć przyjmuje inne wydarzenie, w którym sama

the Republic of Srpska, „Studies in Ethnicity and Nationalism”, 2006, nr 3, s. 53–54; S. Bose, *Bosnia after Dayton: Nationalist Partition and International Intervention*, Londyn 2002, s. 134–135; A. Hromadžić, *Samo Bosne nema...*, s. 174–175, 186–188; W. Walkiewicz, *Periodyzacja 5–10–15, czyli etapy nieimplementacji Dayton*, [w:] *Bośnia i Hercegowina 15 lat po Dayton...*, s. 266.

⁹⁶ Por. M. Rekść, *Jeden kraj, trzy historie. Interpretacje przeszłości w poddaytonowskiej Bośni i Hercegowinie*, [w:] *Bośnia i Hercegowina 15 lat po Dayton...*, s. 381–409.

stała się ofiarą wrogich sił⁹⁷, łatwo zrozumieć, jak bardzo przeciwko sobie wymierzone są wizje dziejów uobecniające się w Bośni i Hercegowinie.

Rację ma Enver Kazaz, zauważając, że to układ z Dayton umożliwił etnocentryzm⁹⁸, a my możemy dodać, że traktat ów otworzył pole dla konfliktów pamięci. Każdy z trzech narodów konstytutywnych w swoich narracjach autoidentyfikacyjnych posługuje się mitem ofiary, w którym winą za taki stan rzeczy obciążone zostają dwa pozostałe etnosy. Konfliktogeny charakter pamięci doskonale ilustruje przykład masakry w Srebrenicy, postrzeganej odmiennie w obu entitetach. W Federacji BiH uznaje się ją za ludobójstwo, którego negacja może skutkować pociągnięciem do odpowiedzialności karnej, w Republice Serbskiej zaś za jedną z bardzo wielu zbrodni, będącą odpowiedzią na wcześniejsze okrucieństwa popełnione przez Boszniaków na Serbach. Jeśli starający się o członkostwo w UE Belgrad uznał ludobójstwo w Srebrenicy, to Banja Luka – przynajmniej jak na razie – takich zamiarów nie ma.

Co więcej, mit ludobójstwa w Srebrenicy stanowi dziś jedną z najważniejszych boszniackich narracji autoidentyfikacyjnych – wydaje się w pełni uprawnione nazwanie go mitem założycielskim, na którym fundowana jest powojenna tożsamość zbiorowa Boszniaków. Ten jednostkowy przykład ilustruje naturę sprzeczności pomiędzy konkurencyjnymi względem siebie wersjami pamięci zbiorowej. Nadto, jeśli – jak zauważyliśmy wcześniej – pamięć zbiorowa nie tylko buduje tożsamość grupową, ale również decyduje o postrzeganiu

⁹⁷ Por. np. S.L. Szczesio, *Droga ku wojnie – sytuacja w Bośni i Hercegowinie w latach 1990–1992*, [w:] *Bałkany w XX i XXI wieku. Historia-polityka-kultura*, red. H. Stys, S. Sochacki, Toruń 2009, s. 38–39.

⁹⁸ E. Kazaz, *Dejton – Međunarodna legitimizacija ratnih osvajanja*, [w:] *Bosna i Hercegovina – Europska zemlja bez ustava...*, s. 205.

i interpretowaniu rzeczywistości, nasuwa się refleksja, że bośniackie konflikty pamięci umacniają bariery mentalne pomiędzy sąsiadami.

Taka sytuacja jest szczególnie widoczna na obszarach mieszanych, jak na przykład Mostar czy Srebrenica, gdzie brak wspólnego kapitału symbolicznego przekłada się na problemy ze znalezieniem akceptowalnych przez obie strony postaci, których imionami można by nazywać ulice, szkoły itd. I tak na przykład, w podzielonej etnicznie, religijnie i mentalnie stolicy Hercegowiny, wobec braku wspólnych bohaterów godzących Chorwatów i Boszniaków, pojawił się pomnik Bruce'a Lee. Podobne trudności wiążą się z wizerunkami postaci na banknotach. Finalnie, każdy z entitetów wypuszcza własne wersje banknotów, przedstawiające odmienne postacie⁹⁹.

Skomplikowany charakter sytuacji w Bośni i Hercegowinie polega nie tylko na nakładaniu się na siebie trzech skrajnie rozbieżnych wykładni historii, bowiem, jak pamiętamy, wyrazem pamięci zbiorowej jest sposób percepcji rzeczywistości, a także konstruowania wizji przyszłości. Przyglądając się wewnątrzbośniackiemu dyskursowi, nietrudno zauważyć, że Serbowie, Chorwaci, Boszniacy skrajnie różnie interpretują przeszłość, inaczej patrzą na teraźniejszość, co przekłada się na poszukiwanie strategicznych sojuszników, różnią się także w zapatrywaniach na przyszłość. Dość nadmienić, iż Chorwaci oraz Serbowie skłaniają się ku Zagrzebiowi lub Belgradowi, a nie Sarajewu, co w przypadku chorwackim szczególnie uzewnętrzniało się po akcesji tego kraju do UE¹⁰⁰. Przeciwi-

⁹⁹ Wspólny dla obu entitetów jest jedynie banknot o nominale 200 KM z wizerunkiem Ivo Andrića oraz mostu w Višegradzie. Banknoty o nominalach 10, 20, 50 oraz 100 KM wydawane są w dwóch wersjach.

¹⁰⁰ Por. np. E. Sarajlić, *Razmatranje režima državljanstva u post-dejtonskoj Bosni i Hercegovini*, [w:] *Državljeni i državljanstvo posle Jugoslavije*, red. Dž. Šo, I. Štiks, Beograd 2012, s. 156–157.

stawne są także oczekiwania wobec przyszłości: Boszniakom marzy się silne państwo, a to raczej nie dziwi, gdy wziąć pod uwagę, że ta nacja stanowi w Bośni większość, ale taki punkt widzenia spotyka się z zarzutami o próbę zdominowania dwóch pozostałych etnosów. Mirjana Kasapović, pisząc o bośniackich podziałach wewnętrznych, trafnie konkluduje, iż Serbowie oraz Chorwaci pierwszoplanowo traktują lojalność wobec Serbii czy Chorwacji, a to nie zapowiada dobrych perspektyw budowy stabilnego państwa¹⁰¹.

Nie tylko socjologowie zauważają, że sukces może odnieść jedynie wspólnota celu, o czym wspominaliśmy w rozdziale pierwszym. Tymczasem w Bośni i Hercegowinie nie ma ogólnego konsensu co do wspólnych celów, przede wszystkim ze względu na całkowicie różne spojrzenia na przeszłość. Takim ponadetnicznym dążeniem mogłaby być akcesja do UE, umacnianie demokracji albo budowa społeczeństwa obywatelskiego. Niestety, wartości obywatelskie większości mieszkańców Bośni wydają się abstrakcją, bowiem ci pozostają zakładnikami narracji etnicznych, w dużym stopniu za sprawą polityków myślących o realizacji swoich partykularnych interesów, a nie o dobru kraju. Trafnie ujął to Emin Eminagić, mówiąc o nakładaniu się na siebie nacjonalistycznych imaginariów, z których każde oparte jest na maksymie „dziel i rządź”¹⁰².

Przykład Bośni miał posłużyć do zilustrowania konsekwencji nakładania się na siebie kilku wzajemnie się wykluczających pamięci zbiorowych. Chcieliśmy pokazać, jak

¹⁰¹ M. Kasapović, *Bosna i Hercegovina: podijeljeno društvo i nestabilna država*, Zagreb 2005, s. 15–17.

¹⁰² E. Eminagić, *Towards a De-Ethnicized Politics: Protests and Plenums in Bosnia and Herzegovina*, [w:] *The Democratic Potential of Emerging Social Movements in Southeastern Europe*, red. J. Mujanović, Sarajewo 2017, s. 30.

sytuacja konfliktów pamięci bezpośrednio przekłada się na sferę polityki zarówno w wymiarze wewnętrznym, jak i międzynarodowym. Ale *casus* Bośni, choć szczególny, nie jest odosobniony. Podobne przypadki antagonistycznych wizji pamięci uobecniają się także w innych miejscach byłej Jugosławii, choć oczywiście na mniejszą skalę. Wystarczy wymienić chorwackich i kosowskich Serbów czy macedońskich Albańczyków. W każdym z tych przykładów konflikty pamięci stanowią jedną z fundamentalnych osi podziałów i stoją na przeszkodzie w budowaniu atmosfery pojednania.

Jak zostało zauważone w rozdziale pierwszym, w systemie wyobrażeń zbiorowych zachodzą nieustanne reakcje pomiędzy poszczególnymi elementami. Pamięć zbiorowa pozostaje w ścisłych relacjach z mitami, stereotypami, zbiorowymi emocjami, systemem aksjo-normatywnym, tradycją i tożsamością zbiorową. Pamięć zbiorowa bezsprzecznie nadaje grupie tożsamość, spaja zbiorowość od wewnątrz, również dzięki oddziaływaniu na nią mitów i stereotypów. Kształty pamięci warunkowane są historycznie ukształtowanymi normami społecznymi, kulturowymi, religijnymi. Często można się spotkać z poglądem, że pamięć zbiorowa łączy się z historią – tutaj idealnie pasują słowa Karela Kubiša, że w miejscach pamięci toczy się gra pomiędzy historią i pamięcią¹⁰³. Ale błędem byłoby sprowadzanie jej wyłącznie do kształtów przeszłości, bowiem, jak staraliśmy się pokazać, pamięć zbiorowa zawiera w sobie również kody interpretacji rzeczywistości, sposoby postrzegania świata, jak również wizje przyszłości. Pamięć zbiorowa stanowi podstawę każdej tożsamości grupowej; każda zbiorowość, zarówno mała, jak i wielka, posiada

¹⁰³ K. Kubiš, *Troublesome Anniversary: The Rise of the Czechoslovak Republic and its European Fellows in Czech Collective Memory*, [w:] *Collective Memory and European Identity: The Effects of Integration and Enlargement*, red. W. Spohn, Abingdon 2016, s. 154.

wyobrażenie o wspólnych doświadczeniach, dzielące świat na „nasz” i „ich”. Pamięć może integrować zbiorowość, nawet bardzo zróżnicowaną, poprzez nadawanie wspólnych ram interpretacyjnych; może też stać się źródłem podziałów społecznych i prowadzić do konfliktów.

Jeśli na ciągle niestabilnym obszarze postjugosłowiańskim ścierają się ze sobą antagonistyczne formy pamięci, nie można zapominać o procesie przeciwnym, za jaki uznać należy fenomen jugonostalgi, a więc pozytywnej waloryzacji wspólnej jugosłowiańskiej przeszłości. W następnym rozdziale dokonamy próby zdiagnozowania tego fenomenu, pokazując, w jaki sposób afektywny stosunek do idei wspólnoty południowosłowiańskiej przekłada się na percepcję rzeczywistości oraz projekcje przyszłości.

6. Jugonostalgia

W poprzednim rozdziale rozpatrywaliśmy zagadnienie pamięci zbiorowej, a także staraliśmy się odnieść je do obszaru byłej Jugosławii w realiach XXI wieku. Niniejszą część pracy chcielibyśmy poświęcić fenomenowi jugonostalgii, a więc pozytywnemu wartościowaniu wspólnego państwa Słowian Południowych w pamięciach zbiorowych społeczeństw postjugosłowiańskich. Badacze i analitycy zajmujący się obszarem bałkańskim są zgodni, że w ostatnich latach coraz wyraźniej uobecnia się afektywne, wyidealizowane wspomnianie SFRJ, a przecież po rozpadzie federacji wielu kreatorów pamięci, władców symboli próbowało ją dezawuować. Naszym zdaniem, zjawisko odradzania się pochlebnych narracji o Jugosławii w pamięciach zbiorowych zasługuje na pogłębioną refleksję, stąd potrzeba zajęcia się problemem w osobnym rozdziale. Jugonostalgia ma charakter ponadnarodowy, przekracza etniczne i religijne granice, jednocześnie jest bardzo niespójna ideologicznie, mieszają się w niej rozmaite prądy i wizje przeszłości. Nierzadko afirmacja Jugosławii nakłada się na poglądy, wydawałoby się, przeciwstawne, za jakie uznać można na przykład patriotyzm i dumę z osiągnięć państw sukcesyjnych, a z drugiej strony – nacjonalizm i niechęć wobec sąsiadów.

Takie rozbieżności nie powinny dziwić, bowiem, jak dowodzą badacze niezwykle trudnego do uchwycenia fenomenu nostalgii, ma ona charakter transideologiczny, stanowi

chaotyczną mieszaninę różnych ideologii¹. Przy czym dziś popularny jest pogląd, że w XXI wieku mówić trzeba raczej o postideologii – rozumianej jako zanikanie tradycyjnych podziałów ideologicznych². Nie można również zapominać, iż nostalgia dotyczy irracjonalnej sfery marzeń i fantazji, z założenia przybiera charakter życzeniowy, nie opiera się na rzeczywistych przesłankach, nic więc dziwnego, że nie ma w niej miejsca na spójność ideologiczną.

Refleksję na temat jugonostalgii zaczniemy od zdefiniowania terminu nostalgia, następnie pokrótce naszkicujemy fenomen nostalgii za komunizmem w Europie Środkowej i Wschodniej, by wreszcie zająć się sentymentalnymi wspomnieniami wspólnego państwa Słowian Południowych, które uobecniają się w pamięciach zbiorowych nacji postjugosłowiańskich. Będziemy się starali wyjaśnić przyczyny takiego stanu rzeczy, a także przybliżyć różne płaszczyzny pozytywnej rewaloryzacji jugosłowiańskiej przeszłości, uwzględniając ich polityczny kontekst. W poprzednim rozdziale dowodziliśmy, że pamięć zbiorowa to nie tylko narracja o przeszłości, ale również sposób percepcji rzeczywistości i antycypacja przyszłości. Wydaje się więc istotne zapytanie o przełożenie jugonostalgii zarówno na współczesną sytuację polityczną, jak i na przyszłość regionu, nadal często postrzeganego przez metaforę „balkańskiego kotła”.

Autorka, z pełną świadomością niezwykle złożonego charakteru jugonostalgii, o czym świadczy chociażby pojawiający się w ostatnich latach ogrom publikacji na ten temat z zakresu różnych nauk społecznych i humanistycznych, zarówno

¹ L. Hutcheon, *Irony, Nostalgia and the Postmodern*, [w:] *Methods for the Study of Literature as Cultural Memory*, red. R. Vervliet, A. Estor, Amsterdam–Atlanta 2000, s. 199.

² P. Klepec, *Ideologija, realnost i realno – kako funkcionise ideologija danas*, „Politikon. Časopis za istraživanje politike”, 2013, nr 5, s. 12.

na Bałkanach, w krajach zachodnich, jak i w Polsce, nie aspi-ruje do wyczerpania problemu na łamach tegoż rozdziału. Jej celem jest zaznaczenie jedynie najważniejszych kwestii pozwalających zdiagnozować jedno z najmocniejszych bałkańskich wyobrażeń zbiorowych.

Termin „nostalgia” jako pierwszy wprowadził w 1688 roku Johannes Hofer, który swoją pracę doktorską, obronioną na uniwersytecie w Bazylei, poświęcił zjawisku tęsknoty za domem wśród szwajcarskich najemników. Na określenie owego „dziwnego” schorzenia, opanowującego najpierw mózg, a potem przenoszącego się na całe ciało, badacz użył pojęcia *Heimweh*³. Informacje o nowej chorobie, spowodowanej odseparowaniem od środowiska zewnętrznego, zaczęły rozprzestrzeniać się w ówczesnych kręgach lekarskich; w Anglii nazywano ją *homesickness*, we Francji *mal du pays*, próbowano szukać odpowiednich leków mogących cofnąć nowo zdefiniowaną przypadłość. Na przykład szwajcarscy doktorzy zalecali pijawki, opium, emulsje hipnotyczne oraz alpejskie powietrze⁴.

Często można się spotkać z poglądem, że fenomen nostalgii przybrał na sile pod wpływem Oświecenia, kwestionującego ustalony porządek świata, w tym providencjalistyczną koncepcję czasu. Człowiek, zauroczony zrodzoną wówczas ideą kumulatywnego postępu, zorientował się, że przeszłość wcale nie musi zataczać kręgów i powracać na nowo w znanej „gorszej” postaci, a jemu samemu nie musi z każdym dniem skracać się perspektywa ziemskiej egzystencji. Paradoksalnie, skutkiem ubocznym epoki rozumu i racjonalizmu okazały się imaginacyjne ucieczki do tego, co minione. Romantyzm powrócił do chronicznej

³ Walder D., *Postcolonial Nostalgias: Writing, Representation and Postcolonial Nostalgias*, Nowy Jork 2009, s. 8.

⁴ S. Boym, *Common Places: Mythologies of Everyday Life in Russia*, Cambridge–Londyn 1994, s. 291.

melancholii, co powszechnie tłumaczy się rewolucją przemysłową, skutkującą migracjami na nieznana dotąd skalę, a także wszechobecną trwogą przed upadkiem dotychczasowej kultury⁵ i lękami o przyszłość ludzkości. Nostalgia przestała być przypadkiem klinicznym, znanym jedynie adeptom medycyny. Coraz szerzej rozpowszechnione zjawisko przyciągało uwagę nie tylko lekarzy, zaczęła powstawać naukowa teoria⁶, z czasem zainteresowanie stopniowo wyszło poza kręgi akademickie, czemu sprzyjała ideologia romantyczna fundowana na pierwiastkach przejawionej uczuciowości i depresji. Współcześnie panuje przekonanie, iż tęsknota za przeszłością nie jest zwyrodnieniem, ale pozostaje naturalnym przymiotem każdego z nas, a co więcej, staje się jednym z najczęstszych motywów w dyskursach rozwiniętych społeczeństw⁷, stąd też, zamiast leczyć, próbuje się ją badać, wyjaśniać przyczyny, a nawet definiować ewentualny wpływ na życie społeczno-polityczne.

Wraz z odjęciem fenomenowi nostalgii znamion choroby, już w nowoczesności, zaczęli się mu przyglądać, obok psychiatrów, również przedstawiciele nauk humanistycznych i społecznych, w tym przede wszystkim socjologii, psychologii, politologii, antropologii, literaturoznawstwa, kulturoznawstwa. Wszyscy oni, choć każdy z innego punktu widzenia, zakładają, że przedmiotem ich badań jest specyficzny stan emocjonalny, tylko pozornie odnoszący się do przeszłości. Uważa się bowiem, że to, do czego powracamy w marzeniach, wynika z dzisiejszych obaw, lęków, strachów, a także braku gwarancji

⁵ A. Bielik-Robson, *Romantyzm, niedokończony projekt. Eseje*, Kraków 2008, s. 347.

⁶ H.M. Schlipphacke, *Nostalgia after Nazism: History, Home, and Affect in German and Austrian Literature and Film*, Lewisburg 2010, s. 16.

⁷ M. Velikonja, *Titostalgija*, Belgrad 2010, s. 30.

na przyszłość⁸. W takich sytuacjach ucieczka do dawnego świata okazuje się jedyną szansą odnalezienia dla siebie pewnego i bezpiecznego miejsca.

Zresztą wyobrażanie i poszukiwanie drogi do raj, zarówno ziemskiego, jak i transcendentального, towarzyszyło człowiekowi niemal od zawsze, co rzeczowo opisał i przeanalizował Jean Delumeau. Francuski historyk we wstępie do swojego studium zauważa, iż takie projekcje stanowią pochodną marzeń o szczęściu⁹. Wydaje się więc, że nostalgiczne wyobrażanie idealizowanych kadrów przeszłości stanowi jedną z emanacji poszukiwań raju doczesnego. Z jednej strony wpisują się one w archetyp raju utraconego, z drugiej zaś często towarzyszą im postulaty i próby odbudowania mityzowanej idylli w teraźniejszości lub przyszłości. Jak dalej zauważymy, jugonostalgia ma charakter pasywny, ogranicza się raczej do sentymentalnych wspomnień na temat przeszłości, nie towarzyszą jej śmiałe próby restytucji Jugosławii.

Jeśli – jak zauważyliśmy w poprzednim rozdziale – pamięć zbiorowa określa nie tylko przeszłość, ale również teraźniejszość i przyszłość, to nostalgię jako jej szczególną formę cechują takie same przymioty. Sentymentalne ucieczki w przeszłość mają swoje podłoże w niesatysfakcjonującej rzeczywistości, gdyż człowiek przejawia tendencję do tęsknoty za tym, czego mu brakuje, a to pozwala traktować nostalgię jako narzędzie przydatne w diagnozowaniu bieżącej sytuacji. Nadto, nie ulega wątpliwości, że jedną z najbardziej oczywistych strategii wyobrażania nieznanego, a zarazem pożądanej przyszłości jest przywoływanie najlepszych obrazów

⁸ D. Lowenthal, *The Past Is a Foreign Country*, Cambridge 1985, s. 11.

⁹ J. Delumeau, *Historia raju. Ogród rozkoszy*, Warszawa 1996, s. 5.

z przeszłości i ewentualne ich udoskonalanie. Dlatego z nostalgii jesteśmy w stanie odczytać oczekiwania i nadzieje odnoszące się do dnia jutrzejszego.

Zjawisko nostalgii stało się na tyle powszechne w rzeczywistości postmodernistycznej, że niektórzy proponują uznać je za jedną z najważniejszych cech tej epoki. Swietłana Boym twierdziła, że w pierwszej dekadzie XXI wieku mieliśmy do czynienia z proliferacją nostalgii, która stała się modna – zapanował swego rodzaju światowy trend na bycie nostalgicznym¹⁰. Amerykańska psycholog Lois Shawver, specjalizująca się w badaniu ponowoczesności, zatytułowała jedną ze swoich książek *Nostalgic Postmodernism*¹¹. Ów tytuł wydaje się o tyle istotny, że coraz więcej badaczy próbuje się zastanawiać nad związkiem pomiędzy tendencją do romantycznych powrotów do przeszłości a specyfiką dzisiejszych czasów. I tak na przykład Christopher Lasch twierdzi, że melancholijna natura epoki ponowoczesnej wynika z niespełnionej przez nowoczesność obietnicy postępu¹². Tobias Jones podkreśla, że niezrealizowane marzenia o szczęściu wywołały epidemię depresji¹³.

Obaj zdają się mieć rację, bowiem od czasów rewolucji przemysłowej cywilizację zachodnią ogarnęła wiara w progresywny charakter dziejów, a w wyobrażeniach zbiorowych utrwalił się mit postępu, wedle którego w miarę upływu czasu wszystko ma zmierzać ku lepszemu. Brak odczuwalnej

¹⁰ S. Boym, *From „Nostalgia and its Discontents”*, [w:] *The Collective Memory Reader*, red. J.K. Olick, V. Vinitzky-Seroussi, D. Levy, Nowy Jork 2011, s. 456.

¹¹ L. Shawver, *Nostalgic Postmodernism. Postmodern Therapy*, Oakland 2006.

¹² L. Simpson, *Technology, Time, and the Conversations of Modernity*, Nowy Jork–Londyn 1994, s. 145.

¹³ T. Jones, *Sny o utopii...*, s. 26.

poprawy jakości życia może się stać podatnym podłożem dla rozkwitu nastrojów nostalgicznych, a przecież obszar byłej Jugosławii, którym chcemy się dalej zająć, pogrążony jest w ciągłym kryzysie, przez co jego mieszkańcy coraz częściej tracą nadzieję na – jak to określają – „normalizację”¹⁴. Więcej, w codziennych wypowiedziach przeciętnych ludzi fraza normalne życie (*normalan život*) wypowiediana jest z myślą o czasach SFRJ¹⁵.

Ale przyczyn „epidemii” nostalgii w ponowoczesności jest dużo więcej. Andrzej Sepkowski dostrzega, że w dzisiejszych czasach nie jesteśmy w stanie nadażyć za szybkim tempem przemian kulturowych¹⁶. Nie mogąc się odnaleźć w coraz bardziej niezrozumiałym świecie, w którym zmieniają się również systemy wartości nierzadko w ciągu jednego pokolenia, naturalnie wracamy do oswojonej przeszłości. Inni wskazują na rozmaite inne czynniki, takie jak rozpad więzi rodzinnych, zanik tradycji, utratę poczucia pewności, masowe migracje skutkujące tęsknotą za dawnym środowiskiem czy ekspansję konsumpcjonizmu odciągającego człowieka od tradycyjnych ideologii. Wiemy przecież, że ludzie potrzebują wielkiej idei, której bezgranicznie mogliby się poświęcić, a ciągła pogoń za dobrami materialnymi nie jest w stanie zapełnić owej pustki.

Truizmem jest twierdzenie, że człowiek pragnie również spełnienia duchowego, a mając trudności z odnalezieniem swojego miejsca tu i teraz, zmuszony zostaje do eskapizmu,

¹⁴ Zob. np. V. Gligorov, *Kako ekonomski normalizovati Balkan?*, <http://www.dw.com/bs/kako-ekonomski-normalizovati-balkan/a-39598421>, dostęp: 7.11.2017.

¹⁵ S. Jansen, *Yearnings in the Meantime: 'Normal Lives' and the State in a Sarajevo Apartment Complex*, Nowy Jork–Oxford 2015, s. 38.

¹⁶ A. Sepkowski, *Początki misji...*, s. 16.

którego prostą formą jest nostalgia¹⁷. Fredric Jameson podkreśla, iż mamy wiele powodów, by tęsknić za czasami, kiedy jednostka знаła swój jasno określony cel życia¹⁸. Andrzej Sepkowski dodaje, że skoro społeczności nie mogą przetrwać bez wielkich idei, pojawia się pytanie, czy mogą przetrwać jednostki – i sugeruje, że jednak nie¹⁹. A skoro nie mogą, muszą znaleźć fundament, na którym mogłyby się oprzeć, i tutaj doskonałym punktem odniesienia staje się tęsknota za idealizowaną przeszłością.

Pochodząca z Rosji, co ma tu swoje znaczenie, Swietłana Boym pisała, że nostalgia zawsze rodzi się po rewolucji, bowiem konsekwencją każdego przeobrażenia jest pozostawienie pewnej grupy osób poza nim²⁰. W podobnym tonie wypowiada się rumuński socjolog Dan Lungu: „nostalgiczny dyskurs tworzy równoległy świat, w którym nieprzystosowani i przegrani spotykają się i przez kilka chwil czują się bezpiecznie”²¹. Dlatego właśnie nostalgia za komunizmem istnieje w całej przestrzeni postkomunistycznej, choć oczywiście skala zjawiska bywa bardzo zróżnicowana.

Zanim jednak do tego przejdziemy, nie możemy nie wspomnieć o podobnych przypadkach ubarwiania i idealizowania czasów sprzed wielkich przemian w innych częściach globu. O ile łatwo zrozumieć, że mieszkańcy Iraku czy Libii z rozrzewnieniem wspominają krwawe dyktatury,

¹⁷ W.L. Umphlett, *From Television to the Internet: Postmodern Visions of American Media Culture in the Twentieth Century*, Madison–Teaneck 2006, s. 129–130.

¹⁸ F. Jameson, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham 1990, s. 156.

¹⁹ A. Sepkowski, *Zbawić się na ziemi...*, s. 109.

²⁰ S. Boym, *The Future of Nostalgia*, Nowy Jork 2001, s. XVI.

²¹ D. Lungu, *Paradoksalna nostalgia za komunizmem*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2013, nr 12, s. 65.

które zapewniały spokój i względną stabilizację, o tyle pewne sytuacje czasami mogą zaskakiwać. Po upadku III Rzeszy zagranicznych korespondentów zdumiewała tęsknota niektórych Niemców za Hitlerem, co często komentowano, jakoby „nazizm ciągle był żywy”, i nie starano się wyjaśniać takich postaw, czego podjął się dopiero szwedzki dziennikarz Stig Dagerman:

Pytano Niemców w piwnicy, czy było im lepiej za Hitlera, a oni odpowiadali: tak. Jeśli zapytać tonącego, czy było mu lepiej, gdy stał na brzegu, tonący odpowie: tak. Jeśli zapytać kogoś, kto głoduje, jedząc dwie kromki chleba dziennie, czy było mu lepiej, kiedy głodował przy pięciu kromkach, na pewno usłyszy się to samo²².

Słowa przedwcześnie zmarłej wschodzącej gwiazdy literatury szwedzkiej, choć odnoszące się do odmiennego kontekstu, posiadają istotne znaczenie dziś, kiedy osoby tęskniące za systemem, zwanym potocznie komunistycznym²³, bywają stygmatyzowane czy wręcz potępiane. Niesłuchanie łatwo oceniać innych, wartościować ich poglądy z własnej perspektywy. Badaczka powinna jednak cechować postawą rozumiejącą, bowiem właśnie rozumienie postaw i motywacji innych stanowi podstawę formułowania dobrych wyjaśnień, także tych dotyczących sfery polityki. Dagerman,

²² S. Dagerman, *Niemiecka jesień. Reportaże z podróży po Niemczech*, Wołowiec 2012, s. 15.

²³ Autorka nie chce wchodzić w dyskusję, czym był system komunistyczny i w jakich krajach został wcielony w życie, pozostawiając te spory historykom. Na potrzeby niniejszej książki autorka przyjęła uproszczenie, że „nostalgia za komunizmem” odnosi się do Europy Środkowej i Wschodniej, a więc terytoriów, które znalazły się za żelazną kurtyną, oraz do Jugosławii, która balansowała pomiędzy dwoma blokami.

choć gdy pisał wspomniane słowa, liczył sobie niewiele ponad dwadzieścia lat, zdawał się mieć tego pełną świadomość:

nieraz słyhać opinie, że przedtem żyło się lepiej, lecz nie bierzemy pod uwagę sytuacji życiowej tego, kto je wypowiada, i słuchamy ich, jak gdyby płynęły z eteru. Nazywamy to bezstronnością, jako że nie potrafimy sobie owej sytuacji wyobrazić, co więcej, z przyczyn natury moralnej bylibyśmy skłonni takowe wyobrażenie odrzucić, gdyż mogłoby wywołać niestosowne współczucie. Analizujemy; w rzeczywistości jednak analizowanie opcji politycznej człowieka głodnego, bez przeprowadzenia analizy samego głodu, jest tylko wymuszeniem²⁴.

Posługując się analogią pochodzącą z zupełnie innej epoki historycznej i innego obszaru geograficznego, chcemy uwypuklić prawidłowość, że ludzie mają naturalną skłonność apologii przeszłości, nawet jeśli kiedyś wcale nie żyło im się dobrze. Wyraźnie ilustrują to poglądy pewnej starszej mieszkanki Sarajewa, tęskniącej za oblężeniem miasta, bowiem wówczas wszyscy sobie pomagali, sąsiedzi przynosili jej wodę, a dzisiaj zdana jest sama na siebie²⁵. To pokazuje, że nostalgia wymyka się utartym schematom rozumowania, bywa trudna do rozszyfrowania i interpretowania, ale jednocześnie wyjaśnia nastroje społeczne, co będziemy się starali dalej przedstawić na przykładzie byłej Jugosławii.

Badaczy fascynują także inne postacie nostalgii. W dobie migracji i mieszania się kultur przedmiotem dociekań staje się tęsknota za ojczyzną wyrażana przez ekspatriantów albo najzwyczajniejsze imaginacyjne ucieczki w przeszłość, przede wszystkim w czasy młodości. Warto więc oddzielić

²⁴ S. Dagerman, *Niemiecka jesień...*, s. 16.

²⁵ E. Rathfelder, *Raskrsnica Sarajevo...*, s. 214.

nostalgę indywidualną od zbiorowej, choć obowiązuje tutaj ten sam mechanizm, który odnotowany został w kontekście pamięci zbiorowej: mianowicie to pamięć zbiorowa wpływa na jednostkową i determinuje jej kształt. Podobnie się dzieje z nostalgią, pozostającą w ścisłym związku z pamięcią – reprezentanci różnych nauk społecznych na ogół zgadzają się, iż kontekst zewnętrzny podpowiada jednostce, do jakiej przeszłości ma powracać. Jak dowiedziono w poprzednim rozdziale, pamięć zbiorowa porządkuje i dookreśla pamięć jednostkową. Wydarzenia, które pamiętamy z przeszłości, z czasem się zacierają, grupowe narracje pomagają je odświeżać, narzucając przy tym określone ramy interpretacyjne.

Jak zostało zauważone, nostalgia za epoką komunistyczną występuje na całym obszarze „od Szczecina nad Bałtykiem do Triestu nad Adriatykiem”, choć skala zjawiska jest różna. Trudno posługiwać się danymi ilościowymi, bowiem nie do końca odpowiadają one rzeczywistości, przede wszystkim z uwagi na selektywny charakter nostalgii, przejawiający się tym, że ludzie idealizują wybrane aspekty przeszłości – w naszym przypadku komunistycznej. Wiele zależy od tego, jak postawimy pytanie, a więc czy zapytamy o stosunek względem dawnego państwa, systemu, realiów życia w nim, a może będziemy chcieli się dowiedzieć, czy respondenci chcieliby powrócić do minionej epoki. Za każdym razem otrzymalibyśmy inne odpowiedzi. Według badań porównawczych z 1998 roku, za epoką komunistyczną najsilniej tęskniło społeczeństwo ukraińskie – takie postawy deklarować miało aż 81% pytanym; na przeciwnym biegunie (30%) znaleźli się Polacy²⁶. W 2009 roku 72% Ukraińców uważało, że w dawnym systemie żyło im się

²⁶ С. Уайт, *Прошлое и будущее: тоска по коммунизму и ее последствия в России, Белоруссии и Украине*, „Мир России”, 2007, nr 2, s. 29.

lepiej, w przypadku Węgrów i Bułgarów odsetek ten wynosił 62%²⁷. Przyjęło się twierdzić, że żal po minionej epoce najwięcej osób deklaruje w Bułgarii, byłym ZSRR, na Węgrzech, najmniej zaś w Polsce i Czechach, ale nie zmienia to faktu, że nostalgia w rozmaitych formach występuje w całej przestrzeni postkomunistycznej.

Bezsprzecznie, nad Wisłą odsetek osób tęskniących za komunizmem jest relatywnie niski, co potwierdzają kolejne krajowe sondaże, z których niektórzy wyprowadzają nawet wniosek, że fenomen ten traci na znaczeniu. Autorka, przyglądając się wielu takim pomiarom opinii, spotkała się z o wiele niższymi wskaźnikami liczbowymi, dochodzącymi zaledwie do 9%. Daniel N. Nelson i Georgeta V. Pourchot twierdzą, iż niewielka skala zjawiska to wynik dobrej sytuacji ekonomicznej, wcześniej rozpoczętych przemian gospodarczych²⁸, ale wszystko zależy od sposobu zadania pytania, bowiem równocześnie w sondażu CBOS-u z 2009 roku 44% respondentów twierdziło, że ma dobre zdanie o PRL²⁹. Można więc zaryzykować tezę, iż pamięć o „starych, dobrych czasach” trwa do dziś wśród znaczącej części naszego społeczeństwa. W 2004 roku „Gazeta Wyborcza”, TVN oraz Radio ZET przeprowadziły wspólny sondaż na temat stosunku do minionego systemu, pytając między innymi o przywódcę, który zrobił dla Polski najwięcej po II wojnie światowej. 46% respondentów odpowiedziało, że Edward Gierek, a 39% – że Lech Wałęsa³⁰.

²⁷ N. Genov, *Global Trends in Eastern Europe*, Abingdon–Nowy Jork 2010, s. 17.

²⁸ D.N. Nelson, G.V. Pourchot, *Democracy, Markets, and Security in Eastern Europe*, [w:] *Eastern Europe: Politics, Culture, and Society Since 1939*, red. S.P. Ramet, Bloomington–Indianapolis 1998, s. 380.

²⁹ http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2009/K_093_09.PDF, dostęp: 10.01.2016.

³⁰ *Polacy tęsknią za PRL*, „Gazeta Wyborcza”, 25.05.2004, <http://wyborcza.pl/1,75248,2092611.html>, dostęp: 10.01.2016.

Trzeba pamiętać o selektywnym charakterze nostalgii, a więc o tym, że ludzie idealizują wybrane aspekty dawnej epoki, nawet jeśli nie pragną jej powrotu. Dobrą ilustrację powyższego mechanizmu stanowią chociażby sukcesy osiągnięte przez polskich sportowców w czasie PRL, które dziś często się przypomina (na przykład słynny mecz na Wembley z 1973 roku czy trzecie miejsce w Mistrzostwach Świata w Piłce Nożnej w Hiszpanii w roku 1982, upamiętnione w filmie *Mundial. Gra o wszystko*); ale taka postać nostalgii nie wiąże się z pragnieniami przywrócenia systemu komunistycznego. To tylko dowodzi, iż nostalgikiem jest w pewnym sensie każdy z nas, nawet osoby niepamiętające czasów, za którymi zdają się tęsknić. W tym miejscu dochodzimy do kolejnej ważnej cechy nostalgii, mianowicie do faktu, że może ona odnosić się do epoki, która skończyła się przed przyjściem jednostki na świat. Nie brakuje osób idealizujących średniowieczne czasy dam i rycerzy, potęgę Rzeczypospolitej Obojga Narodów, wielokulturowość Austro-Węgier, choć przecież w każdym z wymienionych przykładów posługujemy się utrwalonymi w wyobrażeniach zbiorowych mitami, a nie realnymi faktami.

Oczywiste jest więc spostrzeżenie, że tęsknota za Jugosławią uobecnia się we wszystkich państwach postjugosłowiańskich, przy czym skala fenomenu jest bardzo zróżnicowana, a dotyczy on odmiennych aspektów funkcjonowania SFRJ. Przyjęło się uważać, iż żal po rozpadzie federacji najczęściej wyrażają Boszniacy i Macedończycy (pierwsi zawdzięczają Ticie uznanie ich za odrębny naród, drudzy – przyznanie Macedonii statusu odrębnej republiki³¹). Ale okazuje się, że nostalgia za Jugosławią ogarnęła również Słowenię, choć ta najlepiej potrafiła odnaleźć się w postkomunistycznej

³¹ P. Majewski, *(Re)konstrukcje narodu. Odwieczna Macedonia powstaje w XXI wieku*, Gdańsk 2013, s. 118–124.

rzeczywistości, czy Kosowo, którego mieszkańcy – w przeważającej większości Albańczycy – raczej nie powinni mieć powodów, by apologizować państwo z założenia odwołujące się do pierwiastka słowiańskiego.

Według opublikowanych w marcu 2017 roku wyników badania przeprowadzonego na ponad 10 tysiącach mieszkańców byłej Jugosławii (z wyłączeniem Słowenii), żal z powodu rozpadu SFRJ najczęściej wyrażono w Serbii (71%). Na dalszych miejscach znalazły się: Bośnia i Hercegowina (68%), Czarnogóra (63%), Macedonia (45%), Chorwacja (18%), Kosowo (5%)³². Niski wynik ostatniego z wymienionych państw przywołuje na myśl spostrzeżenia Stevanie Schwandner-Sievers i Isabel Ströhle, które 10 lat wcześniej zaobserwowały w Kosowie nostalgię za Jugosławią i Titą w pamięciach indywidualnych starszych generacji. Takie postawy kłócą się z dzisiejszą oficjalną wizją pamięci zbiorowej fundowaną na walce Armii Wyzwolenia Kosowa (UÇK – Ushtria Çlirimtare e Kosovës) i poświęceniu jej przywódców, która podlega bardzo silnej rytualizacji³³. Jeśli więc dziś niektórzy tęsknią za jugosłowiańskim systemem zabezpieczeń socjalnych albo wzniosłymi chwilami przeżywanymi w związku z narodzinami dziewiątego dziecka w rodzinie, którego ojcem chrzestnym zostawał sam Tito³⁴, dominujące w społeczeństwie ramy

³² *Istrazivanje: Najviše jugonostalgičara u Bosni i Hercegovini i Srbiji*, <http://novi.ba/clanak/120951/istrazivanje-najvise-jugonostalgičara-u-bosni-i-hercegovini-i-srbiji>, dostęp: 21.01.2018.

³³ S. Schwandner-Sievers, I. Ströhle, *Der Nachhall des Sozialismus in der albanischen Erinnerungskultur im Nachkriegskosovo*, [w:] *Zwischen Amnesie und Nostalgie. Die Erinnerung an den Kommunismus in Südosteuropa*, red. U. Brunnbauer, S. Troebst, Kolonia–Weimar–Wiedeń 2007, s. 219, 223–224.

³⁴ T. Bringa, *The Peaceful Death of Tito an the Violent End of Yugoslavia*, [w:] *Death of the Father. An Anthropology of the End in Political Authority*, red. J. Borneman, Nowy Jork–Oxford 2004, s. 154.

pamięci mogą zniechęcać do manifestowania takich uczuć. Zdaje się więc wielce prawdopodobne, że Kosowarów ciepło wspominających przynajmniej niektóre aspekty SFRJ jest więcej niż 5%.

To potwierdza, iż nostalgię niesłychanie trudno kwantyfikować, że udzielane odpowiedzi zależą od oficjalnego dyskursu, formy postawionego pytania albo wręcz od usposobienia respondenta w momencie przeprowadzania ankiety, bowiem mamy do czynienia ze zjawiskiem opartym na marzeniach i emocjach, a nie na obiektywnych przesłankach. Jednakże, nawet jeśli podważymy precyzyjność takich pomiarów, nie sposób nie zauważyć, że liczba pozytywnych odpowiedzi w powyższym sondażu jest na tyle duża, że wydaje się, iż tęsknoty za SFRJ nie można marginalizować.

Przyglądając się nostalgii jako szczególnej postaci pamięci zbiorowej, nietrudno zauważyć, że podobnie jak ona jest wybiórcza i selektywna. W sentymentalnych powrotach do przeszłości apologii poddane zostają wybrane jej wycinki. W przypadku postkomunistycznej wersji nostalgii są to idealizowane aspekty bezpowrotnie minionej epoki, które szerzej opiszemy w dalszej części rozdziału. Teraz zauważmy, że taka mocno ubarwiana i retuszowana rzeczywistość stoi w opozycji do wizji projektowanych przez zagorzałych „antykomunistów”. Prawidłowością jest, że afirmacja dawnego systemu częściej uobecnia się w środowiskach uważanych za lewicowe, choć oczywiście nie można zapomnieć, iż w epoce ponowoczesnej tradycyjny podział na lewicę i prawicę ulega zatarciu. Wydaje się, że wszędzie na wschód od Łaby stają naprzeciwko siebie dwa odmienne wyobrażenia czasów demokracji ludowej, przy czym każde z nich na swój sposób mityzuje przeszłość, patrzy na nią subiektywnie, gloryfikuje ją lub potępia. Można więc zaryzykować twierdzenie, że naturalną cechą społeczeństw postkomunistycznych są konflikty

pamięci, w których przedmiotem sporu jest stosunek do dawnego systemu. Oczywiście skala takich napięć jest różna w zależności od natężenia dwóch przeciwstawnych spojrzeń na komunistyczną rzeczywistość, przy czym tam, gdzie tęsknota za „starymi, dobrymi czasami” okazuje się równie powszechna jak ich kontestowanie, łatwo o polaryzację społeczeństwa, czego doskonały przykład stanowi Chorwacja.

Nadmienmy, iż obok emocjonalnych spojrzeń na socjalistyczną czy komunistyczną rzeczywistość, coraz częściej daje się zauważyć próby odideologizowanego postrzegania tamtej epoki. Mamy tu na myśli nie tylko publikacje *stricte* naukowe, ale również popularnonaukowe, reportaże, filmy dokumentalne, wystawy. Tematyka takich przedsięwzięć zazwyczaj odnosi się do przestrzeni społeczno-kulturowej, w tym przede wszystkim do życia codziennego, architektury, sukcesów sportowych, wydarzeń kulturalnych czy nawet kulinariów albo realiów złotej klatki, w której funkcjonowały elity. Ów trend zdaje się korespondować z coraz wyraźniej akcentowanymi postulatami skierowania się ku tak zwanej mikrohistorii³⁵. Nic więc dziwnego, że w krajach postkomunistycznych mówić można o swoistym wysypie publikacji poświęconych realiom życia w dawnym systemie. Nawet na gruncie polskim ilość książek traktujących o rozmaitych aspektach życia w epoce PRL jest tak duża, iż nie sposób je wszystkie przywołać. Również na interesującym nas obszarze postjugosłowiańskim mnożą się kolejne studia i opracowania, nie tylko naukowe, podejmujące różne aspekty życia w komunistycznym państwie. Spośród profesjonalnych badaczy wymienić trzeba przede wszystkim takie nazwiska jak: Igor Duda, Ana Hofman, Todor Kuljić, Tanja Petrović, Mitja Velikonja, Radina Vučetić.

³⁵ G.G. Iggers, *Historiografia XX wieku...*, s. 74–75.

Zadać sobie można w tym miejscu pytanie, czy traktowanie o pozapolitycznych aspektach życia w czasach tak innych od dzisiejszych, należy uznać za przejaw nostalgii, czy raczej za zajęcie się zagadnieniami słabo zbadanymi, a zarazem cieszącymi się dużym uznaniem szerokiego grona odbiorców. Nie będzie niczym odkrywczym stwierdzenie, że nie sposób wykreślić z pamięci zbiorowej trwającą pół wieku epokę; że mimo to jak bardzo utopijne były komunistyczne założenia, to jednak ludzie, którym przyszło żyć w tamtych czasach, musieli się w nich w jakiś sposób odnaleźć. Z drugiej strony, gdy wziąć pod uwagę popyt na tego typu treści, nasuwa się sugestia, że komunistyczna rzeczywistość wciąż dobrze się sprzedaje, że istnieje zainteresowanie tamtą epoką, nieważne, czy to w Polsce, dawnej NRD, Bułgarii czy byłej Jugosławii. Jeśli więc, jak zauważyliśmy, trudno jednoznacznie zdefiniować nostalgię, bowiem z uwagi na jej wybiórczy charakter nawet osoby zdecydowanie niepragnące powrotu do minionej epoki mogą żywić sentymentalne odczucia wobec wybranych epizodów z przeszłości, zainteresowanie jej realiami może być przez niektórych interpretowane w kategoriach nostalgiczych. Tutaj ponownie zderzamy się z problemem braku ustalonej i ogólnie aprobowanej terminologii, wskutek czego to, co dla jednych nosi znamiona tęsknoty za przeszłością, dla innych będzie zwykłą refleksją historyczną.

Jak zauważa Anna Wolff-Powęska, dla wielu nostalgia stanowi próbę obrony własnej biografii, udowodnienia, że część życia, jaką przyszło nam przeżyć w dawnej epoce, miała sens i nie była bezwartościowa³⁶, a takie postawy wydają się naturalną konsekwencją piętnowania czasów komunizmu

³⁶ A. Wolff-Powęska, *Transformacja społeczna. Polska i nowe kraje federacji*, [w:] *Polacy i Niemcy. Historia, kultura, polityka*, red. A. Laval, H. Orłowski, Poznań 2008, s. 432.

w dyskursie publicznym czy, inaczej mówiąc, mityzowania ich w jednoznacznie negatywnym kontekście.

Zapewne wielu chciałoby twierdzić, że fenomen nostalgii za komunizmem wydaje się w jakimś sensie usprawiedliwiony w krajach, gdzie przybierał on bardziej łagodną formę, jak to było w przypadku Jugosławii czy nawet Polski, tymczasem tam, gdzie system był wyjątkowo represyjny, należałoby oczekiwać jego jednoznacznego potępienia. Albański pisarz Fatos Lubonja, więziony przez długie lata przez reżim Envera Hoxhy, próbując odpowiedzieć na pytanie, czy odczuwa nostalgię za życiem w niewoli, dochodzi do wniosku, że odczuwa coś w rodzaju nostalgii pisarza, pchającej go do dawnego miejsca kaźni. Jednakże, zdaniem wybitnego intelektualisty, szaleństwem byłaby tęsknota za okrutnym systemem³⁷, który zresztą krytykuje na każdym kroku. Takie argumenty brzmią tym bardziej logicznie, że poziom życia w dzisiejszej Albanii, choć ciągle niski, to jednak stanowi radykalną odmianę od szarości i beznadziei komunistycznej dyktatury. Ale okazuje się, że w Kraju Orłów rządy Hoxhy wielu ocenia pozytywnie: masowe represje usprawiedliwia się wyższą koniecznością, a szaleńcze inicjatywy, jak na przykład budowę bunkrów, tłumaczy się jako konieczność wynikająca ze specyfiki realiów zimnej wojny. To tylko dowodzi, że nostalgia jest oderwana od realiów historycznych, a ludzie chętnie ubarwiają przeszłość – i jak zauważyliśmy wcześniej, zamiast potępiać takie postawy, lepiej wykazać się postawą rozumiejącą i zapytać o przyczyny ich uobecniania się.

Albania nie jest odosobnionym przykładem irracjonalnej, wydawałoby się, tęsknoty za zbrodniczym systemem. Małgorzata Rejmer w książce poświęconej Bukaresztowi, ale przy

³⁷ F. Lubonja, *Nostalgia i ból*, [w:] *Nostalgia. Eseje o tęsknocie za komunizmem*, red. F. Modrzejewski, M. Sznajderman, Wołowiec 2002, s. 11.

okazji również całej Rumunii i jej społeczeństwu, zwraca uwagę na fenomen ciepłego stosunku do osoby Nicolae Ceaușescu, którego kiedyś szczerze nienawidzono. Tymczasem według sondażu z 2010 roku, 46% obywateli zadeklarowało pozytywne skojarzenia z epoką rządów dyktatora³⁸, a takie dane mogą dziwić, gdy porównamy dzisiejsze tempo rozwoju kraju z komunistycznym marazmem.

Podobnie zaskakiwać może wysoki odsetek nostalgików w Bułgarii, bowiem ten kraj – podobnie jak Rumunia – pomimo wielu trudności odniósł znaczące sukcesy, czego zwieńczeniem była akcesja do Unii Europejskiej. Ale przecież – jak ciągle podkreślamy – wyobrażeń zbiorowych nie można mierzyć miarą ogólnie przyjętej „logiki”, one kierują się swoimi własnymi „zasadami rozumowania”. Człowiek marzy o życiu w świecie niemalże idealnym, dlatego trafna wydaje się sugestia Marii Todorovej, że nostalgia wcale nie musi oznaczać chęci powrotu do minionego systemu, ale raczej pragnienie uzupełnienia dzisiejszego świata o pozytywne elementy dawnej epoki³⁹. Zapewne wielu zadaje sobie pytanie, dlaczego system demokratyczny musiał wiązać się z ustąpieniem gwarancji socjalnych, pewnego zatrudnienia, bezpieczeństwa publicznego. Przeciętny zjadacz chleba nie racjonalizuje, nie zastanawia się nad specyfiką procesu transformacji i meandrami funkcjonowania gospodarki w okresie przejściowym – przeciwnie, rozczarowanie rzeczywistością popycha go ku idealizacji minionych czasów.

Na obszarze postradzieckim żywo dyskutowane jest pojęcie *homo sovieticus*, określające mentalność osób wychowanych w systemie komunistycznym, które na gruncie polskim

³⁸ M. Rejmer, *Bukareszt, kurz i krew*, Wołowiec 2013, s. 124–125.

³⁹ M. Todorova, *Daring to Remember Bulgaria, pre-1989*, „The Guardian”, 9.11.2009, <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2009/nov/09/1989-communism-bulgaria>, dostęp: 27.07.2016.

upowszechnił ks. Józef Tischner. Jego zdaniem, ukształtowany przez system „człowiek – klient komunizmu” szczególnie wysoko cenił sobie trzy wartości: pracę, udział we władzy, poczucie własnej godności⁴⁰, tymczasem nowy system nie jest w stanie zapewnić żadnej z nich. Paweł Śpiewak dodaje, że komunizm wykreował pewien typ psychiczny człowieka, który doskonale odnajdywał się w realiach dawnego ustroju⁴¹. Podobne przemyślenia odnośnie do Serbii zamieścił psychiatra Mikloš Biro w książce *Homo postcommunisticus*, przy czym jego spostrzeżenia odnieść można do całego obszaru byłej Jugosławii, gdzie poziom jakości życia przewyższał pozostałe kraje bloku socjalistycznego, a dziś nie tylko brakuje gwarancji socjalnych, ale jeszcze ludzie odczuwają zagubienie w labiryncie ideologii⁴².

Można skonstatować, że cała przestrzeń postkomunistyczna naznaczona jest piętnem analogicznych postaw. Ludzie z jednej strony oczekują, że państwo będzie się o nich troszczyć, z drugiej zaś nie są przyzwyczajeni do krytycznego myślenia i akceptacji odmienności, przez co mają trudności z odnalezieniem się w realiach pluralizmu ideologicznego i ponowoczesnego systemu wartości. Nadto, państwa postkomunistyczne nie potrafią zaspokoić potrzeb swoich obywateli przywykłych do korzystania z szerokiego wachlarza gwarancji socjalnych⁴³.

Refleksje na ten temat w odniesieniu do obszaru postradzieckiego podejmuje Swietłana Aleksijewicz. Książka

⁴⁰ J. Tischner, *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, Kraków 1992, s. 125.

⁴¹ P. Śpiewak, *Pamięć po komunizmie*, Gdańsk 2005, s. 101.

⁴² M. Biro, *Homo postcommunisticus*, s. 12.

⁴³ S.M. Miller, *Anglo-American Exceptionalism or Is the Welfare State in Danger?*, [w:] *The Welfare State and Its Aftermath*, red. S.N. Eisenstadt, O. Ahimeir, Londyn 1985, s. 226.

Urzeczeni śmiercią stanowi fascynujące studium kondycji psychicznej mieszkańców byłego ZSRR przyzwyczajonych do tego, że „wszystko, włącznie z najbardziej intymnymi drobiazgami, przewidziano aż do granic absurdu”, podczas gdy głośno akcentowana w nowej epoce idea wolności brzmi co najmniej abstrakcyjnie⁴⁴. Efektem tego rozgoryczenia stała się lawina samobójstw, szczególnie wśród najstarszych generacji, akulturowanych na podstawie marksistowskich dogmatów i mitologii wojny ojczyźnianej. Podobną tematykę podjęła białoruska pisarka w pracy *Czasy second-hand. Koniec czerwonego człowieka*, gdzie ukazane zostały rozterki i frustracje „ludzi radzieckich”, mających wiele trudności z odnalezieniem się w nowej epoce, w której zmieniły się także dominujące ramy wyobrażeń zbiorowych. Trafnie oddaje to następujący cytat: „(...) mamy własny słownik, własne wyobrażenia o tym, co dobre i złe, o bohaterach i męczennikach”⁴⁵.

Nie można także zapominać, że w Związku Radzieckim, pomimo szumnie eksponowanych haseł o socjalistycznej równości, występowały duże dysproporcje ekonomiczne, a najsłabiej rozwinięte obszary, jak na przykład republiki środkowoazjatyckie, boleśnie odczuły rozpad imperium. Milionom ludzi dawny system gwarantował bardzo niewiele, ale dzisiejsze państwa sukcesyjne oferują jeszcze mniej, tak więc tęsknota za ZSRR nie powinna być sprowadzana wyłącznie do sfery pozaracjonalnej.

Nostalgia za dawnymi czasami uzewnętrznia się również w byłej NRD, choć przecież poziom życia był w tym kraju dużo niższy niż obecnie, a tamtejszy system raczej nie zapewniał nawet względnej wolności, gdy wziąć pod uwagę liczbę

⁴⁴ S. Aleksijewicz, *Urzeczeni śmiercią*, Warszawa 2001, s. 9.

⁴⁵ S. Aleksijewicz, *Czasy second-hand. Koniec czerwonego człowieka*, Wołowiec 2014, s. 7.

funkcjonariuszy i tajnych współpracowników Stasi. Z braku miejsca na pogłębioną analizę problemu zauważmy tylko, że ciepłe wspomnienia czasów Ericha Honeckera można wytłumaczyć rozczarowaniem nową rzeczywistością, ciągłym dźwiganiem piętna *Ossi* i stygmatyzacją ich przez *Wessi* jako „gorszych” Niemców. Jeśli tylko 20% mieszkańców dawnej NRD czuje się obywatelami zjednoczonych Niemiec⁴⁶, można się domyślać, iż pozostałe 80% poszukuje dla siebie odpowiedniej formy tożsamości zbiorowej i zapewne bardzo wielu odnajduje ją w nostalgii. Katarzyna Górską podnosi jeszcze jeden istotny czynnik, mianowicie fakt, że w odróżnieniu na przykład od Polski, gdzie transformacji dokonały miejscowe elity, w Niemczech wschodnich przemiany przyszły z Zachodu, a więc w wyobrażeniach zbiorowych uzyskały status obcych, „sprowadzonych” z zewnątrz⁴⁷. Nic więc dziwnego, że cechą charakterystyczną wschodnich landów dzisiejszej RFN jest moda na tak zwane *Ostprodukte*, a więc legendarne energetowskie wyroby⁴⁸.

Wschodnioniemiecka wersja nostalgii za komunizmem, tak zwana *ostalgie*, znajduje odbicie w sferze kultury – nie wdając się w szczegóły, wspomnijmy powieść Thomasa Brussa *Aleja Słoneczna*, w której autor w humorystyczny sposób opisuje życie młodych ludzi dorastających po wschodniej stronie muru berlińskiego. Książka zyskała ogromną popularność, zdobyła wiele nagród, na jej podstawie nakręcono film,

⁴⁶ J. Trenkner, „Był kiedyś taki kraj...”, [w:] *Nostalgia. Eseje o tęsknocie...*, s. 16–17.

⁴⁷ K. Górską, *Nostalgia za PRL-em i ostalgie*, [w:] *Popkomunizm. Doświadczenie komunizmu a kultura popularna*, red. M. Bogusławska, Z. Grębecka, Kraków 2010, s. 220–221.

⁴⁸ R. Bartl, S. Dankert, T. Hiepe, I. Münnich, *Ostalgie in Gesellschaft und Literatur: „Am kürzeren Ende der Sonnenallee” von Thomas Brussig*, Norderstedt 2013, s. 14–15.

a z drugiej strony Brussiga spotkała ostra krytyka za wychwalanie komunistycznego reżimu. Pisarz, również w innych utworach odwołujących się do enerdowskiej tematyki, często podkreśla, że niezależnie od ocen, nie można wymazać pół wieku historii, że pod rządami komunistów także toczyło się normalne życie, a jeden ze swoich esejów zatytułował *Odczuwamy nostalgię, bo jesteśmy ludźmi*, w którym tłumaczy, że „zwrot «nie wszystko było złe» uzyskał status skrzydlatych słów, parodiowanych w niezliczonych programach kabaretowych”⁴⁹.

Berlin próbuje zarabiać na swojej przeszłości, czyniąc Muzeum Muru jedną z największych atrakcji turystycznych, gdzie obcowaniu z historią towarzyszy bogata oferta pamiątek dla konsumpcyjnie nastawionego turysty. Niemiecka stolica oferuje również zwiedzanie z przewodnikiem śladów komunistycznej przeszłości, co nie jest wyłącznie lokalną specjalnością, ale koresponduje z analogicznym trendem w całym regionie, by wymienić Kraków i wycieczki do Nowej Huty⁵⁰.

Próby rehabilitacji NRD pokazują, jak plastyczna okazuje się pamięć zbiorowa. Zawiedzeni rzeczywistością, ludzie nie racjonalizują, że swego czasu marzono o ucieczce na Zachód, co wielu przypłaciło życiem, a skoro takie drastyczne próby podejmowano, musiały być ku temu przyczyny. Przykład niemiecki wydaje nam się interesujący ze względu na wiele analogii z obszarem byłej Jugosławii, gdzie również dochodzi do pozytywnej waloryzacji komunistycznej przeszłości na różnych płaszczyznach, w tym także

⁴⁹ T. Brussig, *Odczuwamy nostalgię, bo jesteśmy ludźmi*, [w:] *Nostalgia. Eseje o tęsknocie...*, s. 31.

⁵⁰ Zob. M. Golonka-Czajkowska, *Podróż do krainy zwanej Nową Hutą, czyli o komunizmie jako atrakcji turystycznej*, [w:] *Popkomunizm. Doświadczenie komunizmu...*, s. 287–302.

kulturowej czy marketingowej, a pojęcie transformacji (lub „tranzycji”, jak się tam najczęściej mawia) kojarzy się jednoznacznie negatywnie.

Rehabilitacja systemu komunistycznego w wyobrażeniach zbiorowych jest więc zjawiskiem powszechnym w całej Europie Środkowo-Wschodniej, co raczej nie dziwi, jeśli przywołamy ustalenia znawców przedmiotu, twierdzących, że nostalgia stanowi rezultat traumy⁵¹. Popularny jest pogląd, że terażniejszość określa stosunek człowieka do przeszłości i przyszłości⁵², a przecież postkomunistyczna rzeczywistość okazała się dla wielu upokarzająca, stąd też dla takich osób imaginacyjna ucieczka w świat minionej epoki stanowi naturalną terapię. Jak zostało nadmienione, nostalgia obrazuje raczej ułomność i niedostatki terażniejszości, a nie faktyczne przymioty przeszłości, bowiem człowiek, projektując utopijną wizję niegdysiejszej rzeczywistości, wyposaża ją w te elementy, których mu dzisiaj najbardziej brakuje. Nie mogąc znaleźć sobie miejsca w nowych realiach, sięga po „baśń” o dawnym „raju”, a im poczucie beznadziei silniejsze, tym chętniej przenosi się do fikcyjnego życia.

Jeśli zauważyliśmy, że nostalgia za komunizmem to zjawisko niezwykle złożone, trudno poddające się schematycznym ocenom, to nasuwa się spostrzeżenie, iż jeszcze bardziej skomplikowany wydaje się fenomen jugonostalgii. W tym przypadku możemy bowiem mówić z jednej strony o tęsknotach za stabilizacją i bezpieczeństwem socjalnym, za prestiżem kraju na arenie międzynarodowej, ale z drugiej niezwykle fascynujący wydaje się inny kontekst jugonostalgii, jakim są ciepłe wspomnienia o wspólnym państwie oraz próby obrony projektu zjednoczenia Słowian Południowych. Bardzo często spotkać się można z opinią, że

⁵¹ Zob. np. J.L. Wilson, *Nostalgia: Sanctuary of Meaning*, s. 22.

⁵² P.K. McInerney, *Time and Experience*, Filadelfia 1991, s. 14.

nie wszystko w Jugosławii było złe, że pod pewnymi względami dzisiejsi spadkobiercy mogliby skorzystać z doświadczeń SFRJ albo że w warunkach globalizacji małe państwa radzą sobie znacznie trudniej, tak więc zamiast uśmiercać federację, należało zreorganizować jej formułę. Rehabilitacja Jugosławii w wyobrażeniach zbiorowych jest więc zjawiskiem wielopłaszczyznowym, a jego dekonstrukcja wydaje się bardzo przydatna w diagnozowaniu bieżącej sytuacji politycznej na Półwyspie Bałkańskim.

Dla dalszych rozważań bardzo pomocne może być pojęcie „nowy jugosławizm” (*novi jugoslavizam*), wprowadzone przez słoweńskiego kulturologa Mitję Velikonję na określenie – wzorem Edwarda Saïda czy Marii Todorovej – dyskursu na temat Jugosławii, zarówno w wymiarze wewnętrznym (na obszarze dawnej SFRJ), jak i zewnętrznym:

Nowy jugosławizm pojmuję jako kompleksową, wielowarstwową, schizofreniczną i konfliktową ideologię, która się rodzi zarówno w środku ówczesnych granic, jak i poza nimi i która mówi o Jugosławii⁵³.

Velikonja dokonuje rozróżnienia na jugosławizm negatywny i pozytywny, zastrzegając, że takie dwa antagonistyczne obrazy federacji współistnieją obok siebie zarówno w jego rodzimej Słowenii, jak i w pozostałych krajach regionu⁵⁴. Można dodać, że Jugosławia wyobrażona – zarówno mityzowana negatywnie, jak i pozytywnie – konstruowana jest bardzo swobodnie, na podstawie selektywnie dobranych faktów i gotowych tez. W dalszej części rozdziału przyjrzymy się bliżej zjawisku idealizacji wspólnego państwa i zbiorowych

⁵³ M. Velikonja, *ROCK'N'RETRO. Novi jugoslavizam u savremenoj slovenačkoj popularnoj muzici*, [w:] V. Perica, M. Velikonja, *Nebeska Jugoslavija...*, s. 84.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 84–85.

wyobrażeń o nim jugonostalgików. Innymi słowy, stosując terminologię Velikonji, rozważaniom poddamy pozytywną wersję „nowego jugoslawizmu” i zastanowimy się nad jego przełożeniem na sferę polityki.

Jeśli przyznamy rację Velikonji co do tego, że we wszystkich społeczeństwach byłej Jugosławii funkcjonują paralelnie dwie przeciwstawne narracje na temat wspólnego państwa, zgodzimy się również ze spostrzeżeniem, iż mają one punkty wspólne. Innymi słowy, również zadeklarowanym przeciwnikom SFRJ zdarzają się pozytywne wspomnienia z nią związane, na przykład te odnoszące się do sukcesów sportowych czy własnej młodości. Z drugiej strony tak zwani jugonostalgicy często dystansują się do komunistycznego państwa, przyznając, że taki wariant budowania wspólnoty południowosłowiańskiej się nie sprawdził, ale wadliwe wykonanie nie musi oznaczać błędnego projektu. Jak widzimy, debaty na temat Jugosławii są bardzo złożone, ale głębsze ich poznanie może pomóc wyjaśnić wiele dzisiejszych postaw, zachowań, a nawet decyzji politycznych.

Symptomatyczne wydają się poglądy wyrażane przez słoweńskiego pisarza Drago Jančara, który po rozpadzie federacji wielokrotnie podkreślał, że „kocha Jugosławię”, że żałuje, iż wspólnego państwa już nie ma, a jednocześnie dodawał, że nienawidzi jej politycznego tła i „jugonacjonalistów”, którzy ostatecznie zniszczyli projekt integracji południowosłowiańskiej. Jančar, represjonowany przez komunistyczny reżim oraz aktywnie zaangażowany w działalność opozycyjną, nie miał powodów, by żałować SFRJ, obiektem jego tęsknoty było więc wspólne państwo, a nie jego ustrój⁵⁵. Odbiciem poglądów pisarza jest książka *Widziałem ją tej nocy*, opisująca z jednej strony jugosłowiańską mozaikę, przenikanie się

⁵⁵ D. Jančar, *Eseje*, Sejny 1999, s. 32–33.

Orientu i zachodniego stylu życia, a z drugiej stawiająca w negatywnym świetle komunistycznych partyzantów. Dlatego fenomen tak zwanej jugonostalgii można tylko częściowo sytuować w kontekście tęsknoty za systemem zwanym potocznie komunistycznym, bowiem ciepłe wspomnienia stabilizacji ekonomicznej i gwarancji socjalnych nakładają się na żal z powodu „skrócenia ojczyzny”, jak to określiła Magdalena Petryńska⁵⁶. W dalszej części rozdziału postaramy się odnieść do różnych aspektów rehabilitacji Jugosławii w wyobrażeniach zbiorowych, po to by na końcu zapytać o polityczny potencjał tegoż fenomenu.

Państwa sukcesyjne – z wyjątkiem Słowenii i Chorwacji – ciągle nie mogą wydostać się z gospodarczej zapaści, tymczasem poziom życia w SFRJ znacznie przewyższał standardy pozostałych państw demokracji ludowej, a wiele jugosłowiańskich przedsiębiorstw z powodzeniem konkurowało na zachodnich rynkach. Trudno porównywać dzisiejsze wskaźniki ekonomiczne z tymi sprzed kilkudziesięciu lat – zestawianie danych odnoszących się do SFRJ i kapitalistycznych państw sukcesyjnych wpisanych w realia globalizacji nie będzie do końca adekwatne. Jednakże, przywołując takowe odnośnie do Serbii, możemy zauważyć, że w 1971 roku płace realne były wyższe niż w roku 2010⁵⁷, a przecież recesja w Bośni i Hercegowinie, Macedonii czy Kosowie wydaje się jeszcze głębsza. Jeśli więc afektywne wspomnienie o „starych, dobrych czasach” w Polsce, Czechach czy na Słowacji budzić może powszechne zdziwienie, a analitycy próbują je wyjaśniać przy pomocy jakościowych czynników zmian, o tyle w przypadku byłej Jugosławii tęsknota za epoką Tity podparta jest konkretnymi argumentami ekonomicznymi.

⁵⁶ M. Petryńska, *Skrócona ojczyzna*, „Literatura na świecie”, 1994, nr 11, s. 325.

⁵⁷ T. Kuljić, *Sećanje na titoizam...*, s. 137.

W poprzednim rozdziale, pisząc o pamięci zbiorowej, zauważyliśmy, że cechuje ją wybiórczość i podatność na wymazywanie albo przeinaczanie faktów. Tymczasem psychologowie dowodzą, iż w okresach kryzysów – politycznych, ekonomicznych, społecznych – jednostka wykazuje większą tendencję do selektywnego postrzegania przeszłości. Innymi słowy, niestabilna sytuacja sprzyja modyfikacjom w obrębie pamięci, a to tłumaczy zauważaną przez wielu prawidłowość, że nostalgia silniej ogarnia społeczeństwa pogrążone w perturbacjach⁵⁸. Tymczasem przeważająca większość krajów byłej Jugosławii nie może odnaleźć się w warunkach gospodarki wolnorynkowej, w regionie nie ucichły napięcia polityczne i etniczne.

Wspomina się tak zwaną pewność jutra, związaną z gwarancją zatrudnienia czy pensjami wypłacanymi na czas, dzięki czemu można było zaplanować bieżące wydatki i odłożyć na przyszłe zakupy. W tym miejscu warto przypomnieć, że jugosłowiańskie sklepy, w odróżnieniu od na przykład polskich, były relatywnie nieźle zaopatrzone, a ludzie, korzystając z możliwości swobodnego podróżowania na Zachód, jeździli po deficytowe towary do nie tak odległej Austrii czy Włoch. Podobnej stabilności nie odczuwają dzisiejsze społeczeństwa bałkańskie, skoro panuje wysokie bezrobocie, pensje nie są wypłacane na czas, gwarancje socjalne zapewniane przez zakład pracy należą do wyjątkowych rzadkości, powszechne są za to korupcja i nepotyzm.

Rozczarowanie nową rzeczywistością pogłębiają kontrasty pomiędzy biednymi a bogatymi, które kiedyś również istniały, ale nie były ani aż tak znaczące, ani aż tak widoczne. Głębokie rozwarstwienie społeczne, połączone z propagowanym w środkach masowego przekazu zachodnim stylem

⁵⁸ *Ibidem*, s. 121.

życia, na który większości nie stać, potęguje poczucie nędzy i beznadziei. W takiej sytuacji łatwo o idealizację stabilizacji z epoki Tity, utopijnie wyobrażanej jako świat bez podziałów klasowych, w którym wszyscy mieli zapewniony w miarę równy dostęp do dóbr.

Podkreślić trzeba, że jedną z kluczowych przyczyn upadku komunizmu był głęboki kryzys ekonomiczny i właśnie postulaty socjalne legły u podstaw sprzeciwu mas. Tymczasem przyglądając się *casusowi* Jugosławii, nietrudno zauważyć, iż jako jeden z wielu powodów jej rozpadu wymienia się zaćpać gospodarczą, stanowiącą tło dla akceleracji tendencji odśrodkowych⁵⁹. Ale przecież rozpad federacji, zamiast przełożyć się na rosnącą prosperitę, poskutkował ogromną recesją, z którą kraje sukcesyjne – z wyjątkiem Słowenii i częściowo Chorwacji – nie mogą sobie do dziś poradzić. Trudno się więc dziwić ciepłym wspomnieniom jugosłowiańskiej stabilizacji, zwłaszcza na terenach najsilniej naznaczonych poczuciem braku nadziei na poprawę sytuacji, jak na przykład Bośnia i Hercegowina czy Macedonia.

Na marginesie wypada przypomnieć, że Jugosławia rozwijała się bardzo nierównomiernie, relatywnie dobrą sytuację północnych republik trudno porównywać ze słabo doinwestowanym południem. Przykładowo, dochód Słowenii trzykrotnie przewyższał dochód Kosowa⁶⁰, a tych kontrastów nie był nawet w stanie zniwelować działający od 1965 roku fundusz pomocowy, w którym niektórzy chcą dziś widzieć prekursora polityki regionalnej UE. Można nawet zasugerować spostrzeżenie, że obszary borykające się dziś z najgłębszym kryzysem – Macedonia, Kosowo, Krajina, Bośnia i Hercegowina

⁵⁹ Por. np. J. Wojnicki, *Przeobrażenia ustrojowe państw postjugosłowiańskich (1990–2003)*, Pułtusk 2003, s. 22–25.

⁶⁰ R. Zawistowska, *Miejsce Słowenii w Unii Europejskiej (integracja i prezydencja)*, Warszawa 2013, s. 61.

(a szczególnie jej wschodnia część) – należały do najbiedniejszych części SFRJ, tak więc geneza ich obecnej sytuacji sięga państwa i systemu, który ich mieszkańcy teraz idealizują. To po raz kolejny dowodzi, jak bardzo nostalgia oderwana jest od rzeczywistości.

Często wymienianym argumentem na rzecz pozytywnej oceny dawnego ustroju jest brak korupcji, co przyglądając się funkcjonowaniu dzisiejszych państw sukcesyjnych musi budzić zrozumienie. Trzeba jednak pamiętać, iż obecna sytuacja nie wzięła się z niczego, ale ma korzenie w przyzwyczajeniach i rozwiązaniach z minionej epoki. Jak pamiętamy z rozdziału drugiego, w państwach postjugosłowiańskich nie tylko nie dokonała się jakościowa wymiana elit, ale co więcej, wojny z lat 90. i trudna sytuacja gospodarcza przełożyły się na sukcesywny odpływ lepiej wykształconych warstw społecznych. Jeśli nostalgia jest formą terapii aplikowaną na dzisiejsze traumy, nietrudno zauważyć, że rozczarowanie rządzącymi i ich postawami stymuluje idealizowanie dawnego przywództwa, choć przecież wiadomo, że komunistyczni funkcjonariusze nie byli nieskazitelnie czysti, tyle że wówczas środki masowego przekazu nie nagłaśniały niewygodnych dla władzy afer.

Zjawisko korupcji nie dotyczy wyłącznie polityków, ale szeroko rozumianego aparatu państwowego, służby zdrowia, przeróżnych instytucji, a skala fenomenu wzrasta, im dalej na południe. Trzeba jednak raz jeszcze podkreślić, że znowu są to złudzenia, bowiem również w okresie Jugosławii wiele rzeczy można było „załatwić” za pieniądze, z czego szczególnie znana była milicja. Niewątpliwie pozytywne oceny tych aspektów jugosłowiańskiej rzeczywistości mówią wiele o niskiej jakości służb publicznych – można je odczytywać jako kolejny dowód na to, iż transformacja ustrojowa nie zakończyła się sukcesem.

Innym aspektem apologizowanym przez współczesnych jest spokojniejsze tempo życia, więcej wolnego czasu, który można było przeznaczyć na spotkania z sąsiadami i znajomymi, co w realiach dzikiego kapitalizmu, zatrudnienia w szarej strefie, nieprzestrzegania zachodniego katalogu praw pracowniczych nabiera szczególnego znaczenia. Uściślijmy, że ten szczegół nierzadko bywa ciepło wspomniany także przez osoby o niechętnym stosunku do Jugosławii, które wcale nie pragną jej restytucji, co po raz kolejny dowodzi, że nostalgia za przeszłością jest trudna do wyjaśnienia i zinterpretowania za pomocą tradycyjnych kategorii. Zresztą zauważyć możemy na marginesie, iż podobne argumenty za tym, że kiedyś żyło się spokojniej, pojawiają się także i gdzie indziej, na przykład w Europie Zachodniej czy w Polsce, i są naturalną reakcją na przyspieszone tempo życia.

W mocno wyretuszowanych obrazach jugosłowiańskiej rzeczywistości istotne miejsce zajmują telewizory i telewizja jako symbol modernizacji i postępu. Z uwagi na to, że nie każde gospodarstwo domowe w SFRJ posiadało własny odbiornik, rosnąca popularność nowej formy rozrywki szła w parze z odwiedzinami u rodziny, sąsiadów i znajomych, a to z kolei przekładało się na umacnianie więzi społecznych. Gregor Starc podkreśla, że od samego początku w jugosłowiańskiej telewizji istotne miejsce zajmowały transmisje imprez sportowych, które przy okazji stawały się okazją do integracji sąsiadów i znajomych⁶¹. W tym wypadku rehabilitacja jugosłowiańskiej przeszłości odnosi się nie tylko do bliższych relacji międzyludzkich, ale również do sukcesów sportowych, które dzisiaj małym krajom trudno powtórzyć. Zwycięstwa

⁶¹ G. Starc, *Sportsmen of Yugoslavia, Unite: Workers' Sport between Leisure and Work*, [w:] *Remembering Utopia: The Culture of Everyday Life in Socialist Yugoslavia*, red. B. Luthar, M. Pušnik, Waszyngton 2010, s. 280.

odnoszone przez jugosłowiańskie zespoły, przede wszystkim w piłce nożnej i koszykówce, podobnie jak organizacja imprez sportowych o międzynarodowym znaczeniu należą do najsilniej apologizowanych aspektów rzeczywistości SFRJ, o czym będzie dalej mowa.

W mitycznej rzeczywistości selektywnie dobrane fakty otrzymują odpowiednie ramy interpretacyjne i obudowę ideologiczną, tak więc względna stabilizacja w epoce Tity urasta do rangi „złotego wieku”, choć są to tylko złudzenia wzmacniane dzisiejszą głęboką recesją, co trafnie podsumowała Radina Vučetić, pisząc, iż obok modnych i kolorowych miast istniała też niezupełnie zelektryfikowana prowincja z wysoką śmiertelnością wśród dzieci, krótką średnią życia i zanieczyszczonymi studniami⁶². Jak jednak dowodziliśmy w rozdziale trzecim, specyfiką mitu jest symplifikacja rzeczywistości, sprowadzanie jej do czarno-białej narracji, w której wszystko może być albo wyłącznie pozytywne, albo jednoznacznie negatywne.

W tym miejscu bardzo dobrze pasuje uwaga Mitji Velikonji, że nostalgia to coś więcej niż tęsknota za przeszłością, to marzenia projektowane ku pokrzepieniu, a nie ze szczera chęcią wcielenia w życie⁶³. Innymi słowy, bardzo wiele nostalgicznych refleksji tworzonych bywa ku pocieszeniu, nie towarzyszy im szczere pragnienie implementacji. Tym samym takie selektywne wspomnienia nie idą w parze z postulatami czy aspiracjami do powrotu dawnej rzeczywistości, w tym przypadku jugosłowiańskiej. Tutaj pomocne wydaje się rozróżnienie Swietłany Boym na dwie postacie nostalgii: pokrzepiającą (związaną z powrotem do domu, zakorzenioną w *nóstos*) oraz refleksyjną (akcentującą tęsknotę,

⁶² R. Vučetić, *Koka-kola socijalizam. Amerikanizacija jugoslovenske popularne kulture šezdesetih godina XX veka*, Belgrad 2012, s. 408.

⁶³ M. Velikonja, *Titostalgija*, s. 36, 167.

álgos). Nostalgia pokrzepiająca, powiada Boym, nie postrze- ga siebie w kategoriach tęsknoty, ale jako prawdę i tradycję, ma fundamentalne znaczenie dla ruchów narodowych i reli- gijnych, opiera się na dwóch zasadniczych motywach: powro- cie do korzeni oraz spisku. Natomiast nostalgia refleksyjna to tęsknota sama w sobie, nieodwołująca się do konkretnej fabuły, opiera się przede wszystkim na emocjach. Ta druga postać nostalgii przybiera raczej formę pasywną, akceptuje przemijalność czasu.

Aplikując terminologię wybitnej badaczki fenomenu no- stalgii do obszaru postjugosłowiańskiego, można przede wszystkim mówić o silnie uobecniającej się nostalgii reflek- syjnej, a więc ciepłych wspomnieniach bardzo wybiórczo trak- towanej minionej rzeczywistości, bez szczerej chęci restytucji dawnych czasów. Z drugiej zaś strony trudno nie odnieść wra- żenia, że nostalgia pokrzepiająca również istnieje, choć w śla- dowej postaci. Świadczy o tym chociażby słabe przełożenie tęsknoty za SFRJ na poparcie dla partii politycznych odwołu- jących się do komunistycznych ideałów, które posiadają cha- rakter niszowy i jedynie dodają scenom politycznym kolorytu.

Jeszcze w okresie rozpadu Jugosławii, kiedy Komuni- styczna Partia Słowenii (Komunistična partija Slovenije) przekształciła się w Partię Demokratycznego Odnowienia (Stranka demokratične preнове), jednostki niezgadujące się z postulatem przemian powołały nowe ugrupowanie pod na- zwą KPS. Obecna Komunistyczna Partia Słowenii istnieje wyłącznie na papierze, a jej aktywność ogranicza się jedynie do internetu. W 2005 roku założono w Macedonii Sojusz Titow- skich Sił Lewicowych (Сојуз на Титови леви сили), w roku 2006 powstała Komunistyczna Partia Chorwacji (Komuni- stička partija Hrvatske), w 2009 Jugosłowiańska Komuni- styczna Partia Czarnogóry (Jugoslovenska komunistička par- tija Crne Gore), w 2010 wnuk Tity, Josip Joška Broz, utworzył

w Serbii Partię Komunistyczną (Komunistička partija), której dzięki wejściu w koalicję wyborczą udało się w wyborach parlamentarnych w 2016 roku zdobyć jeden mandat. W roku 2012 powołano w Bośni i Hercegowinie partię o identycznej nazwie (Komunistička partija), która posiadała – co warto podkreślić w kontekście specyfiki tego kraju – profil ogólnokrajowy, a nie etniczny. Jedynym państwem postjugosłowiańskim, w którym nie zarejestrowano ugrupowania odwołującego się do titowskiej tradycji, jest Kosowo, co zdaje się potwierdzać naszą wcześniejszą uwagę, że w tym kraju oficjalna wersja pamięci zbiorowej tak mocno fundowana jest na pierwiastku antyjugosłowiańskim (utożsamianym w wyobrażeniach zbiorowych z antyserbskim), że gloryfikacja tamtych czasów mogłaby zostać odebrana za postawę „wroga” wobec ojczyzny.

Obok ugrupowań politycznych na obszarze dawnej SFRJ istnieją towarzystwa, stowarzyszenia i organizacje pozarządowe noszące imię Jugosławii lub Tity⁶⁴ (na przykład Generalny Konsulat SFRJ w Tivacie w Czarnogórze), grupujące najczęściej ludzi starszych wiekiem (choć oczywiście nie tylko) i na co dzień ze sobą współpracujące. Ich aktywiści regularnie organizują wyjazdy do miejsc–symboli Jugosławii, przede wszystkim z okazji dawnych świąt komunistycznych⁶⁵, a wspólne ich obchodzenie staje się okazją do integracji i wspominania dawnych czasów – oczywiście w skrajnie wyidealizowanej formie. Wydaje się, że taką formę aktywności należy traktować w kategoriach nostalgii refleksyjnej, bowiem sentymentalne wycieczki czy happeningi nie przekładają się na zaangażowanie polityczne.

⁶⁴ Por. np. M. Herman-Milenkovska, *Ech, gdyby Tito był żywy...*, „Przegląd”, 2010, nr 26, <https://www.tygodnikprzeglad.pl/ech-gdyby-tito-byl-zywy/>, dostęp: 6.03.2018.

⁶⁵ Por. np. <http://www.index.hr/mobile/clanak.aspx?category=Vijsi&id=263701>, dostęp: 13.02.2018.

Jak zauważyliśmy, fenomen nostalgii traktować można jako naturalną konsekwencję każdej rewolucji, gdyż zawsze pewne grupy pozostają niezadowolone z przemian. Patrząc z takiej perspektywy na upadek komunizmu, nietrudno skonstatować, że najwięcej osób tęskniących za tamtym systemem to osoby starsze, bowiem im najtrudniej odnaleźć się w nowej rzeczywistości. I znowu ta uwaga nie odnosi się wyłącznie do krajów byłej Jugosławii, ale do całego obszaru Europy Środkowej i Wschodniej przechodzącego przez proces transformacji. Bałkański przypadek wydaje się o tyle szczególny, że wysokie bezrobocie sprawia, iż emerytury, zamiast zapewniać spokojną jesień życia, przeznaczone są na utrzymanie dzieci i ich rodzin. Ale oprócz czynnika ekonomicznego równie ważny jest ten społeczny, bowiem w nowych realiach turbokapitalizmu liczą się zupełnie inne wartości. Nadto, SFRJ dbała o titowskich partyzantów i ich rodziny. Komuniści wprowadzili szeroki wachlarz świąt, które były okazją do uhonorowywania osób zasłużonych w czasie II wojny światowej (oczywiście tych walczących po „jedynej słusznej” stronie), co dzisiaj wspominane bywa wyjątkowo ciepło, bo to właśnie osoby starsze stanowią większość uczestników jugonostalgicznych uroczystości i spotkań organizowanych w dawne oficjalne święta federacji, na przykład Dzień Młodości przypadający w dniu urodzin Tity (25 maja).

Ponadto, nie sposób zapomnieć, że u źródeł każdej nostalgii leży tęsknota za młodością, bowiem naturalną cechą człowieka, zdającego sobie sprawę z nieuchronnie zbliżającego się końca, jest tęsknota za czasami, kiedy miało się przed sobą perspektywę długiego życia⁶⁶. Ucieczka do młodości, kiedy życie wydawało się pełne nieograniczonych

⁶⁶ M. Chase, C. Shaw, *The Dimensions of Nostalgia*, [w:] *The Imagined Past...*, s. 5–6; C. Moscovici, *Romanticism and Postromanticism*, Lanham–Boulder–Nowy Jork–Toronto–Plymouth 2007, s. 86–87.

możliwości, a zdrowie nie dokuczało, powrót do dawnych przyjaźni – to w istocie odpowiedź na traumę upływających lat, a ten mechanizm obserwujemy nie tylko na Bałkanach i nie tylko w Europie Środkowo-Wschodniej.

Wielu mogłoby się dziwić, że jugonostalgia ogarnia także młode pokolenia, które tęsknią za czymś, czego nigdy nie doznały, co skończyło się przed ich przyjściem na świat, ale głębsza refleksja nad tym zjawiskiem łatwo wyjaśnia jego przyczyny. Na początku rozdziału zauważyliśmy, że cechą człowieka ponowoczesnego jest nostalgia, nawet jeśli nie potrafi sprecyzować obiektu tęsknoty, i że zagubienie w złożonej rzeczywistości sprzyja postawom melancholijnym. Wspominaliśmy też, iż tęsknota nie musi odnosić się wyłącznie do faktycznych przeżyć, ale również do wydarzeń dawnych, które rozegrały się w odległej przeszłości. Niektórzy na przykład idealizują tradycję sarmacką, inni projektują w marzeniach romantyczne kadry jak z dziewiętnastowiecznych obrazów, jeszcze kolejni uciekają myślami do stylowego dwudziestolecia międzywojennego. Oczywiście są to wszystko wytwory fantazji, zupełnie oddalone od historycznych faktów. Podobnie jest i z tęsknotą za komunizmem, która jest jeszcze bardziej ahistoryczna w przypadku młodych niż starszych pokoleń, bowiem młodzież sugeruje się szczątkowymi obrazami dostarczającymi przez otaczający ją świat.

Jugonostalgia młodego pokolenia zasługuje na szerszą refleksję z kilku powodów. Po pierwsze, biorąc pod uwagę zasugerowaną w poprzednim rozdziale terminologię Jana Assmanna, wyróżniającego pamięć komunikatywną (utrwaloną dzięki przekazom najbliższych) i kulturową (przekazywaną poprzez dyskurs zewnętrzny), nietrudno zauważyć, że ciepły stosunek młodych względem SFRJ wkomponuje się w obie wersje pamięci zbiorowej, że opowieści zasłyszane w domu nakładają się na te transponowane przez

środki masowego przekazu, film, literaturę. Nadto, pozytywne wartościowanie Jugosławii przez ludzi młodych wydaje się dla nas o tyle istotne, że w naukach społecznych popularny jest pogląd, jakoby nastawienie młodych pokoleń – odważne i bezkompromisowe – stanowiło odbicie społecznych nastrojów i oczekiwań⁶⁷. Jeśli w dalszej części tekstu będziemy się starali wydobyć potencjał jugonostalgii, a także spróbujemy przełożyć sentymentalne wspomnienia na niedostatki teraźniejszości i projekcje jutra, to przyznać musimy, że bałkańska młodzież przyjmuje postawy pasywne, a jej największym marzeniem jest emigracja na Zachód.

Nadto, w literaturze proponuje się, by odróżnić klasyczną postać nostalgii od jej szczególnej formy, która uobecnia się przede wszystkim wśród młodych generacji. Badacze, nie dysponując uzgodnionym aparatem pojęciowym, posługują się różnymi terminami. I tak Jonathan Bach mówi o „nostalgii postmodernistycznej”⁶⁸, Mitja Velikonja o „neostalgii”⁶⁹. Obaj badacze zdają się mieć na myśli to samo zjawisko odideologizowanej wersji nostalgii, ograniczającej się przede wszystkim do sfery komercyjnej, przejawiającej się w nabywaniu produktów stylizowanych na pochodzące z dawnej epoki, słuchaniu muzyki sprzed lat. Do komercjalizacji jugonostalgii jeszcze wrócimy, teraz zwróćmy jedynie uwagę, że wykorzystanie tęsknoty za przeszłością w celach marketingowych nie stanowi wyłącznie bałkańskiego fenomenu.

⁶⁷ N. Blanuša, I. Šiber, *Nade i strahovi mladih prema Europskoj Uniji – struktura, evaluativna kompleksnost i primjeri mišljenja srednjoškolača*, [w:] *Hrvatska i Europa. Strahovi i nade*, red. I. Šiber, Zagreb 2011, s. 86.

⁶⁸ A. Winkler, „Not everything was good, but many things were better”: *Nostalgia for East Germany and Its Politics*, [w:] *Ecologies of Affect. Placing Nostalgia, Desire, and Hope*, red. T.K. Davidson, R. Shields, Waterloo 2011, s. 28.

⁶⁹ M. Velikonja, *Titostalgija*, s. 39.

Regułą jest, że wśród osób z nostalgią wspominających epokę komunistyczną przeważają kobiety, przy czym w przypadku obszaru byłej Jugosławii taki stan rzeczy wydaje się całkiem zrozumiały. Ekipa Tity przejmowała rządy nad społeczeństwami patriarchalnymi, w których panował tradycyjny system wartości, a wprowadzane przez nią rozwiązania miały charakter czasami wręcz rewolucyjny. Nowy system nadał kobietom prawa wyborcze, których dotąd nie posiadały, wyniósł je do rangi pełnoprawnych obywateli, zapewnił awans społeczny. Szybka industrializacja umożliwiała migrację ze wsi do miasta, gdzie żyło się o wiele wygodniej, łatwiej było uzyskać wykształcenie oraz zatrudnienie⁷⁰. Rozwój turystyki stwarzał szanse na zdobycie atrakcyjnej pracy w sezonie⁷¹ i dewiz, otwarcie na kulturę zachodnią sprzyjało kopiowaniu przez młodzież zachodniego stylu życia oraz nauce języków obcych⁷². Dodajmy, że po roku 1948 w jugosłowiańskich szkołach angielski i francuski stopniowo wypierały rosyjski⁷³.

Ponadto, swoiście rozumiana demokracja zakładała obecność kobiet w organach władzy, na stanowiskach kierowniczych. Trzeba także pamiętać, że znaczną część oddziałów wojsk partyzanckich (NOB) stanowiły kobiety (w tym Jovanka Broz), pod koniec wojny ich udział wynosił aż 12%⁷⁴.

⁷⁰ I. Pantelić, *Partizanke kao građanke. Društvena emancipacija partizanki u Srbiji 1945–1953*, Beograd 2011, s. 75.

⁷¹ K. Taylor, H. Grandits, *Tourism and the Making of Socialist Yugoslavia*, [w:] *Yugoslavia's Sunny Side: A History of Tourism in Socialism (1950s–1980s)*, red. H. Grandits, K. Taylor, Budapeszt–Nowy Jork 2010, s. 10–12.

⁷² R. Vučetić, *Koka-kola socijalizam...*, s. 220–221.

⁷³ S.L. Szczesio, *Amerykańska polityka wobec Jugosławii w latach 1948–1960*, [w:] *Poznać Bałkany. Historia – Polityka – Kultura – Języki*, red. K. Taczyńska, A. Twardowska, Toruń 2013, s. 124.

⁷⁴ I. Pantelić, *Partizanke kao građanke...*, s. 11.

Oczywiście, można by w tym miejscu dużo pisać o tym, że poprawa statusu kobiet miała wyłącznie charakter iluzoryczny, gdyż za oficjalnymi hasłami nie poszły radykalne przemiany w sferze aksjo-normatywnej. Co więcej, obowiązki zawodowe kobiet nakładały się na rodzinne, wskutek czego musiały one pracować *de facto* na dwa etaty. Vesna Goldsworthy określa społeczeństwo jugosłowiańskie mianem „dziwnej mieszanki liberalizmu i restrykcji”, pisze, że „w sprawach zatrudnienia było ono w pewnym sensie postfeministyczne”, natomiast jeśli chodzi o sferę prywatną „miałśmy więcej swobody niż nasze matki, ale wciąż żyliśmy w zamkniętej społeczności, w której każdego bacznie obserwowano”⁷⁵. Jeśli słowa te wypowiada wychowana w Belgradzie pisarka, można sobie wyobrazić, jak wyglądała sytuacja na prowincji, gdzie pozostały jeszcze przeżytki poddańczej kultury orientalnej.

Niemniej jednak trzeba cały czas mieć na względzie życzeniowy charakter nostalgii, a to właśnie żeńska część społeczeństwa najbardziej ucierpiała w wyniku negatywnych konsekwencji procesu transformacji. To kobiety były dużo częściej zwalniane z upadających fabryk i przedsiębiorstw, im jest też trudniej znaleźć zatrudnienie w nowej rzeczywistości. Co więcej, ograniczenie dostępu do kiedyś powszechnych żłobków, przedszkoli, świetlic oznacza dla wielu matek konieczność powrotu do tradycyjnej roli gospodyni domowej, tak więc uciekają one w wyobrażeniach do idealizowanych mocno czasów emancypacji.

Interesujące wydaje się także zwrócenie uwagi na jeszcze jeden aspekt, mianowicie usankcjonowanie przez nacjonalistyczną falę końca XX wieku patriarchalnego modelu ról społecznych. Istnieje bogata literatura na temat związku idei narodowej – jako konstruktu utożsamianego z konserwatyzmem

⁷⁵ V. Goldsworthy, *Czarnobylskie truskawki*, s. 139.

– z tradycyjnie rozumianym systemem wartości, także tych związanych z rodziną. Można więc zaryzykować przypuszczenie, że o ile społeczna modernizacja w jugosłowiańskim wydaniu komunizmu miała charakter fasadowy, a oprócz powierzchownej implementacji nowych rozwiązań nie nastąpiły radykalne przemiany mentalnościowe, to epoka nacjonalizmu zniwelowała znaczną część i tak tego niewielkiego dorobku⁷⁶.

W tej refleksji możemy iść jeszcze dalej, gdy weźmiemy pod uwagę ekstremalną wersję nacjonalizmu, jaka towarzyszyła bałkańskim konfliktom końca XX wieku, choć znowu nasze spostrzeżenia mogą z powodzeniem odnieść się również do innych regionów świata. Szczególna sytuacja politycznej i etnicznej mobilizacji została opatrzona bogatym kontekstem ideologicznym, w tym również dyskursem, jaki Ivan Čolović określił mianem „domu publicznego”, mając na myśli aprobatę dla takich zachowań ze strony mężczyzn, jakie w normalnych warunkach byłyby piętnowane, dzięki czemu wojna przedstawiana była jako ciekawa przygoda, czy rytuał inicjacyjny, szansa na przeżycie czegoś wyjątkowego i szczególnego⁷⁷. W podobnym tonie wypowiada się Katarina Luketić, podkreślając związki „turbofolku” z „epidemią” bałkańskiego nacjonalizmu w końcu XX wieku i zauważając, że ten specyficzny styl muzyczny, określony przez badaczkę „kulturą striptizu”, afirmował patriarchalny system wartości⁷⁸.

Powojenna rzeczywistość dla kobiet również nie okazała się łaskawa, bowiem – jak zostało zauważone – to one ponosiły najwięcej konsekwencji transformacji gospodarczej. One także borykają się dziś z wieloma traumami wojennymi: uchodźstwa, utraty najbliższych, tragicznych doświadczeń,

⁷⁶ Por. np. A. Ždalović, *Društveni aspekti političkog sistema Bosne i Hercegovine*, [w:] *Država, politika i društvo...*, s. 184–185.

⁷⁷ I. Čolović, *Bordel ratnika...*, s. 75–76.

⁷⁸ K. Luketić, *Balkan: od geografije...*, s. 402–407.

przy czym ich położenia nie ułatwia pokutująca gdzienie-gdzie, a zwłaszcza na prowincji, mentalność patriarchalna. Na to nakładają się nowe dramaty, będące efektem słabości i niewydolności krajów sukcesyjnych, takie jak bieda, zależność od innych, marginalizacja, stygmatyzacja, utrata pozycji społecznej i tożsamości związanej z wykonywanym zawodem⁷⁹. Jeśli więc – jak powiedzieliśmy – nostalgia stanowi konsekwencję niemożności odnalezienia się w dzisiejszym świecie, nietrudno zauważyć, iż kobiety, pozostawione samym sobie, tęsknią za czasami, kiedy państwo o nie dbało, a mała stabilizacja pozwalała zaplanować wydatki na najbliższe miesiące.

Pomimo powyższych refleksji nie podlega dyskusji, że jugonostalgia ogarnia wszystkie grupy społeczne, wiekowe, etniczne, religijne, choć oczywiście można mówić o różnej skali zjawiska i różnej sile nacisku na poszczególne jego elementy. Jeśli zauważyliśmy, że nostalgia ma charakter selektywny, że ludzie nie idealizują całego systemu, ale jego wybrane aspekty, nasuwa się spostrzeżenie, iż nostalgikiem, a w tym przypadku jugonostalgikiem, w jakimś stopniu jest każdy mieszkaniec Bałkanów. Nawet zagorzali kontestatorzy SFRJ z rozrzuwaniem wspominały sukcesy w koszykówce, Zimowe Igrzyska Olimpijskie w Sarajewie albo słuchają starych szlagierów.

Trzeba także pamiętać, że nostalgia jest nie tylko selektywna, ale również i fragmentaryczna, przez co należy rozumieć, że ludzie nie tęsknią za całą epoką, ale za jej „złotymi latami”, zazwyczaj niewielkim wycinkiem czasu, kiedy gospodarka przeżywała największe triumfy. Nieprzypadkowo ciągoty za PRL dotyczą epoki rządów Edwarda Gierka,

⁷⁹ M. Nikolić-Ristanović, *Preživeti tranziciju. Svakodnevni život i nasilje nad ženama u postkomunističkom i postratnom društvu*, Beograd 2008, s. 72–73.

a nie innych biednych i siermiężnych dekad. W Jugosławii przedmiotem idealizacji są przede wszystkim lata 60. i 70. oraz Zimowe Igrzyska Olimpijskie w Sarajewie, które odbyły się wprawdzie w 1984 roku, już po śmierci Tity, w okresie kryzysu gospodarczego i stopniowo wzrastającego nacjonalizmu, ale pozwoliły mieszkańcom nie tylko Bośni i Hercegowiny, ale i całej SFRJ poczuć się gospodarzami imprezy o zasięgu światowym.

Co więcej, procesowi heroizacji podlega sam przywódca – Josip Broz Tito, którego nostalgiczny dyskurs kreuje dziś na wielkiego wizjonera. Na jugonostalgicznych internetowych forach i portalach społecznościowych krążą memy z rzekomymi cytatami przywódcy, że żadna z republik nie osiągnie samodzielnie tego, co mogłaby uzyskać Jugosławia w całości. Gdy wziąć pod uwagę dzisiejsze trudności gospodarcze i słabość polityczną małych państw sukcesyjnych, takie słowa mają mocną wymowę. Uwznioślanie postaci Tity jest tak silne, że niektórzy znawcy przedmiotu mówią o titonostalgii albo o titostalgii.

Serbski socjolog Todor Kuljić twierdzi, że mamy do czynienia ze zjawiskiem maskulinizacji jugonostalgii, koncentrowania sentymentalnej narracji na osobie przywódcy i jego zasługach, traktowania go w kategoriach ukochanego ojca, zdolnego opanować chaos, zaprowadzić ład i zapewnić bezpieczeństwo⁸⁰. Waldemar Kuligowski dodaje, że jugosłowiański przywódca jest idealizowany jako „symbol przyjaźni, solidarności, bezpieczeństwa”, co ma swoją wagę „w świecie dalekim od solidarności i wypełnionym ryzykiem”⁸¹. Łatwo założyć, że takie myślenie usprawiedliwia autorytarny styl

⁸⁰ T. Kuljić, *Sećanje na titoizam...*, s. 153.

⁸¹ W. Kuligowski, *Sztafeta Tito: reenactment rytuału*, [w:] *Balkany performatywne. Rytuał – dramat – sztuka w przestrzeni publicznej*, red. M. Sztandara, G. Injac, W. Kuligowski, Opole 2013, s. 111.

sprawowania władzy, co jak zauważyliśmy, stanowi naturalną odpowiedź na ułomności nie do końca skonsolidowanych demokracji i słabość elit politycznych⁸². Apoteozujące wyobrażenia na temat postaci przywódcy stanowią pochodną zawierzenia komunistycznej propagandzie, a ta nie szczędziła wysiłków na rzecz „fabrykacji” charyzmy Marszałka, jak to trafnie określiła Magdalena Bogusławska⁸³.

Afirmacji postaci Marszałka towarzyszy wymazanie z pamięci zbiorowej niewygodnych epizodów, jak na przykład obóz dla więźniów politycznych na wyspie Goli Otok⁸⁴. Co więcej, autorytarny charakter systemu bywa wartościowany pozytywnie – jako alternatywa dla obecnego chaosu⁸⁵. Zainteresowanie postacią Tity przybiera charakter wielowektorowy, zdecydowanie wykracza poza ramy merytorycznych debat. Jak pisze Magdalena Bogusławska, jugosłowiański przywódca opisywany jest również w sposób tabloidowy i celebrycki, społeczeństwa bałkańskie fascynują się jego wystawnym stylem życia⁸⁶. Dużą popularność zdobyła wydana w Serbii w 2006 roku książka poświęcona gastronomicznym ekstrawagancjom, na jakie pozwalał sobie przywódca (*Titov kuvar*). Trudno nie odnieść wrażenia, że podziw dla luksusu, jakim się otaczał Josip Broz, łączy się z wyobrazeniami

⁸² D. Todorović, *Ljudi na vlasti nekad i sad*, „Danas”, 20.07.2014, http://www.danas.rs/danasrs/dijalog/ljudi_na_vlasti_nekad_i_sad.46.html?news_id=285795, dostęp: 28.12.2017.

⁸³ M. Bogusławska, *Obraz władzy we władzy obrazu. Artystyczne konceptualizacje wizerunku Josipa Broza Tity*, Warszawa–Kraków 2015, s. 29. Zob też. W. Walkiewicz, *Chorwacja – cnota autorytaryzmu*, [w:] *Europa Środkowa a Bałkany. Determinanty i ograniczenia przemian*, red. J. Wojnicki, Warszawa 2016, s. 66–67.

⁸⁴ Por. np. P. Simić, *Tito. Zagadka stulecia*, Wrocław 2011, s. 180–181.

⁸⁵ T. Kuljić, *Sećanje na titoizam...*, s. 126.

⁸⁶ M. Bogusławska, *Obraz władzy...*, s. 41.

na temat jugosłowiańskiego dobrobytu, tak jakby hedonistyczne uciechy Marszałka stanowić miały wizytówkę panującego w SFRJ dostatku. Ludzie raczej nie racjonalizują, że bogactwo przywódców nie stanowi miary zamożności społeczeństwa albo że styl życia Tity przeczył ideałom socjalistycznej równości. Niektórzy twierdzą nawet, że żaden ze współczesnych Marszałkowi władców nie prowadził życia bardziej bizantyjskiego, odznaczającego się wschodnim przepychem i wytwornością, niż on⁸⁷. To potwierdza, iż przestrzenie zbiorowe rządzą się swoją własną logiką.

Jeszcze inną płaszczyzną wyrażania się jugonostalgii jest tęsknota za wspólnym państwem. Wielu krytyków utopijnego systemu stawia pytanie, dlaczego nie można było przeprowadzić transformacji ustrojowej w warunkach jedności, o czym wspominaliśmy wcześniej, przywołując słoweńskiego pisarza Drago Jančara. W realiach rozdrobnienia i podzielenia granicami politycznymi często słychać żale, że to, co kiedyś było „nasze”: morze, góry, pomniki przyrody i architektury, zostało utracone. Takie odczucia smutku z powodu uszczuplenia ojczyzny łatwo wytłumaczyć naturalną potrzebą człowieka przynależności do silnej wspólnoty, nawet jeśli jest to jedynie wspólnota sentymentalna. Co więcej, dla elit kulturalnych czy intelektualnych większe państwo oznaczało szerszy krąg odbiorców, a dla przeciętnego człowieka – bogatszy wybór uczelni czy szpitali, dlatego nie dziwi fakt, że region postjugosłowiański nadal stanowi pewną całość, w lokalnych językach przyjęto dla niego specjalne określenie: *regija*.

Można zaryzykować stwierdzenie, że tęsknota za „wielką ojczyzną” ma znacznie głębszy wymiar aniżeli melancholijny smutek z powodu okrojenia powierzchni kraju. Często spotkać się można z poglądem, że w momencie upadku

⁸⁷ J. Pirjevec, *Tito*, Warszawa 2018, s. 265.

komunizmu należało zachować jedność państwa, na czym znacząco skorzystaliby wszyscy jego mieszkańcy. Tego typu interpretacje często odwołują się do faktu, iż swego czasu politycy europejscy, zaniepokojeni narastającymi w SFRJ napięciami, sugerowali możliwość jej szybkiego przyłączenia do EWG pod warunkiem utrzymania jedności federacji⁸⁸. Wówczas takie propozycje nie spotykały się z aprobatą na obszarze „trzeszczącej w szwach” Jugosławii, interpretowano je jako dowód na niezrozumienie przez świat zewnętrzny natury bałkańskich napięć. Dziś w dyskursie jugonostalgicznym niektórzy powracają do tamtych obietnic, zastanawiając się, jakby potoczyłyby się wypadki, gdyby wówczas Belgrad przyjął propozycję Brukseli.

W 2000 roku Goran Radman, dyrektor chorwackiego oddziału Microsoftu, stwierdził:

Na początku lat 90-tych Jugosławia pod względem rozwoju technologii informacyjnej i wiedzy o komputerach wyprzedzała Włochy i Austrię (nie mówiąc o byłych sowieckich satelitach we wschodniej Europie), prawie każde większe przedsiębiorstwo posiadało centrum komputerowe i informatyków z odpowiednim przygotowaniem i sprzętem. To była nasza trampolina do pomyślnej i szybkiej tranzycji. A tak, jesteśmy w tyle za Rumunią i Bułgarią⁸⁹.

Można sobie wyobrazić, jak bardzo boleć musi trauma z powodu bycia „prześcigniętym” przez sąsiadów ze wschodniej części Półwyspu Bałkańskiego, gdy wziąć pod uwagę wyższość, jaką wobec nich odczuwali kiedyś mieszkańcy

⁸⁸ Zob. np. <http://jugoslaven-sam.info/2017/05/08/zasto-je-bivsa-sfrj-odbila-ponudu-za-brzi-ulazak-u-eu-i-5-milijardi-pomoci/>, dostęp: 17.01.2018.

⁸⁹ [Cyt. za:] V. Perica, *Balkanski idoli...*, t. 2, s. 188.

Jugosławii. Naturalną reakcją na taki stan rzeczy staje się więc z jednej strony jugonostalgia, a z drugiej wizje historii alternatywnej. W takich projekcjach podkreśla się dostatek i silną pozycję polityczną Jugosławii w strukturach unijnych. Ekonomiści pokusili się nawet o symulacje ilościowe, wedle których dzisiejsza średnia płaca w państwie wynosiłaby 740 euro⁹⁰. Oprócz takich tez, pretendujących do bycia naukowymi, pojawiają się również koncepcje całkowicie wyobrazeniowe, oparte jedynie na subiektywnych i emocjonalnych ocenach. W takim kontekście sytuować można piosenkę rapera Harisa Rahmanovicia „Prikiego” pod tytułem *Yustalgija*, a szczególnie początkowy fragment teledysku, w którym przedstawiony został osobliwy scenariusz zakładający pokojową dekonstrukcję SFRJ i powołanie w jej miejsce związku niezależnych państw ze wspólną unią celną. Ów twór byłby tak potężny gospodarczo, że Unia Europejska sama zabiegałaby o jego akcesję, ale ten odmówiłby i dalej w pojedynkę budował swój dobrobyt⁹¹. „Priki” w jednym z wywiadów przekonywał, że sam wierzy w ową wizję dziejów i że gdyby sprawy potoczyły się inaczej, „dziś bylibyśmy mocniejsi od Szwajcarii”⁹².

Co ciekawe, zbliżone sugestie pojawiają się również na Zachodzie i są ochoczo powielane w postjugosłowiańskich dyskursach. Przykładowo, kilka lat temu głośnym echem odbiła się wypowiedź Corneliusa Adebahra, niemieckiego eksperta do spraw międzynarodowych, jakoby na akcesji

⁹⁰ *Da se nije raspala, Jugoslavija bi bila 'država blagostanja'*, 29.11.2012, <http://www.dnevno.hr/novac/40728-da-se-nije-raspala-jugoslavija-bi-bila-drzava-blagostanja.html>, dostęp: 9.12.2017.

⁹¹ http://www.youtube.com/watch?v=V_G5rnIlyhM, dostęp: 27.12.2017.

⁹² <https://www.abc.ba/licnost/11573/haris-rahmanovic-priki>, dostęp: 28.12.2017.

Jugosławii skorzystała również sama Unia, gdyż nie doszło-by do unaocznienia jej słabości w czasie konfliktów bałkańskich, a Belgrad – jako jeden z założycieli Ruchu Państw Niezaangażowanych – pomógłby UE w nawiązaniu kontaktów z takimi aktorami jak Indie, Republika Południowej Afryki, Indonezja czy Malezja⁹³.

Podobnych wypowiedzi, pozostających raczej w obszarze fantastyki naukowej, pojawia się bardzo wiele, co raczej nie stanowi zaskoczenia, gdy wziąć pod uwagę fascynację titowską Jugosławią ze strony wielu przedstawicieli świata zachodniego. Eric Gordy podkreśla, że w okresie zimnej wojny SFRJ stanowiła dla amerykańskiej lewicy dowód na to, że mityczna „trzecia droga” jest możliwa, a kapitalizm nie jest jedynym sposobem osiągnięcia dobrobytu⁹⁴. Podobne przekonania panowały w Europie Zachodniej, zwłaszcza że wielu jej mieszkańców spędzało wakacje na jugosłowiańskich plażach. Można powiedzieć, że eksperyment Tity mógł stanowić dla świata zachodniego nadzieję, że komunistyczna utopia jest możliwa do zrealizowania.

Również i dziś europejska lewica upatruje przyczyn krwawego rozpadu państwa w zaprzepaszczeniu ideałów Marszałka. Dla niej mityzowana na wiele sposobów Jugosława stanowi przykład powodzenia socjalistycznego modelu państwa, którego rozpad tłumaczy się jako efekt działania sił zewnętrznych, najczęściej zachodnich mocarstw, przy czym owe supozycje zazwyczaj nie są podparte rzeczowymi argumentami. Takie narracje pomijają chociażby fakt, że Jugosława nie osiągnęłaby swojego dobrobytu bez pomocy Zachodu.

⁹³ *Da se SFRJ nije raspala i region i EU bi bili bolji*, „Večernje Novosti”, 21.12.2013, <http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/drustvo/aktuelno.290.html:469622-Da-se-SFRJ-nije-raspala-i-region-i-EU-bi-bili-bolji>, dostęp: 10.12.2017.

⁹⁴ E. Gordi, *Jedno sasvim lično sećanje...*, s. 357–359.

Nie wdając się w dłuższą refleksję wokół niezwiązanego bezpośrednio z tematem niniejszej pracy zagadnienia, podkreślamy, że wszelkie tego typu sugestie są szeroko dyskutowane i reprodukowane na obszarze dawnej Jugosławii, wielu nostalgików chce je traktować jako pewniki potwierdzające osobiste tęsknoty i żale.

Tak było chociażby z tekstem autorstwa Tima Judaha z 2009 roku, w którym brytyjski dziennikarz, związany z tygodnikiem „The Economist”, użył terminu Jugosfera⁹⁵, wywołując na Bałkanach ożywioną debatę. Judah, bardzo dobrze zaznajomiony z lokalnymi realiami, zwrócił uwagę na odradzanie się powiązań pomiędzy państwami postjugosłowiańskimi przede wszystkim w odniesieniu do sfery gospodarczej, społecznej czy kulturowej, ale znalazł również przykłady kooperacji na szczeblu politycznym, a nawet militarnym. Pisał, że jeśli Europa stanowi obszar wspólnych wartości, można w jej ramach – na bazie kryteriów geograficznych i historycznych – wydzielić kilka subsfer, w tym bałkańską⁹⁶. Argumenty brytyjskiego eksperta wywołały w regionie gorące dyskusje. Nie brakowało zarzutów o wewnętrzne mieszanie się w jego sprawy, kierowanie się wiedzą powierzchowną i niezrozumienie miejscowych realiów. Pojawiły się też komentarze upatrujące pośród sił zewnętrznych teorii spiskowych na rzecz ponownego skonfliktowania ze sobą państw postjugosłowiańskich, którym to siłom rzekomo służyć miał Judah⁹⁷.

⁹⁵ T. Judah, *Good News for the Western Balkans, Yugoslavia is Dead – Long Live the Yugosphere*, <http://www.lse.ac.uk/LSEE-Research-on-South-Eastern-Europe/Assets/Documents/Publications/Paper-Series-on-SEE/Yugosphere.pdf>, dostęp: 27.12.2017.

⁹⁶ *Ibidem*, s. 20.

⁹⁷ N. Đaković, *Zavera ekstremista protiv Hrvatske i Srbije*, „Blic online”, 19.01.2011, <https://www.blic.rs/vesti/tema-dana/zavera-ekstremista-protiv-hrvatske-i-srbije/b967dbm>, dostęp: 27.12.2017.

Dwa lata później brytyjski dziennikarz opublikował felieton, w którym odpowiedział swoim oponentom, że w realiach XXI wieku drobne biedne państwa bałkańskie nie mają szans na samodzielne osiągnięcie poziomu Singapuru czy Szwajcarii i że jedyną dla nich szansą wydaje się integracja regionalna, której sprzyjać dodatkowo może bliskość kultury i języka⁹⁸.

Hipotezy Judaha zostały ochoczo podchwyczone przez sporą część lokalnych elit, próbujących w nich znaleźć potwierdzenie na nieodzowność istnienia południowosłowiańskiej jedności. Korespondują one bowiem z często wyrażanymi poglądami jakoby *regija* stanowiła pewną całość i choć projekt jugosłowiański okazał się z różnych przyczyn błędny, nie oznacza to, iż trzeba go całkowicie unicestwić, przeciwnie – należy go głęboko zreformować.

Z ogromu tego typu propozycji, na przywołanie których nie mamy tu miejsca, wymienić można stanowisko chorwackiego ekonomisty Branko Horvata, zagorzałego przeciwnika polityki Franjo Tuđmana i szowinistycznego nacjonalizmu. Horvat postulował powołanie „unii bałkańskiej”, przez co rozumiał konfederację niepodległych państw, w której zostałyby zlikwidowane granice⁹⁹. Postać Horvata wydaje się o tyle znacząca, iż ów ceniony na Zachodzie profesor Uniwersytetu w Zagrzebiu należał do zaplecza intelektualnego SFRJ, a w swoich pracach bronił racji gospodarki socjalistycznej, co potwierdza zasugerowaną wcześniej uwagę, że dla wielu postawy nostalgiczne są reakcją obronną i chęcią usprawiedliwienia własnej przeszłości. Takie podejście stanowi przeciwwagę dla kameleonizmu, fenomenu znanego nie tylko

⁹⁸ T. Džuda, *Šta je to Jugosfera*, 23.07.2011, <http://www.vreme.com/cms/view.php?id=996979>, dostęp: 27.12.2017.

⁹⁹ B. Horvat, *Perspektywy dla Macedonii*, [w:] *Wokół Macedonii...*, s. 40.

na obszarze dawnej Jugosławii, bowiem w całej Europie Środkowo-Wschodniej (w tym również i w Polsce) nie brakowało przypadków radykalnej zmiany poglądów w imię realizacji pragmatycznych celów politycznych.

W chwili rozpadu Jugosławii wielu jej mieszkańców nie godziło się z nową sytuacją, podkreślając, że czują się związani ze wspólnotą południowosłowiańską i nie zamierzają się jej wyrzec. Były to nie tylko jednostki uważające się za Jugosłowian (najwięcej, bo 5,44% populacji, a więc około 1,2 miliona ludzi, zadeklarowało taką narodowość w spisie powszechnym z 1981 roku¹⁰⁰, głównie w wieloetnicznej Bośni i Hercegowinie, gdzie często dochodziło do małżeństw mieszanych), ale również osoby, które nie widziały sprzeczności pomiędzy posiadaniem jednocześnie tożsamości narodowej i jugosłowiańskiej. Należeli do nich przede wszystkim mieszkańcy miast, elity intelektualne, ludzie kultury, a także funkcjonariusze partyjni i wojskowi¹⁰¹. Trudno nie odnieść wrażenia, że w pewnych kręgach bycie Jugosłowianinem stało się modne, że obnoszenie się z taką autoidentyfikacją miało być wyrazem przynależności do wyższych warstw społeczeństwa. W momencie eksplozji nacjonalizmów w końcu XX wieku etykieta Jugosłowianina, choć często stawała się powodem do piętnowania w oficjalnych dyskursach, szczególnie w chorwackim, dla kręgów antynacjonalistycznych stała się symbolem sprzeciwu wobec wojny i szowinistycznej polityki. O ile kiedyś określanie się mianem Jugosłowianina cechowało przede wszystkim elity, z czasem stało się ono atrakcyjne dla szerszych warstw społeczeństwa. Rację ma Mirella Korzeniewska-Wiszniewska, twierdząc, że w okresie rządów Slobodana

¹⁰⁰ *Demographic Characteristics of Yugoslavia in the Late 1980s*, https://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/monograph_reports/MR1188/MR1188 annex1.pdf, s. 130, dostęp: 3.12.2017.

¹⁰¹ S. Jansen, *Antinacionalizam*, s. 206.

Miloševicia, Franjo Tuđmana i Aliji Izetbegovicia jugonostalgę „traktowano jako coś nienormalnego”, dziś zaś nic nie przeszkadza, by mogła stać się ona zjawiskiem masowym¹⁰².

Teraz, zatrzymując się jeszcze na chwilę na schyłkowym okresie istnienia południowosłowiańskiego konglomeratu, podkreślmy, że już w roku 1989 grupa intelektualistów: Dubravka Ugrešić, Dejan Kršić, Ivan Molek, wyszła z inicjatywą ocalenia dziedzictwa rozpadającej się wspólnoty¹⁰³, kierując ku szerszej publiczności zaproszenie do stworzenia leksykonu jugosłowiańskiej kultury popularnej. *Leksikon YU Mitologije* (Leksykon Mitologii YU) początkowo powstawał w formie internetowej¹⁰⁴, by w 2004 roku doczekać się wydania książkowego; stał się kilkakrotnie wznawianym bałkańskim bestsellerem, który w 2011 roku został przeniesiony na scenę w postaci przedstawienia teatralnego w reżyserii Olivera Frlijicia. Reżyser, Chorwat urodzony w Bośni, zaangażował w przedsięwzięcie zespoły teatralne z większości państw sukcesyjnych. Spektakl cieszył się ogromną popularnością, wystawiano go w kolejnych miastach dawnej federacji: Lublania, Puli, Podgoricy, Prisztinie, z założenia bowiem był adresowany do jednej szerokiej przestrzeni kulturowej¹⁰⁵. Frljić, goszcząc swego czasu we Wrocławiu, udzielił wywiadu dla „Dwutygodnika”, w którym stwierdził:

¹⁰² M. Korzeniewska-Wiszniewska, *Zjawisko jugonostalgii w pierwszej dekadzie XXI wieku*, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, 2009, nr 7, s. 12, 16–21.

¹⁰³ I. Pauker, *Reconciliation and Popular Culture: A Promising Development in Former Yugoslavia?*, „Local-Global: Identity, Security, Community”, 2006, nr 2, s. 73–74.

¹⁰⁴ *Leksikon YU mitologie*, <http://www.leksikon-yu-mitologije.net/>, dostęp: 3.12.2017.

¹⁰⁵ *Priča o jugoslavenskim ikonama*, „Nacional”, 30.08.2011, <http://arhiva.nacional.hr/clanak/115340/prica-o-jugoslovenskim-ikonama>, dostęp: 27.12.2017.

Myślę, że Jugosławia jest obecnie najbardziej aktualnym towarem w teatrach i innych kręgach artystycznych. Dopiero z dystansu (mówię przede wszystkim o Chorwacji, bo w nią mam najlepszy wgląd) Jugosławia staje się tematem akceptowalnym. Daje się zauważyć też jakąś umiarkowaną jugonostalgię¹⁰⁶.

Za spektakl o podobnym charakterze uznać można *Rođeni u YU* (Urodzeni w YU) belgradzkiego Jugosłowiańskiego Teatru Dramatycznego (Jugoslovensko Dramsko Pozorište), w którym aktorzy, z Mirjaną Karanović na czele, wspominają Jugosławię jako utracony dom, przestrzeń kojarzoną z młodością i szczęściem. Reżyser Dino Mustafić tak skomentował inicjatywę: „nie interesowała nas Jugosławia jako państwowy czy polityczny twór, ale jako obszar wspomnień (...)”¹⁰⁷. Podobnych projektów pojawia się w ostatnich latach bardzo wiele, nie wchodząc w szczegóły podkreślimy, że mają one ponadnarodowy charakter, że adresowane są do całej postjugosłowiańskiej publiczności. Są także, z jednej strony, wyrazem uobecniania się sentymentalnych, ciepłych, nostalgicznych wspomnień o wspólnym państwie, zarówno wykonawców, jak i publiczności; z drugiej zaś, stanowią bezpośredni efekt ożywionej współpracy pomiędzy twórcami i artystami z całego regionu¹⁰⁸.

¹⁰⁶ *Odwaga w teatrze stała się estetyką. Rozmowa z Oliverem Frljiciem*, „dwutygodnik.com”, 2011, nr 69, <http://www.dwutygodnik.com/arttykul/2844-odwaga-w-teatrze-stala-sie-estetyka.html>, dostęp: 27.12.2017.

¹⁰⁷ *YU prostor sećanja. Rozmowa z Dino Mustaficiem*, http://www.b92.net/kultura/intervjui.php?nav_category=1083&nav_id=468155, dostęp: 27.12.2017.

¹⁰⁸ M. Milivojević-Madžarev, *Společenstvo a teatr: casus spektaklu Krzesło Eliasza i występów Zagrzebskiego Teatru Młodych w Jugosłowiańskim Teatrze Dramatycznym*, [w:] *Balkany performatywne...*, s. 38, 43.

Próbując pokrótce wyjaśnić przyczyny takiego stanu rzeczy, wskażmy na dwa zasadnicze czynniki. Po pierwsze, kierowanie oferty do grona odbiorców z całego regionu wynika z chęci zdobycia szerszego audytorium, co dla małych państw ma duże znaczenie, zwłaszcza w realiach komercjalizacji kultury, kiedy kluczowy dla być albo nie być państwa staje się dostęp do największych rynków. Właśnie argument radykalnego zmniejszenia się zainteresowania publiczności jest jednym z najczęściej eksponowanych przez elity kulturalne z obszaru dawnej Jugosławii.

Po drugie, nie ulega wątpliwości, że ponadnarodowe projekty, niezależnie od tego, czym są motywowane, tylko potwierdzają zasadność mówienia o wspólnocie kulturowej na obszarze Słowiańszczyzny Południowej. Pavle Levi w monografii poświęconej jugosłowiańskim i postjugosłowiańskim filmom spostrzega, że

współpraca pomiędzy reżyserami, scenarzystami, producentami, aktorami i krytykami filmowymi z Bośni i Hercegowiny, Słowenii, Chorwacji, Serbii, Kosowa, Macedonii, Czarnogóry trwa nadal pomimo rozpadu federacji, co jednoznacznie potwierdza słuszność idei wspólnej południowosłowiańskiej przestrzeni kulturowej¹⁰⁹.

Jak wspominaliśmy w rozdziale drugim, jedno z popularnych ujęć kultury traktuje ją jako wspólny dla zbiorowości system znaczeń i trudno nie zauważyć, że obszar postjugosłowiański stanowi koherentną całość, gdy wziąć pod uwagę aspekt mentalnościowy i aparat symboliczny. Można wręcz powiedzieć, że umiejętność odczytania i zrozumienia przekazu dowodzi podobieństwa kształtów wyobrażeń zbiorowych

¹⁰⁹ P. Levi, *Raspad Jugoslavije na filmu. Estetika i ideologija u jugoslovenskom i postjugoslovenskom filmu*, Belgrad 2009, s. 239–240.

w całej *regiji*. Politykom i usługowym wobec nich intelektualistom, choć udało się skonfliktować bałkańskie nacje, nie udało się całkowicie podzielić ich wyobrażeń.

Uobecnianie się jugonostalgii w przestrzeni kulturowej wydaje się o tyle symptomatyczne, że badacze fenomenu nostalgii dowodzą, że nieważne, gdzie i kiedy się ona pojawi, zawsze będzie dominowała w sferze kultury¹¹⁰. Popularny, ale równie kontrowersyjny jest pogląd, że nostalgia w ponowoczesności pozostaje w większym stopniu powiązana z kulturą, a w mniejszym zaś z historią, niż jej wcześniejsze formy¹¹¹.

Znawcy Bałkanów idą w swoich analizach jeszcze dalej: mówią już nie tylko o tęsknocie za Jugosławią, ale biorąc pod uwagę stale rosnącą ilość ponadnarodowych inicjatyw w regionie, formułują hipotezy o kulturowym odrodzeniu Jugosławii¹¹². Ante Perković, chorwacki dziennikarz i krytyk muzyczny, w książce pod znamienym tytułem *Sedma republika* (Siódma republika) stwierdził, że w SFRJ (składającej się z sześciu republik – przyp. M.R.) istniała niewidoczna, transnarodowa i transterytorialna siódma republika, której pomimo wielu trudności udało się przetrwać tragiczny rozpad federacji i krwawe wojny¹¹³. Perković zdaje się mieć na myśli „republikę kulturową”, choć tak jej wprost nie nazywa, a jego przekonanie, iż ów twór „przeżył” dekadę walk i podziałów, sugeruje, że jakaś szczątkowa forma dawnej Jugosławii ciągle istnieje.

¹¹⁰ M.B. Holbrook, *On the New Nostalgia: „These Foolish Things” and Echoes of the Dear Departed Past*, [w:] *Continuities in Popular Culture: The Present in the Past & the Past in the Present and Future*, red. R.B. Browne, R.J. Ambrosetti, Bowling Green 1993, s. 111.

¹¹¹ M.K. Booker, *Postmodern Hollywood: What’s New in Film and Why It Makes Us Feel So Strange*, Londyn 2007, s. 51.

¹¹² M. Palmberger, *Nostalgia Matters: Nostalgia for Yugoslavia as Potential Vision for a Better Future*, „Sociologija”, 2008, nr 4, s. 356.

¹¹³ A. Perković, *Sedma republika. Pop kultura u YU raspadu*, Zagrzeb–Belgrad 2011, s. 21.

W nostalgicznym projekcjach idealizacja „wielkiej ojczyzny”, w której wszystko było „nasze” – od adriatyckiego wybrzeża po słoweńskie Alpy czy macedońskie monastyny – idzie w parze z narracjami na temat jugosłowiańskiej wielokulturowości i wieloetniczności, gdzie mozaikę narodów spajała idea „braterstwa i jedności”. Nie trzeba być znawcą regionu, by zauważyć, że takie sugestie pomijają, tłumione przez lata, napięcia i animozje pomiędzy nacjami, które gwałtownie wybuchły po upadku komunizmu. Co więcej, promowana przez władze atmosfera różnorodności i tolerancji uobecniała się w jednych miejscach bardziej, na przykład w Sarajewie, w innych mniej, na przykład w Kosowie. Jednakże, jak zauważyliśmy, nostalgia opiera się na marzeniach, a nie na rzeczywistych przesłankach, jej zadaniem jest idealizacja przeszłości, a nie dbanie o wierność historycznym realiom. W tym miejscu warto zwrócić uwagę na prawidłowość, że człowiek łatwo wpada w pułapkę dawnej propagandy, której kiedyś nie ufał, a dziś bezwarunkowo wierzy w jej hasła. Narracje o pokojowej koegzystencji opierają się bowiem na sloganach reprodukowanych w oficjalnym dyskursie komunistów czy kadrach pokazywanych w państwowej telewizji, a te z założenia służyć miały indoktrynacji społeczeństwa.

Opowieści o bezkonfliktowym sąsiedztwie mozaiki religii i etnosów są szczególnie silnie eksponowane w regionach najmocniej doświadczonych krwawymi walkami i czystkami etnicznymi. Tamtejsze elity, czy rodziny o mieszanym rodowodzie, budują mocno wyretuszowany obraz harmonijnego sąsiedztwa opartego na wzajemnym szacunku i tolerancji, choć wiadomo, że są to tylko wyobrażenia. Konflikty w Bośni, Kosowie czy nawet we wschodniej Chorwacji mają długą genezę, a ideologia „braterstwa i jedności” jedynie je zatuszowała.

Pozostając jeszcze przez moment przy terytoriach bezpośrednio naznaczonych piętnem działań wojennych, zauważamy, że ich mieszkańcy kodują rządy Tity jako lata spokoju, stabilności i bezpieczeństwa, a także poprawnych relacji z sąsiadami. Takie wspomnienia są tym silniejsze, im trudniej dziś o pewność jutra czy odbudowę dawnych relacji międzyludzkich. Trzeba także pamiętać o ciągle niestabilnej sytuacji na tych obszarach, skoro Bośnia, Kosowo czy Macedonia należą do najbiedniejszych części byłej Jugosławii, a wschodnia Sławonia i Krajina stanowią chorwacką ubogą prowincję, której bardzo daleko do poziomu życia Zagrzebia czy nadmorskich kurortów. Tymczasem, jak przekonują znawcy przedmiotu, marzenia o trwałym pokoju nasilają się w okresach braku stabilizacji, w czasie kryzysów politycznych, społecznych czy gospodarczych, utrudniających albo wręcz uniemożliwiających budowanie szeroko rozumianego systemu bezpieczeństwa¹¹⁴.

Kolejnym apologizowanym aspektem jugosłowiańskiej rzeczywistości jest antyfaszyzm i antynacjonalizm. Jeśli zauważyliśmy na wstępie, że na całym obszarze postkomunistycznym próby rehabilitacji dawnego systemu, dostrzegania, a przy tym ubarwiania jego pozytywnych aspektów podejmują częściej środowiska uważane za lewicowe, banałem będzie stwierdzenie, iż prawidłowość ta dotyczy również krajów byłej Jugosławii. Trzeba pamiętać, że ekipa Tity legitymizowała swoją władzę stanem na straży pokojowej koegzystencji narodów i zapobiegania kolejnym falom czystek, jak chociażby te najnowsze z okresu II wojny światowej¹¹⁵.

¹¹⁴ T. Dubicki, G. Łukomski, E. Ponczek, *Myśl polityczna i propaganda. Świadomość i cele polskich zmagających w latach 1919–1945*, Częstochowa 2004, s. 169.

¹¹⁵ V. Perica, *Balkanski idoli...*, t. 1, s. 224.

Innymi słowy, świecka religia „braterstwa i jedności” miała stanowić czynnik eliminujący groźbę powrotu wzajemnej nienawiści. Dziś wielu twierdzi, że komuniści mieli jednak rację, że historia pokazała, że alternatywą dla kosmopolitycznej ideologii okazał się rozlew krwi, a taka wizja rzeczywistości znowu jest głębokim uproszczeniem, nie bierze bowiem pod uwagę natury konfliktów, kontekstu międzynarodowego czy wreszcie, a może przede wszystkim, niefrasobliwości włodarzy SFRJ.

Lokalną osobliwością wydaje się natomiast traktowanie federacji jako opozycji wobec nacjonalizmu, faszyzmu, a czasami nawet kapitalizmu, przy czym każda z tych trzech ideologii rozumiana jest jednoznacznie negatywnie. Tego typu poglądy reprezentują kręgi antynacjonalistyczne, pacyfistyczne, anarchistyczne czy nawet feministyczne (jak na przykład Kobiety w Czerni), opowiadające się za współpracą regionalną, zniesieniem granic, nowymi postaciami „braterstwa i jedności”, przy czym ich postulaty są raczej mało skonkretyzowane.

Aby wyjaśnić pokrótce takie orientacje, należy odnotować, że idealizowane w wyobrażeniach zbiorowych „imperium Tity” jawi się jako alternatywa dla szowinistycznego nacjonalizmu, który po śmierci Marszałka na nowo zamieszkał w bałkańskim kotle. Komunistyczna Jugosławia bywa również apolożizowana przez kręgi określające siebie mianem antyfaszystowskich, co łatwo wytłumaczyć, sięgając do kontekstu historycznego. Jeden z mitów założycielskich Jugosławii stanowiło zwycięstwo nad faszyzmem w okresie II wojny światowej, a kosmopolityczna ideologia „braterstwa i jedności” silnie reprodukowałą wątki antyfaszystowskie, co zresztą było wygodne w sytuacji, kiedy odwoływali się do nich niektórzy przeciwnicy polityczni, szczególnie chorwaccy.

Truizmem jest stwierdzenie, że do tradycji NDH nawiązywał Franjo Tuđman¹¹⁶, ale również czynią to dziś niektórzy dysponenci władzy symbolicznej, jak na przykład popularny w niektórych kręgach chorwacki piosenkarz Marko Perković. Co więcej, niektórzy doszukują się pierwiastków faszystowskich w retoryce dzisiejszych ugrupowań nacjonalistycznych w całym regionie¹¹⁷, choć pewnie takie twierdzenia dla wielu brzmią zbyt mocno. Nie wdając się w dyskusje na ten temat, zauważmy tylko, że zagorzali przeciwnicy takiego światopoglądu chętnie idealizują SFRJ jako przeciwwagę dla radykalnej prawicy i nacjonalizmu. Antymilitaryści i pacyfiści afirmują nie tylko pokojową koegzystencję wielokulturowej mozaiki, ale również z uznaniem odnoszą się do neutralności Jugosławii na arenie międzynarodowej w okresie zimnej wojny, o czym będzie jeszcze mowa.

Idealizacja SFRJ łączy się również z postawami antykapitalistycznymi, przy czym trzeba wyjaśnić, że na obszarze postjugosłowiańskim słowo kapitalizm ma prawo źle się kojarzyć, gdy wziąć pod uwagę „dziką” wersję tegoż systemu, która opanowała region po upadku komunizmu. Gospodarka rynkowa w lokalnych realiach oznacza bogactwo nielicznych i biedę większości, prywatyzacja niesie ze sobą dramatyczny spadek zatrudnienia¹¹⁸, stąd tak krytyczne oceny systemu opartego na wolnej przedsiębiorczości i pozytywne wartościowanie „komunizmu” czy „gospodarki socjalistycznej”. Oficjal-

¹¹⁶ T. Cushman, *Collective Punishment and Forgiveness: Judgments of Post-Communist National Identities by the „Civilized” West*, [w:] *Genocide after Emotion. The Postemotional Balkan War*, red. S.G. Meštrović, Oxford–Nowy Jork 2013, s. 191–192.

¹¹⁷ M. Nikolić, *Fašizam koji živimo u BiH*, <https://www.slobodnaevropa.org/a/radikalizam-europa-balkan/28770958.html>, dostęp: 3.01.2017.

¹¹⁸ R. Pejanović, *Tranzicija i nacionalna kultura*, s. 33.

ne tłumaczenie problemów specyfiką „tranzycji” (*tranzicija*) nie brzmi wiarygodnie, a przeciętny człowiek nie kryje rozczarowania, że ów proces przedłuża się w nieskończoność, zwłaszcza że w krajach Europy Środkowej i Wschodniej przebiegł on relatywnie szybko. Wątek ten zakończmy tytułem singla słoweńskiego zespołu Zaklonske Prepeva *Samo da prode demokratija (i da opet zaživimo kao ljudi)*, co dosłownie znaczy: „Niech tylko minie demokracja (i znowu zaczniemy żyć jak ludzie)”¹¹⁹.

Mitologizacja ideologicznych podstaw SFRJ, próby porzeczania się w ten sposób w trudnej sytuacji społeczno-politycznej panującej w dzisiejszych państwach narodowych, uobecnia się przede wszystkim pośród ludzi młodych, często nawet nie pamiętających bezpośrednio epoki jugosłowiańskiej. Ich projekcje są jeszcze bardziej odrealnione, bowiem konstruowane wyłącznie na podstawie przekazu zewnętrznego. Dla młodych pokoleń jugonostalgia staje się często formą buntu przeciwko rzeczywistości, poszukiwaniem alternatywnych treści w dobie kultury masowej i globalizacji. Nic więc dziwnego, że takie wątki przesiąkły twórczość wielu dzisiejszych zespołów muzycznych: jedne uczyniły jugonostalię podstawowym filarem swojej twórczości, jak na przykład Zaklonske Prepeva czy Rock Partizani, inne wykorzystują te motywy¹²⁰, co po raz kolejny dowodzi, że Jugosławia, oczywiście w mocno skorygowanej formie, staje się coraz bardziej modna.

Z ogromu regionalnych projektów i inicjatyw organizowanych przez młodych ludzi, inspirowanych subiektywnymi wyobrażeniami na temat titowskiej doktryny „braterstwa i jedności”, wspomnijmy o Anarchistycznych Targach

¹¹⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=MjXr3xxTk7o>, dostęp: 10.06.2018.

¹²⁰ M. Velikonja, *ROCK'N'RETRO...*, s. 168–171.

Książki (Balkan Anarchist Bookfair), które odbywają się co roku (od 2003 roku) w różnych miastach bałkańskich, a w 2018 roku gościły w Nowym Sadzie. Przedsięwzięcie, wzorowane na podobnych inicjatywach na świecie, promowane jest jako antyfaszystowskie, antynacjonalistyczne i antykapitalistyczne¹²¹.

Wspominaliśmy wcześniej o komercjalizacji nostalgii, wykorzystaniu rosnącego zainteresowania dawnymi czasami do celów marketingowych. Teraz dodajmy, iż w przypadku jugosłowiańskim fenomen ten wiąże się przede wszystkim z osobą Marszałka, którego postać zdobi sprzedawane w całym regionie pamiątki: koszulki, kubki, kalendarze, pocztówki, magnesy na lodówkę itd. W Kumrovcu, rodzinnej wiosce Tity przekształconej w turystyczną atrakcję, można kupić lokalne wino opatrzone etykietą z wizerunkiem przywódcy.

Wiele można by pisać o nostalgicznej turystyce na obszarze byłej Jugosławii, bowiem w ostatnich latach analitycy wskazują na rosnące zainteresowanie spędzaniem urlopu w *regiji*. Wspomnijmy tylko, że tylko po części wynika to z konkurencyjnych cen czy bliskości geograficznej. Dla starszych jest to okazja do sentymentalnych powrotów do miejsc odwiedzanych za dawnych czasów, dla młodych zaś do poznania podzielonego granicami regionu. Rozwój turystyki idzie w parze z rosnącą popularnością miejsc kojarzonych z SFRJ i jej przywódcą, jak na przykład wspomniany Kumrovac, Kuća cveća (Dom Kwiatów – mauzoleum Tity), rezydencja Marszałka na Wyspach Brionijskich czy Pałac Tikveš.

W wielu postjugosłowiańskich miastach powstały restauracje, kluby, bary wystrojem odwołujące się do SFRJ. Część z nich nawiązuje do samej Jugosławii, jak na przykład Kafana SFRJ w Belgradzie, inne wyłącznie do jej przywódcy,

¹²¹ <https://www.ask-zagreb.org/index.htm>, dostęp: 4.01.2018.

na przykład Cafe Tito w Sarajewie czy Kaj Maršalot w Skopje. W miasteczku Paraćin przy autostradzie Belgrad–Nisz działa motel Tito, w serbskiej stolicy otwarto salon fryzjerski o nazwie SFRJ. Podobnych dowodów posługiwania się marką Tity i Jugosławii w celach marketingowych wskazać można wiele. Autorka, by nie powielać treści zawartych we wcześniejszych tekstach, pragnie jedynie zauważyć, że taka postać nostalgii, choć niektórzy dowodzą jej odideologizowanej natury, dowodzi istnienia rosnącego trendu fascynacji Jugosławią i jej przywódcą. Co więcej, dla wielu właśnie posługiwanie się humorem i odrzucanie ładunku ideologicznego wynikać może z chęci odparcia ewentualnych zarzutów o sprzyjanie doktrynie komunizmu. Inni wskazują, że od rozpadu Jugosławii minęło już ponad ćwierć wieku, a tak długi dystans czasowy pozwala na zapomnienie o negatywnych emocjach i wykorzystanie marki Tito czy Jugosławia w celach komercyjnych. Jakby nie było, jugonostalgiczna wspólnota sentymentalna zdaje się coraz bardziej umacniać w XXI wieku.

Innym aspektem SFRJ, podkreślanym przez kręgi nostalgików, jest znaczenie na arenie międzynarodowej, jakie miało państwo, jego przywódca czy nawet armia, stanowiąca pod względem liczbowym „czwartą siłę Europy” po ZSRR, Wielkiej Brytanii i Francji¹²². Takie sentymenty wydają się naturalne w sytuacji dzisiejszej słabości politycznej krajów postjugosłowiańskich, które nie tylko niewiele znaczą na arenie międzynarodowej, to jeszcze w niektórych przypadkach (Bośnia i Hercegowina, Kosowo) są raczej „karłami politycznymi”, objętymi kuratelą obcej administracji, a na ich terytorium stacjonują zagraniczne misje stabilizacyjne.

¹²² *JNA, vojska koje više nema: Čime je sve raspolagala jedna od najmoćnijih evropskih armija*, [https://www.radiosarajevo.ba/metromahala/teme/jna-vojska-koje-vise-nema-cime-je-sve-raspolagala-jedna-od-najmocnijih-evropskih-armija/202463](https://www.radiosarajevo.ba/metromahala teme/jna-vojska-koje-vise-nema-cime-je-sve-raspolagala-jedna-od-najmocnijih-evropskih-armija/202463), dostęp: 9.01.2018.

Małe nacje wkładają dużo wysiłku w umacnianie swojej tożsamości i czują rozżalenie z powodu braku zaciekawienia nimi w świecie zewnętrznym. Słowenia często mylona bywa ze Słowacją, a o Macedonii – w odróżnieniu od sąsiedniej Grecji – przeciętni mieszkańcy globu niewiele są w stanie powiedzieć. Znamienna wydaje się sytuacja z kwietnia 2013 roku, kiedy macedoński prezydent Gorge Ivanow wybrał się z wizytą do Kanady. Wizytę głowy państwa pominęły tamtejsze media, a brak zainteresowania tym faktem wykazali również najważniejsi politycy¹²³. Takie momenty tylko potęgują zbiorowe rozczarowanie, a jedną ze strategii ich kompensacji są wspomnienia o czasach jugosłowiańskiego „imperium”. Dlatego jugonostalgiczny dyskurs przypomina, że kiedyś Tity znano na całym świecie¹²⁴ i podejmowano z największymi honorami¹²⁵, a Jugosławia była ważnym aktorem na arenie międzynarodowej. W pojawiających się na obszarze byłej SFRJ publikacjach na temat Tity, także tych nienaukowych, sporo miejsca poświęca się podróżom Marszałka i jego małżonki czy pełnym przepychu wizytom zagranicznych gości, jak na przykład Sophii Loren.

Iluzje o mocarstwowości SFRJ warto uzupełnić o jeszcze jeden element – wykluczenie Jugosławii z Kominformu w 1948 roku i obranie przez Belgrad tak zwanej trzeciej drogi, co bywa dzisiaj interpretowane jako zwycięstwo nad Stalinem. Jeśli ekipa Tity od początku uczyniła mitem założycielskim zwycięstwo nad Hitlerem, i to odniesione własnymi

¹²³ T. Hopper, *Local Post: President of Macedonia comes to Canada, nobody notices*, „National Post”, 24.04.2013, <http://news.nationalpost.com/2013/04/24/local-post-president-of-macedonia-comes-to-canada-nobody-notices/>, dostęp: 9.01.2018.

¹²⁴ D. Todorović, *Tito-lov-politika. Tito u lovu, lov u politici*, Belgrad 2010, s.195.

¹²⁵ S. Vukojev, *Tito. Fascinacije hedonizmom*, Belgrad 2012, s. 111.

siłami, po 1948 roku dołożono do tego nową narrację o odrodzeniu narodu, w efekcie czego państwowa propaganda rytualizowała opowieści o zwycięstwie nad dwiema wielkimi siłami zła¹²⁶, a takie heroiczne historie łatwo zakorzeniają się w pamięci zbiorowej.

Trzeba pamiętać, iż jugosłowiański przywódca był jednym z założycieli Ruchu Państw Niezaangażowanych, w którym Belgrad odgrywał kluczową rolę. W dzisiejszych retrospekcjach jugosłowiańskiego przepychu przewijają się kadry z egzotycznych wizyt Tity, podczas których Marszałka przyjmowano niczym światowego przywódcę¹²⁷. Przeciętny człowiek raczej nie racjonalizuje, że były to zazwyczaj pobyty w ubogich państwach postkolonialnych, o słabej pozycji na arenie międzynarodowej, a szumne hasła potępiające imperializm i kolonializm miały w istocie na celu realizację prywatnych ambicji Tity; woli natomiast tworzyć wyobrażenia o dawnej potędze i wielkości.

Wspominaliśmy wcześniej, że jednym ze szczególnie ciepło wspomnianych aspektów jugosłowiańskiej rzeczywistości były sukcesy sportowe odnoszone przez tamtejszych zawodników, przede wszystkim w koszykówce i piłce nożnej. To oczywiste, że rozwój kultury fizycznej stanowił jeden z fundamentów społeczeństw komunistycznych, czemu wiele miejsca poświęcił w swoich pismach Lenin¹²⁸, albo że wszystkie państwa regionu inwestowały w sport, który z założenia słu-

¹²⁶ E. Gordi, *Jedno sasvim lično sećanje...*, s. 356.

¹²⁷ M. Bogusławska, *Egzotyczni przyjaciele Josipa Broza Tity. O recepcji udziału SFRJ w Ruchu Państw Niezaangażowanych w perspektywie postjugosłowiańskiej*, [w:] *Komunistyczni Bohaterowie, t. 1. Tradycja, kult, rytuał*, red. M. Bogusławska, Z. Grębecka, E. Wróblewska-Trochimiuk, Warszawa–Kraków 2011, s. 144.

¹²⁸ J. Riordan, *Sport in Soviet Society: Development of Sport and Physical Education in Russia and the USSR*, Cambridge–Nowy Jork–Melbourne 1980, s. 63.

żyć miał nie tylko kształtowaniu sprawności fizycznej człowieka nowej epoki, ale również dzięki niemu, a dokładniej: dzięki zwycięstwom odnoszonym na arenie międzynarodowej, można było udowodnić wyższość świata socjalistycznego nad kapitalistycznym¹²⁹. W przypadku jugosłowiańskim na wymienione wyżej uwagi nakładał się jeszcze jeden element, mianowicie, wspieranie doktryny „braterstwa i jedności”¹³⁰ poprzez pokojowe, przyjazne współzawodnictwo na arenie krajowej i wspólnie przeżywane sukcesy podczas imprez międzynarodowych.

Komunistyczne władze inwestowały w sport, a kontrolowane przez nie środki masowego przekazu ochoczo reprodukowały obrazy szlachetnej rywalizacji, kolektywnych wzruszeń i wielkich osiągnięć na światowych imprezach. Nic więc dziwnego, iż dziś na obszarze byłej Jugosławii jednym z fundamentalnych skojarzeń z SFRJ są emocje związane z piłkarską rywalizacją tak zwanej wielkiej czwórki (Crvena Zvezda Belgrad, Partizan Belgrad, Dinamo Zagrzeb, Hajduk Split), europejskie triumfy koszykarzy (Bosna Sarajewo, Cibona Zagrzeb) albo legendarne pojedynki reprezentacji SFRJ w sportach zespołowych, jak na przykład mecz z Bułgarią z 1983 roku. Dość nadmienić, że na cieszącej się ogromną popularnością wystawie *Živeo život* (Żył życie), pokazywanej w latach 2013–2014 w Belgradzie, Lublanie i Nowym Sadzie, na której prezentowano codzienność w dawnym państwie, dużo miejsca zajęły osiągnięcia sportowców.

W mityzowanej dziś w różnorodny sposób rzeczywistości jugosłowiańskiej istotne miejsce zajmuje również organizacja wielkich imprez sportowych o zasięgu

¹²⁹ M.M. Kobiarecki, „Sportowa wojna światowa”. Implikacje polityczne międzynarodowej rywalizacji sportowej w okresie zimnej wojny, Łódź 2017, s. 58–60, 107.

¹³⁰ V. Perica, *Balkanski idoli...*, t. 1, s. 216–224.

międzynarodowym, jak przede wszystkim rozgrywane w Belgradzie i Zagrzebiu Mistrzostwa Europy w Piłce Nożnej w 1976 roku, Igrzyska Śródziemnomorskie w Splicie w 1979 roku czy Zimowe Igrzyska Olimpijskie w Sarajewie w 1984 roku. Wydaje się, że zwłaszcza ostatnie z tych wydarzeń, odbywające się już po śmierci Marszałka, wymownie określone przez Vjekoslava Perićę mianem „łabędziego śpiewu Jugosławii”¹³¹, bardzo mocno zapisało się w pamięci zbiorowej, tak starszych, jak i najmłodszych pokoleń, przede wszystkim w Bośni i Hercegowinie i jej stolicy. Wiele mówi się o niepowtarzalnej atmosferze dwunastu dni „zimowej bajki”, kiedy Sarajewo, a pośrednio również Bośnia i cała Jugosławia, stało się „centrum świata”¹³². Przypomina się, że w trudnym okresie bojkotu olimpiad w tym górskim miasteczku spotkali się i rywalizowali sportowcy z Zachodu i Wschodu, co współgra z narracjami o wyjątkowym znaczeniu Jugosławii. Trzeba pamiętać, że komunistyczna propaganda systematycznie powtarzała, iż powierzenie SFRJ organizacji imprezy o takim charakterze stanowi zasługę Marszałka oraz że to dowód uznania za wkład i zaangażowanie Belgradu na rzecz budowania stabilności w stosunkach międzynarodowych¹³³. Dzisiaj jugonostalgiczny dyskurs przyznaje tym sloganom rangę niekwestionowanych prawd, a postaci Tity przypisuje się genialne zdolności dyplomatyczne, dzięki którym potrafił w kuluarach czy podczas spotkań w swoich legendarnych rezydencjach przekonać wielkich tego świata do jugosłowiańskich racji¹³⁴.

¹³¹ *Ibidem*, s. 218–222.

¹³² G. Sandić-Hadžihasanović, *Sjećanja na Olimpijadu u Sarajevu: Svi živjeli kao jedan*, <https://www.slobodnaevropa.org/a/sjecanja-na-olimpijadu-u-sarajevu-jos-su-ziva/24896872.html>, dostęp: 31.01.2018.

¹³³ V. Perica, *Balkanski idoli...*, t. 1, s. 218–222.

¹³⁴ D. Todorović, *Tito-lov-politika...*, s. 74–75.

W wyobrażeniach na temat jugosłowiańskiego „raju” istotne miejsce przypada również kulturze, zarówno zachodniej, której napływ do SFRJ budził podziw, a zarazem zazdrość mieszkańców innych „demoludów”, jak i rodzimej, cieszącej się uznaniem również w innych częściach świata. W epoce globalizacji i praktycznie nieograniczonego dostępu do zachodniej kultury apologizowany jest okres, kiedy możliwość oglądania zachodnich filmów czy słuchania europejskich płyt stanowiła coś wyjątkowego na tle innych państw bloku wschodniego. Celebryckie narracje o Josipie Brozie Ticiu kładą nacisk na jego przyjaźń z takimi postaciami jak Elizabeth Taylor, Richard Burton, Kirk Douglas, a przede wszystkim Sophia Loren. Jeśli wcześniej zauważyliśmy, że Jugosławia fascynowała zachodnie kręgi lewicowe, to analogicznie rzecz się miała również w stosunku do artystów o takich poglądach, tu wymienić można na przykład Pabla Picassa. Twórca kubizmu zaprojektował jeden z plakatów flagowej produkcji SFRJ z 1969 roku – *Bitwa nad Neretwą*, w której zresztą występowali zagraniczni aktorzy: po dwóch z ZSRR, USA i Włoch oraz jeden z Wielkiej Brytanii, co – jak zauważa Radina Vučetić – odzwierciedla prozachodni kierunek polityki Belgradu w tamtym czasie¹³⁵. Nostalgiczny dyskurs podkreśla, że Jugosławia stanowiła ważny ośrodek kulturowy w Europie, a zagraniczne gwiazdy, m.in. Kirk Douglas, zabiegały o audiencję u Marszałka¹³⁶. Takie wyobrażenia można tłumaczyć traumami i kompleksami współczesności, jeśli bowiem artyści przypominali sobie o Bałkanach, przejawiając współczucie dla dramatu Bośni, Sarajewa (U2, Luciano Pavarotti, The Cranberries, Susan Sontag), Kosowa (The Kelly Family) czy bombardowanej przez Amerykanów Jugosławii (t.A.T.u., Peter Handke), dziś raczej pamiętać już nie chcą.

¹³⁵ R. Vučetić, *Koka-kola socjalizam...*, s. 124.

¹³⁶ *Ibidem*, s. 122.

Ale w micie o jugosłowiańskiej idylli, obok wspomnień o związkach z zachodnią kulturą, paralelnie uobecniają się sentymenty względem jugosłowiańskich filmów czy muzyki, uznawanych w wyobrażeniach zbiorowych za „dobrą”, „prawdziwą” kulturę – w przeciwieństwie do tej dzisiejszej. Wspominaliśmy wcześniej, że nostalgia najsilniej przejawia się w sferze kultury, że taka jej postać ogarnia nawet tych, którzy nie tęsknią za wspólnym państwem, ale przywykli do szerszej przestrzeni kulturowej; dodajmy, iż rewersem takich nastrojów jest popularność dawnych filmów, a przede wszystkim muzyki, z czym chyba zetknął się każdy odwiedzający kraje byłej Jugosławii.

Reasumując, można powiedzieć, że w wyobrażeniach zbiorowych społeczeństw bałkańskich wraz z upływem czasu coraz silniej narastają wyobrażenia o sielance SFRJ. Mit jugosłowiańskiej arkadii posiada rozliczne składowe, przede wszystkim są to: dobrobyt i gwarancje socjalne, wielkość kraju i jego znaczenie na arenie międzynarodowej, antynacjonalizm i pokojowa koegzystencja mozaiki etnosów, sukcesy sportowe, osiągnięcia kulturalne. Taka złożoność sprawia, że mit ten jest ochoczo inkorporowany przez szerokie grono odbiorców, różne grupy bowiem mogą odnaleźć w nim narracje kojące ich osobiste traumy.

Pisaliśmy wcześniej o współpracy transnarodowej postjugosłowiańskich elit kulturalnych jako o jednym z wymiarów nostalgii. Ale podobne procesy zachodzą również na innych płaszczyznach, na co zwracał uwagę wspomniany wcześniej Tim Judah, który wyróżnił wiele aspektów funkcjonowania Jugosfery, w tym przede wszystkim ekonomiczny. Małym, słabym państwom trudno konkurować z wielkimi światowymi koncernami, a lokalne marki, jak na przykład chorwacki Kraš, serbskie Plazma i Eurocrem czy czarnogórski Vranac, raczej nie są rozpoznawane poza regionem, tak więc stanowi

on najważniejszy rynek zbytu. Sukcesywnie wzrasta poziom Bezpośrednich Inwestycji Zagranicznych dokonywanych przez państwa byłej Jugosławii na obszarze dawnej federacji, przede wszystkim w sektorach energetycznym i bankowym oraz w handlu detalicznym, w czym wiodącą rolę odgrywają Słowenia i Chorwacja¹³⁷. Co więcej, trudno nie odnieść wrażenia, że obszar postjugosłowiański stanowi dla tamtejszych przedsiębiorstw pewną całość, że ich działalność prowadzona jest ponad nowymi granicami, nawet pomimo wstąpienia Słowenii i Chorwacji do UE. Przykładowo, słoweńska sieć hipermarketów Mercator posiada punkty sprzedaży również w Chorwacji, Serbii, Bośni i Hercegowinie, Czarnogórze. Z kolei chorwacki Konzum prowadzi sklepy w Serbii oraz w Bośni. Chorwacka sieć piekarni Mlinar, po sukcesach odniesionych na słoweńskim rynku, otworzyła placówki w Serbii, Bośni i Hercegowinie i planuje dalszą ekspansję w regionie.

Tim Judah opublikował swój tekst w 2008 roku, ta data nie wydaje się przypadkowa. To właśnie wówczas wybuchł światowy kryzys gospodarczy, który skłonił kraje postjugosłowiańskie do intensyfikacji współpracy ekonomicznej¹³⁸. Istniały obawy, że recesja poskutkuje ucieczką obcego kapitału z niestabilnych i niepewnych Bałkanów, jak ciągle myśli się o tamtych stronach, tak więc należało się liczyć z perspektywą bycia pozostawionymi samym sobie. Najprostszym sposobem zaradzenia takiemu niebezpieczeństwu okazała się intensyfikacja współpracy regionalnej.

Choć dziś nikt raczej nie próbuje negować faktu istnienia Jugosfery w wymiarze gospodarczym, trzeba wspomnieć

¹³⁷ S. Kathuria, *Western Balkan Integration and the EU: An Agenda for Trade and Growth*, Waszygton 2008, s. 77.

¹³⁸ D. Nišavić, *Saradnja na prostoru bivše Jugoslavije neminovnost*, „Blic”, 1.12.2009, <http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/123260/Saradnja-na-prostoru-bivse-Jugoslavije--neminovnost>, dostęp: 28.12.2017.

na marginesie, że asumpcje na ten temat obciążone są kilkoma „pułapkami”. Mylący może być bowiem obraz regionu jako konglomeratu spójnych gospodarek narodowych, a takich informacji dostarczają nam dane ilościowe ekonomistów. Wspólny rynek jest nie tylko wyrazem przywiązania do starych sprawdzonych produktów, jak na przykład chorwackie słodycze czy słoweńskie meble i sprzęt AGD, ale wynika również z etnicznego krajobrazu regionu, który – wbrew staraniom niektórych polityków – nie został całkowicie „oczyszczony”. Przykładowo, gdy przyjrzeć się Bezpośrednim Inwestycjom Zagranicznym w Bośni i Hercegowinie, okazuje się, że w latach 1994–2016 Chorwacja zajęła drugie miejsce po Austrii, zaś gdy wziąć pod uwagę wyłącznie rok 2016, Chorwacji przypadło miejsce pierwsze¹³⁹.

Trzeba jednak pamiętać, że choć Zagrzeb oczywiście jest aktywny w całej Bośni i Hercegowinie, to jego inwestycje skierowane są w pierwszej kolejności na terytoria zamieszkane przez Chorwatów. Co więcej, pojawiają się w Bośni głosy, iż przedsiębiorcy zza zachodniej granicy chętniej zatrudniają swoich rodaków niż Serbów czy Boszniaków. Takie opinie, bardziej lub mniej potwierdzone, stanowią łatwą okazję do powielania negatywnych stereotypów i szerzenia etnicznej nienawiści.

Przykładem, w jaki sposób rządzący mogą próbować wykorzystywać ciemne strony ponadnarodowych powiązań gospodarczych, stała się afera związana z chorwackim koncernem Agrokor, który swego czasu przejął większość udziałów w słoweńskim Mercatorze, wykupił takie marki jak na przykład serbski Frikom czy bośniacki Sarajevski kiseljak. Kiedy na jaw wyszły liczne powiązania chorwackich polityków z bałkańskim gigantem, a parlament przyjął kontrowersyjną

¹³⁹ <http://www.fipa.gov.ba/informacije/statistike/investicije/default.aspx?id=180&langTag=hr-HR>, dostęp: 28.12.2017.

ustawę, tak zwany *lex Agrokor*, która dała rządowi możliwość powoływania nadzwyczajnych rad nadzorczych w spółkach kluczowych dla gospodarki kraju, co *de facto* stwarza możliwość zdobycia nad nimi kontroli¹⁴⁰, w sąsiednich krajach pojawiły się obawy, że problemy wewnętrzne Zagrzebia mogą rzutować na sytuację w ich przedsiębiorstwach, których wiele zostało wykupionych przez chorwacki kapitał¹⁴¹.

Autorka chciałaby traktować fenomen ciepłego stosunku do Jugosławii w kategoriach potencjału pojednania pomiędzy narodami, jednak trzeba wspomnieć o jego negatywnym rewersie, który może stać się orężem w rękach polityków. To po raz kolejny pokazuje, że wyobrażenia zbiorowe posiadają ogromny potencjał mobilizacyjny, a zrozumienie ich natury wydaje się kluczowe dla analizowania i diagnozowania bieżącej sytuacji oraz tworzenia wizji przyszłości.

Refleksja na temat fenomenu jugonostalgii nie byłaby pełna bez zwrócenia uwagi na inicjatywy polityczne, które wprawdzie się pojawiają, ale ich skala i wymierne efekty są znacznie mniejsze w porównaniu do kooperacji na płaszczyźnie społeczno-kulturalnej czy gospodarczej. Wydaje się, że podstawą zbliżenia pomiędzy ciągle różniącymi się ze sobą w wielu kwestiach państwami była przede wszystkim akcesja do UE, która przez lata stanowiła wspólny cel Bałkanów Zachodnich. W 2010 roku Chorwacja oraz Słowenia wystąpiły z ideą cyklicznych spotkań przywódców państw regionu, podczas których rozwiązywano by konflikty

¹⁴⁰ K. Grabiec, *Od florysty do aferzysty – historia chorwackiego oligarchy Ivicy Todoricia*, <http://www.eastbook.eu/2017/12/12/od-florysty-do-aferzysty-historia-chorwackiego-oligarchy-ivicy-todoricia/>, dostęp: 28.12.2017.

¹⁴¹ Brnabić: *Lex Agrokor se neće primenjivati na Srbiju*, <http://rs.n1info.com/a335871/Biznis/Ante-Ramnjak-u-Beogradu.html>, dostęp: 28.12.2017.

bilateralne, omawiano projekty regionalne czy też wymieniano się doświadczeniami w procesie integracji ze strukturami unijnymi. Tak zwany Proces Brdo–Brioni zyskał poparcie zachodnich polityków, mocno podkreślających warunek intensyfikacji współpracy regionalnej jako jeden z kluczowych wymogów akcesji. Z perspektywy czasu można powiedzieć, że owa inicjatywa dyplomatyczna nie przyniosła zamierzonych rezultatów, nowe spory nie tylko nie są na bieżąco rozstrzygane, ale odradzają się również i stare, a przy tym kryzys wewnętrzny w samej UE stawia pod znakiem zapytania zasadność integracji z jej strukturami¹⁴².

Dlatego na zakończenie należy postawić pytanie o możliwe polityczne implikacje fenomenu jugonostalgii. Wydaje się, że coraz silniejsze uobecnianie się ciepłych wspomnień o SFRJ, również wśród najmłodszych pokoleń, niepomietających bezpośrednio tamtych czasów, można rozpatrywać jako platformę pojednania, na bazie której potencjalnie prawdopodobna jest intensywniejsza współpraca regionalna, tym bardziej potrzebna w sytuacji globalizacji i kryzysu Unii Europejskiej. Nieprzypadkowo wielu analityków nie wyklucza w przyszłości jakiejś formy ponownego przymierza Słowian Południowych¹⁴³. Trzeba jednak pamiętać, że rzesze jugonostalgików stanowią przede wszystkim wspólnotę sentymentalną. W tym przypadku, używając terminologii wspomnianej na początku Swietłany Boym, mówić należałoby o nostalgii refleksyjnej, o charakterze pasywnym i niepostulującej rewolucyjnych przemian. Tymczasem, jak zauważają badacze przestrzeni społecznych, sukces może odnieść

¹⁴² *Proces Brdo–Brioni na izdisaju*, <http://www.dw.com/sr/proces-brdo-brioni-na-izdisaju/a-39228023>, dostęp: 1.02.2018.

¹⁴³ Zob. np. A. Wachtel, *Kada i zašto je „jugoslovenska kultura” imala smisla*, „Sarajevske sveske”, 2003, nr 1, <http://sveske.ba/en/content/kada-i-zasto-je-jugoslovenska-kultura-imala-smisla>, dostęp: 1.02.2018.

jedynie wspólnota celu, mająca jasno sprecyzowane oczekiwania i bezkompromisowo dążąca do ich realizacji. Takim powszechnie wyrażanym dążeniem wydawała się perspektywa członkostwa w Unii Europejskiej, ale dziś nie jest to już tak oczywiste. Niewykluczone jednak, że kiedyś pojawią się chęci restytucji nowej, przededefiniowanej formuły projektu jugosłowiańskiego. Gdyby do tego doszło, fenomen jugonostalгии zdaje się otwierać ramy wyobrażeń zbiorowych na takie inicjatywy, a biorąc pod uwagę rosnącą skalę fenomenu, uprawnione wydaje się stwierdzenie, iż potencjalne próby zbliżenia nie są tylko polityczną iluzją.

Jeśli, naszym zdaniem, na Bałkanach nakładają się na siebie tendencje integracyjne i dezintegracyjne, co prowadzi do chaosu wyobrażeń zbiorowych, fenomen jugonostalгии można sytuować pośród wielu znanych z historii tendencji wspólnotowych, tyle że jego potencjał może zostać zaprzeczony wskutek silnych orientacji dyspersyjnych.

7. Tożsamość zbiorowa

Kolejną, niezwykle istotną, część składową wyobrażeń zbiorowych stanowi tożsamość zbiorowa, której poświęciliśmy nieco miejsca w poprzednich rozdziałach ze względu na wzajemne powiązania pomiędzy poszczególnymi elementami tego złożonego, niełatwego do rekonstrukcji, systemu. Oczywiście jest uwaga, że mity, stereotypy, pamięć zbiorowa czy wartości są nierozzerwalnie związane z tożsamością, dlatego też nie można rozpatrywać żadnej ze wspomnianych kategorii bez powiązania z tożsamością zbiorową, na co zwraca uwagę na przykład Dubravka Oraić-Tolić¹.

Jeśli w poprzednich rozdziałach byliśmy zobligowani pośrednio odnosić się do zagadnienia tożsamości zbiorowej, teraz przyjrzymy się jej dokładniej, uwzględniając różne perspektywy i stanowiska badawcze. Będą interesowały nas tożsamości zbiorowe społeczeństw postjugosłowiańskich ze szczególnym uwzględnieniem tożsamości narodowej, uznawanej na Bałkanach za pierwszoplanową. W następnym rozdziale spróbujemy natomiast przeanalizować związki kolektywnych identyfikacji z geografiami, a dokładniej – zajmiemy się geografiami wyobrażoną i jej politycznymi implikacjami w odniesieniu do obszaru byłej Jugosławii.

¹ D. Oraić-Tolić, *Stereotypy kulturowe i nowoczesny naród*, [w:] *Widzieć Chorwację. Panorama literatury i kultury chorwackiej 1990–2005*, red. K. Pieniążek-Marković, G. Rem, B. Zieliński, Poznań 2005, s. 11–12.

Winniśmy założyć, że skoro tożsamość zbiorowa stanowi immanentną część wyobrażeń zbiorowych, oznacza to, iż tak samo jak one jest niespójna wewnętrznie i kieruje się swoją własną „logiką”. Mając to na uwadze, łatwiej zrozumieć zadziwiające czasami postawy hybrydalnego łączenia przeciwstawnych – wydawałoby się – zachowań, jak chociażby analizowane w poprzednim rozdziale ciągoty jugonostalgiczne, nakładające się na przywiązanie do niepodległych państw narodowych powstałych na gruzach dawnej SFRJ. Rację ma Ewa Nowicka, gdy przekonuje, że pozaracjonalny charakter tożsamości zbiorowej sprawia, że powinno się ją badać na podstawie niekwantyfikowalnych czynników zmian, ze szczególnym uwzględnieniem socjo- i psychosfery zachowań człowieka².

Podobnie jak w przypadku pamięci, także i o tożsamości mówić można na płaszczyźnie indywidualnej i zbiorowej, przy czym tutaj również zgadzamy się z badaczami dowodzącymi, że tożsamość jednostki kreowana jest przez kontekst zewnętrzny, w ramach określonej społeczności, kultury, tradycji, dyskursu³. Manuel Castells zauważa, iż tożsamość konstruuje się z takich elementów jak historia, geografia, biologia, religia, pamięć zbiorowa czy osobiste marzenia, które następnie są przetwarzane i „reorganizowane zgodnie ze społecznymi wyznacznikami i projektami kulturowymi”⁴.

Tożsamość jednostkowa, zwana niekiedy osobistą, to podstawa bycia sobą, efekt odpowiadania na pytanie, kim jestem, ale także przejaw niepowtarzalności jednostki, przymiot

² E. Nowicka, *Podwójna tożsamość dzieci z małżeństw mieszanych*, [w:] *Wokół tożsamości: teorie, wymiary, ekspresje*, red. I. Borowik, K. Leszczyńska, Kraków 2008, s. 107.

³ J. Pilarska, *Wielowymiarowa tożsamość współczesnych Bośniaków*, Wrocław 2014, s. 24–25.

⁴ M. Castells, *Siła tożsamości*, s. 23.

odróżniający ją od innych⁵. Potrzeba wybicia się z tłumu, zaakcentowania własnego „ja”, choć niewątpliwie istnieje, u jednych zaznaczona silniej, u innych mniej, bywa jednak zdominowana przez potrzebę przynależności grupowej⁶. Wielu badaczy podkreśla, iż zwrócenie uwagi na tożsamość jednostki stanowi domenę nowoczesności, że w ciągu wieków liczyła się tylko zbiorowość i jej interesy⁷. Jednakże wydaje się, że zainteresowanie zwykłym człowiekiem i jego rozterkami związanymi z samoidentyfikacją nie zmienia faktu, iż ludzie funkcjonują w ramach różnych grup społecznych, a przynależność do takowych wiąże się między innymi z przyjęciem ich ram wyobrażeń zbiorowych.

Tożsamość stanowi niewątpliwie pierwszoplanowy czynnik pozwalający na wyodrębnienie wspólnoty spośród innych, wyznaczenie granicy my–oni i między innymi z tego powodu od dawna cieszy się ogromnym zainteresowaniem nie tylko profesjonalnych badaczy. Mateusz Borowski i Małgorzata Sugiera zauważają, iż „nadrzędność binarnej opozycji swój–obcy wynika przede wszystkim z faktu, iż obcość stanowi tyleż pojęcie filozoficzne, ile psychologiczne, socjologiczne i polityczne”⁸. Badacze sugerują więc, że rozgraniczenie na „nas” i na „nich” uobecnia się w różnych sferach życia społecznego, w tym również na gruncie politologii.

W naukach humanistycznych i społecznych popularny staje się pogląd, że w XXI wieku kategoria tożsamości stanie się jednym z najważniejszych obszarów badawczych, co nie powinno dziwić, gdy wziąć pod uwagę fakt,

⁵ M. Golka, *Imiona wielokulturowości*, Warszawa 2010, s. 338–339.

⁶ E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, Warszawa 1998, s. 24, 49, 142–143.

⁷ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, Warszawa 2012, s. 106–107.

⁸ M. Borowski, M. Sugiera, *W pułapce przeciwnieństw. Ideologie tożsamości*, Warszawa 2012, s. 308.

iz pytania „kim jestem?” bądź „kim jesteśmy?” stale powracają w epoce ponowoczesności⁹. Jeśli kiedyś zagadnienia autoidentyfikacji interesowały przede wszystkim socjologów, psychologów, etnologów, antropologów, kulturoznawców czy literaturoznawców, dziś urastają do rangi podstawowych obszarów badawczych coraz to nowych dyscyplin z politologią na czele, bowiem bez zrozumienia ich natury trudno formułować dogłębne konstatacje, analizy, diagnozy, a nawet prognozy. Poznanie i umiejętność dekonstrukcji narracji tożsamościowych innych grup stanowi podstawę wyjaśniania zjawisk i procesów zachodzących w ich obrębie, również w sferze polityki. Świadczy o tym chociażby rozwijający się na Zachodzie od lat 70. XX wieku nurt *Identity politics* uwzględniający wpływ przynależności i tożsamości grupowej na wartości, postawy, poglądy i działania polityczne oraz przyznający prymat kontekstowi tożsamościowemu nad ideologicznym¹⁰. Wybitny łódzki socjolog Zbigniew Boksański zauważa, iż refleksja wokół fenomenu autoidentyfikacji na gruncie nauk społecznych powinna odnosić się przede wszystkim do kontekstu zbiorowego¹¹. Zgadzając się w pełni z tą sugestią, dodajmy, że tożsamość indywidualna może interesować politologa przede wszystkim w aspekcie tożsamości decydentów politycznych i jej przełożenia na podejmowane przez nich działania. Nie zmienia to faktu, że przedmiotem dociekań politologów pozostaje tożsamość

⁹ Por. np. A. Ratke-Majewska, J. Marszałek-Kawa, *The Politics of Memory and Political Identity: A Theoretical Overview*, [w:] *The Politics of Memory in Post-Authoritarian Transitions*, t. 2, red. J. Marszałek-Kawa, P. Wawrzyński, A. Ratke-Majewska, Newcastle upon Tyne 2017, s. 32–33.

¹⁰ Por. np. M. Lloyd, *Beyond Identity Politics: Feminism, Power and Politics*, Londyn–Thousand Oaks–Nowe Delhi 2005, s. 36–37.

¹¹ Z. Boksański, *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa 2006, s. 57.

zbiorowości, zarówno wielkich, na przykład wspólnoty narodowe czy religijne, jak i małych, by wymienić chociażby wspólnoty lokalne czy mniejszości narodowe i etniczne. Przy czym istotne wydaje się pytanie o sposób konstytuowania się takich wspólnot, składających się z jednostek o bardzo różnych tożsamościach indywidualnych, jak na przykład tożsamości lustrzane i dojrzałe.

Eric Hobsbawm pisał, że polityka tożsamości stanowi siłę napędową historii¹², sugerując, że związki tożsamości z polityką nie są zjawiskiem nowym, zwłaszcza gdy wziąć pod uwagę ilość i skalę konfliktów implikowanych ideologią nacjonalizmu – a ta uwaga brzmi szczególnie wymownie w odniesieniu do obszaru Bałkanów, w stosunku do których przyjęła się metafora „kotła”. Jednakże, jak zauważyliśmy, w realiach ponowoczesności obserwujemy gwałtowną erupcję zainteresowania fenomenem tożsamości, a co więcej, pojawiają się postulaty ponownego jej odczytania, z uwzględnieniem specyfiki dzisiejszych realiów, zwłaszcza kulturowej emanacji ponowoczesności, jaką jest postmodernizm, oparty na parodii, pastiszu, krańcowym relatywizmie.

Graham Taylor podkreśla, że obecnie mówić można o decentralizacji tożsamości, poświęcaniu naukowej uwagi jej nowym formom, jak na przykład tożsamość związana z rasą, płcią kulturową, środowiskiem, w którym się wychowało, przynależnością do mniejszości¹³. Tobin Siebers postuluje uwzględnienie w debatach wokół zagadnień tożsamości grupowych perspektywy osób niepełnosprawnych¹⁴. Co więcej,

¹² E. Hobsbawm, *Narody i nacjonalizm po 1780 roku...*, s. 186.

¹³ G. Taylor, *The New Political Sociology. Power, Ideology and Identity in an Age of Complexity*, Nowy Jork 2010, s. 2.

¹⁴ T. Siebers, *Disability Studies and the Future of Identity Politics*, [w:] *Identity Politics Reconsidered*, red. L.M. Alcoff, M. Hames-García, S.P. Mohanty, P.M.L. Moya, Nowy Jork–Houndmills 2006, s. 9–13.

na te nietradycyjne postacie autoidentyfikacji nakładają się takie czynniki jak powszechny dostęp do informacji, sieciowość, globalizacja, migracje i zanik granic. Wszystko to czyni tożsamość zbiorową atrakcyjną kategorią badawczą. Innymi słowy, uprawnione wydaje się spostrzeżenie, że tożsamość nie jest już zaledwie ważnym, ale tylko jednym z wielu, czynnikiem determinującym zjawiska i procesy polityczne, ale sama w sobie staje się przedmiotem refleksji politologicznej.

Wspomniany Dominique Moïsi, autor *Geopolitiki emocji*, zauważa, że „wiek XXI będzie wiekiem tożsamości”¹⁵. Jeszcze dalej posunął się serbski politolog Milenko Marković w prognozach zwrotu od polityki interesów ku polityce tożsamości¹⁶. I nawet jeśli taka sugestia wydawać się może stanowczo przesadzona, szczególnie kiedy weźmiemy pod uwagę politykę Rosji skutkującą w Europie Środkowej powrotem do myślenia w kategoriach tradycyjnie rozumianej racji stanu, nie ulega wątpliwości, że zagadnienie tożsamości coraz śmielej wkracza do rozważań politologicznych i można domniemywać, że zainteresowanie tą problematyką będzie dalej rosło.

Za efekt fascynacji przedstawicieli różnych nauk społecznych i humanistycznych zagadnieniem tożsamości uznać należy wielość jego ujęć, propozycji interpretacji, podejść badawczych, ale podobnie jak w przypadku analizowanych przez nas wcześniej kategorii, interdyscyplinarne debaty nie przełożyły się, jak na razie, na ujednolicenie aparatu terminologicznego czy metodologicznego. Po raz kolejny spotykamy się więc z sytuacją przedzierania się przez gąszcz teorii, tworzonych na gruncie wielu nauk, z bardzo słabo oznaczonymi ścieżkami i, niestety, w wielu wypadkach niespełniających wymogów *techné*, czyli praktycznej użyteczności nauki.

¹⁵ D. Moïsi, *Geopolityka emocji...*, s. 35.

¹⁶ M. Marković, *Ogledi o nacionalnom i demokratskom pitanju. Postjugoslovenski slučaj Srbije*, Belgrad 2010, s. 72.

Jednym z fundamentalnych opracowań na temat tożsamości zbiorowej jest tekst Shmuela Noaha Eisenstadta i Bernharda Giesena *The Construction of Collective Identity*, w którym wybitni socjologowie naświetlili mechanizmy procesu budowania wspólnoty oraz tworzenia narracji służących do podziału rzeczywistości na „swoich” i „obcych”. Badacze podkreślają, że w procesie poszukiwania odpowiedzi na pytanie „kim jestem?” chcemy za wszelką cenę przynależeć do zbiorowości, a wtedy naszą identyfikację określamy wobec opozycji my–oni¹⁷. Pogląd, że podstawową rolę w procesie tworzenia i podtrzymywania tożsamości zbiorowej przyznac należy mentalnemu oddzieleniu nas od innych, mocno przyjął się w naukach społecznych, stając się podstawą dla badań nad mitami i stereotypami. Takie założenie wydaje się głęboko uzasadnione, bowiem jeśli definiujemy siebie, musimy jednocześnie definiować się w stosunku do otoczenia. Jak to ujął Shlomo Avineri: „bez «Innego» my sami nie istniejemy”¹⁸.

Problemem natomiast pozostaje, w jaki sposób chcemy spoglądać na innych, bowiem jak zauważają S.N. Eisenstadt i B. Giesen, podział świata na „nas” i na „nich” nie łączy się automatycznie z procesem ekskluzji czy inkluzji¹⁹. W rozdziale czwartym staraliśmy się pokazać, że stereotypy dotyczące innych istnieją w każdym społeczeństwie, a co więcej, przeważająca ich część tworzona jest w odniesieniu do sąsiadów, z którymi istnieje najwięcej kontaktów, a co za tym idzie, łatwo wyznaczyć stereotypową cechę, na bazie której można budować narrację; ale inność niekoniecznie musi

¹⁷ S.N. Eisenstadt, B. Giesen, *The Construction of Collective Identity*, „European Journal of Sociology”, 1995, nr 1, s. 74.

¹⁸ S. Avineri, *Mare Nonstrum – metafora i rzeczywistość*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2014, nr 15, s. 14.

¹⁹ S.N. Eisenstadt, B. Giesen, *The Construction of Collective Identity*, s. 74.

stać się czynnikiem generującym uprzedzenia, nienawiść i przemoc. Oczywiście jest przecież spostrzeżenie, że jedno społeczeństwa wydają się otwarte na odmienność, inne zaś nie są skłonne zaakceptować obcości, przy czym podkreślić należy, iż są to jedynie generalizacje, bowiem w każdej społeczności istnieją grupy mniej lub bardziej tolerancyjne, a z drugiej strony grupy ksenofobiczne, co wynika w dużej mierze z dominujących w nich hierarchii wartości. W każdym razie, tożsamość zbiorowa nie zawsze musi mieć charakter ekskluzywny i wcale niekoniecznie prowadzi do bezwarunkowej segregacji czy nienawiści.

Anthony Giddens, pisząc o Europie Zachodniej, zauważa, że tamtejsze państwa konstytuowały w przeszłości swoją tożsamość na podstawie opozycji wobec innych, a w dzisiejszych czasach zachodzi konieczność nowego jej sformułowania²⁰. Jednakże praktyka pokazuje, że również i na Zachodzie narasta strach wobec obcych, czego jedną z konsekwencji staje się jeszcze większe zainteresowanie zagadnieniami tożsamości zbiorowych, ich definiowania, redefiniowania, utwierdzania i reorganizowania. Wracając do wschodniej części Starego Kontynentu, zauważyć należy, że inspirujące wydaje się spostrzeżenie Krzysztofa Jaskułowskiego, jakoby definiowanie narodu w kontekście wspólnoty kulturowej oznaczało budowanie sztywnego podziału rzeczywistości na swoich i obcych, co prowadzi do tworzenia barier i granic pomiędzy ludźmi²¹. Ta uwaga jest dla nas szczególnie istotna, bowiem bałkańskie nacjonalizmy konstruowane były właśnie na takim schemacie, a skumulowanie na małej przestrzeni wielu etnosów wyrażających dążenia niepodległościowe w dużej mierze przyczyniło się do stworzenia ponurej metafory „bałkańskiego

²⁰ A. Giddens, *Europa w epoce globalnej*, Warszawa 2009, s. 244.

²¹ K. Jaskułowski, *Wspólnota symboliczna...*, s. 55.

kotła”, za pomocą której świat zewnętrzny tak chętnie tłumaczy skomplikowaną sytuację na tym obszarze.

Zadać sobie można w tym miejscu pytanie, dlaczego w przypadku Bałkanów tożsamości zbiorowe nadal tak silnie budowane są na różnicach i z jakiego powodu odmienność staje się powodem do piętnowania. Jak zauważają znawcy przedmiotu, w regionie tym w procesach kreowania autoidentyfikacji podstawą nie jest pytanie o to, kim jesteśmy, ale kim nie jesteśmy²². Gdy mowa o ścieraniu się różnych tożsamości w ramach bałkańskiej mozaiki i hiperbolizowaniu wszelkich różnic, nie sposób nie odwołać się do wyjaśnionego w rozdziale czwartym pojęcia kontrtożsamości (*counter-identity*), a więc przypisywania obcym cech i wartości przeciwnych do naszych. Wydaje się, że taka strategia budowania tożsamości grupowej, mocno ugruntowana w bałkańskich systemach aksjo-normatywnych, zdaje się wynikać z kilku czynników, na które pozwolimy sobie zwrócić uwagę.

Przed wszystkim kluczowe wydaje się sięgnięcie do koncepcji tradycji wynalezionej Erica Hobsbawma i zauważenie, że w realiach „bałkańskiego kotła” procesy wyszukiwania *differentia specifica* przebiegały w szczególny sposób. Jak powszechnie wiadomo, na relatywnie małym terenie skupionych było wiele wymieszanych ze sobą etnosów, stąd też konstruowanie i kodyfikacja kompleksów tożsamościowych musiały być prowadzone na podstawie uwypuklania nawet najdrobniejszych różnic. Procesy te, zapoczątkowane w drugiej połowie XIX wieku, obserwujemy do dziś, szczególnie na obszarach politycznie niestabilnych, gdzie ciągle politykom najłatwiej jest zapewnić sobie poparcie przez rozbudzanie atmosfery zbiorowego strachu przeciwko obcym. Badacze przestrzeni społecznych często podkreślają, iż wszelkiego

²² D. Tanasković, *Islam i mi*, s. 62–64.

rodzaju kryzysy wyzwalają nastroje radykalne²³ oraz lęki wobec innych, a przecież obszar Bałkanów Zachodnich od lat boryka się zarówno ze zjawiskiem destabilizacji politycznej, jak i ekonomicznej. Nic więc dziwnego, że tamtejsze tożsamości zbiorowe, nawet w XXI wieku, fundowane są na bazie opozycji wobec sąsiadów, co dobitnie pokazuje przykład Bośni i Hercegowiny, do którego jeszcze powrócimy.

Jednakże pamiętać należy, że w epoce przednarodowej bałkańska wielokulturowość nie była powodem dla szerzenia i uobecniania się zbiorowej nienawiści, do czego zresztą dziś odwołują się tamtejsze elity, wskazując, iż takie historyczne doświadczenia mogłyby nawet posłużyć współczesnej Europie jako rozwiązania modelowe, czym zajmujemy się szerzej w następnym rozdziale. I choć tego typu poglądy mogą budzić zdziwienie w świecie zewnętrznym kojarzącym Bałkany przede wszystkim w kontekście negatywnych metafor, jak „kocioł” czy „beczka prochu”, to niezaprzeczalnym faktem pozostaje, iż przez długie lata tamtejsza ludność żyła ze sobą względnie spokojnie, a może i nawet bardzo spokojnie, gdy wziąć pod uwagę kontrreformację i rozliczne pogromy „obcych” na Zachodzie.

Krwawe wydarzenia na Bałkanach w końcu XX wieku skłoniły wielu badaczy do poszukiwania wyjaśnień ich przyczyn i natury, między innymi przez dokonanie przeglądu relacji międzygrupowych w ciągu minionych wieków. Niestety, bardzo często sięgano po wyjaśnienia genetyczne, formułowane z perspektywy dnia dzisiejszego, bez uwzględniania realiów epoki przednarodowej, kiedy tożsamość zbiorową budowano na zupełnie innych filarach. W każdym razie wydaje się, że ogrom pojawiających się na ten temat sugestii sprowadzić można do dwóch zasadniczych punktów widzenia.

²³ S.P. Huntington, *Trzecia fala demokratyzacji*, Warszawa 1995, s. 312–314.

Z jednej strony wielu gloryfikuje fakt wielowiekowej pokojowej koegzystencji, milcząc na temat etnicznych i religijnych pogromów, które również się zdarzały. Takie mityczne narracje o kolektywnej harmonii zazwyczaj upatrują przyczyn zantagonizowania bałkańskiej mozaiki w idei nacjonalizmu i odrodzenia narodowego.

Inni wskazują, że etnosy żyły obok siebie i nie wchodziły ze sobą w ściślejsze interakcje, co Agata Jawoszek w odniesieniu do Sarajewa określa, używając obrazowej metafory: czarszija (*čaršija*), a więc wspólne centrum, gdzie dokonywano transakcji i świadczone usługi, przy jednoczesnym podziale miasta na etniczne dzielnice – *mahale*²⁴. Badacze przyjmujący podobny punkt widzenia często podkreślają znikomy odsetek zawierania mieszanych małżeństw w ciągu stuleci, bowiem taka tendencja nastąpiła na większą skalę dopiero w okresie istnienia Jugosławii²⁵. Trzeba jednak pamiętać, że owa argumentacja formułowana jest na podstawie dzisiejszego podejścia w badaniu dystansu etnicznego, nie uwzględnia przy tym faktu, że kiedyś czynnik religijny odgrywał znacznie większą rolę niż dziś, mógł więc zniechęcać do wiązania się z osobami odmiennego wyznania. Jakby nie było, faktem pozostaje w miarę bezkonfliktowe, jak na niegdysiejsze realia, współistnienie wielu przemieszanych ze sobą grup etnicznych, akceptujących odmienne tożsamości sąsiadów.

Niemiecki etnolog Klaus Roth, zwracając uwagę na szczególną rolę kultury oralnej w tej części Europy, zauważa, że jej synkretyczne formy umożliwiały pokojową koegzystencję w wieloetnicznej przestrzeni²⁶. Idąc tym tropem, można wysunąć spostrzeżenie, że w epoce przednowoczesnej w bałkańskim konglomeracie tożsamości miały raczej charakter

²⁴ A. Jawoszek, *Boszniacy. Literackie narracje...*, s. 65.

²⁵ A. Hromadžić, *Samo Bosne nema...*, s. 134–135.

²⁶ K. Rot, *Od socjalizma do Evropske unije...*, s. 13.

otwarty, że były gotowe adaptować pierwiastki aksjo-normatywne sąsiadów. W realiach mozaiki kulturowej, religijnej²⁷ i językowej dochodziło do procesów konwergencji, co w dużym stopniu tłumaczy podobieństwo wzorów kulturowych i mentalnościowych bałkańskich nacji, a także wyjaśnia fenomen bałkańskiej ligi językowej²⁸.

Agnieszka Aysen Kaim zauważa, że jedną z podstawowych cech ludów koczowniczych jest zdolność do syntezy pierwiastków różnych kultur²⁹, co z jednej strony wzbogaca ich tożsamość, a z drugiej ułatwia znalezienie wspólnej płaszczyzny komunikacji z grupami, z którymi przychodzi im stykać się podczas wędrówek. Badaczka sugeruje, że tożsamości zbiorowe takich wspólnot nastawione są na inkorporowanie pierwiastków zewnętrznych. Przyglądając się interesującemu nas obszarowi, możemy z jednej strony zauważyć, że tamtejsi nomadzi, a więc przede wszystkim Romowie i Wołosi, inkorporowali elementy różnych tradycji i kultur, czego efektem jest chociażby dzisiejsze zróżnicowanie religijne Romów, przez co definiują oni swoją tożsamość zbiorową na pozawyznaniowych filarach³⁰. Przede wszystkim jednak trzeba zauważyć, iż choć pozostałe nacje prowadziły osiadły tryb życia, to w ciągu wieków dochodziło do licznych migracji,

²⁷ Znakomitą analizę zjawiska religijnej homogenizacji, wspólnego pielgrzymowania i wspólnych praktyk religijnych w czasach komunistycznej Jugosławii prezentuje Ger Duijzings (por. G. Dejjings, *Religija i identitet na Kosovu*).

²⁸ I. Sawicka, J. Sujecka, *Wprowadzenie do bałkanologii. Etnosy – Języki – Areaty – Konceptualizacje*, Warszawa 2015, s. 15–16.

²⁹ A. Aysen Kaim, *Przykłady przejawów syntezy kultur i wzajemności wpływów pomiędzy europejską i turecką kulturą widowiskową*, [w:] *Świat Orientu – Orient w świecie*, red. A. Bareja-Starzyńska, P. Balcerowicz, J. Rogala, Warszawa 2010, s. 64.

³⁰ K. Buchenau, *Orthodoxie und Katholizismus in Jugoslawien 1945–1991. Ein serbisch-kroatischer Vergleich*, Wiesbaden 2004, s. 40.

motywowanych względami ekonomicznymi, politycznymi czy religijnymi, jak na przykład tak zwany Wielki Exodus (*Velika seoba*) Serbów z Imperium Osmańskiego do monarchii habsburskiej w XVII i XVIII wieku. Nie wdając się głębiej w historyczne detale, zauważmy, że skutkiem licznych wędrówek i przesiedleń była pogłębiająca się dywersyfikacja etnicznego krajobrazu Austro-Węgier czy europejskich posiadłości Turcji, a to z kolei wymuszało na ludziach codzienne kontakty i relacje z „obcymi”. Taka sytuacja, określana dziś chętnie metaforą pogranicza³¹, (która *nota bene* na Bałkanach posiada konotacje negatywne, w związku z tradycją tak zwanego Pogranicza Wojskowego na styku chorwacko-osmańskim³²), wymuszała przenikanie się różnych tożsamości czy, jak to ciekawie ujęła Maria Dąbrowska-Partyka, „współ-istnienie, współ-mówienie, współ-trwanie i współ-tworzenie”³³.

Anna Skibska porównuje pogranicze do pajęczyny wielu drobnych, nieoficjalnych, a nawet utajonych linii demarkacyjnych, nienaniesionych na żadną mapę fizyczną, które na co dzień pozostają w ukryciu, trwają w stanie anabiozy, ale w stosownym momencie historycznym są w stanie uaktywnić się z całą mocą³⁴.

³¹ D. Simonides, *Bogactwo kultur na pograniczach*, [w:] *Folklor i pogranicza*, red. A. Staniszewski, B. Tarnowska, Olsztyn 1998, s. 19; R. Schattkowsky, *Region między Wschodem a Zachodem. Regionalizacja i władza w Europie Środkowo-Wschodniej*, [w:] *Regiony pograniczne Europy Środkowo-Wschodniej w XVI–XX wieku. Społeczeństwo–gospodarka–polityka*, red. M. Wojciechowski, R. Schattkowsky, Toruń 1996, s. 8–9.

³² J. Sujecka, *Stereotyp pogranicza w bałkańskiej optyce kulturowej. Casus Macedonii*, [w:] *Stereotypy Bałkańskie...*, s. 179.

³³ M. Dąbrowska-Partyka, *Literatura pogranicza...*, s. 23.

³⁴ A. Skibska, *Kilka uwag na temat Kresów i kresów, czyli o granicy i pograniczu uwag kilka*, [w:] *Tradycje pogranicza i przestrzenie tradycji. Od komunizmu do postmodernizmu i postkolonializmu*, red. B. Zieliński, Poznań 2008, s. 133.

Rację miała swego czasu Antonina Kłoskowska, postulująca, by pogranicze rozpatrywać nie tylko w aspekcie terytorialnym, ale również i w psychologicznym:

(...) pogranicze stanowi wszelkie sąsiedztwo kultur narodowych mogące wynikać z narodowo i etnicznie mieszanej genealogii i małżeństwa, z członkostwa w mniejszości narodowej lub etnicznej na terytorium zdominowanym przez inną narodową kulturę, z sytuacji emigracyjnej oraz z indywidualnej konwersji narodowej, czyli przejścia od jednego do innego narodowego samookreślenia, które nie może oznaczać całkowitego zerwania poprzednich więzi kulturowych³⁵.

Sugestia łódzkiej badaczki prowadzi do spostrzeżenia, iż kategoria pogranicza może być aplikowana nie tylko do Bałkanów i innych wieloetnicznych regionów, ale – co więcej – w realiach globalizacji, migracji, powszechności internetu i portali społecznościowych sytuacja pogranicza w jakimś stopniu dotyczy każdego z nas, a skoro nasza tożsamość wystawiana jest codziennie na pokusę modyfikacji, pojawiają się próby jej umacniania, tudzież zamykania, o czym będzie mowa dalej.

Teraz zauważmy, że kategoria pogranicza jako przesłonięci osmozy wielu kompleksów tożsamościowych od lat fascynuje przedstawicieli różnych nauk społecznych, w tym przede wszystkim socjologów, antropologów, etnologów, kulturoznawców, literaturoznawców i językoznawców, dziś coraz częściej staje się przedmiotem zainteresowania politologów, czego rezultatem są między innymi kolejne publikacje na ten temat. Z interesującego nas obszaru postjugosłowiańskiego

³⁵ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, s. 125.

warto wymienić chociażby opracowanie pod redakcją Radosława Zenderowskiego, *My już jesteśmy zjedzeni... Rola i znaczenie prawosławia w konflikcie etnicznym w Dolinie Preszewa* czy monografię Mirelli Korzeniewskiej-Wiszniewskiej, *Serbowie jako mniejszość w warunkach transformacji politycznej w państwach byłej Jugosławii 1995–2016*.

Wracając do interesującego nas pytania o przyczyny zantagonizowania żyjących przez lata obok siebie społeczeństw, najprostszą odpowiedzią wydaje się adaptacja kulturowego nacjonalizmu piętnującego każdą odmienność jako strategia walki o niezależność³⁶, co zresztą potwierdza sytuacja na podobnie zdywersyfikowanych narodowo i religijnie obszarach na przykład na Kaukazie. Husein Oručević określa wojnę w Bośni i Hercegowinie mianem „wojny tożsamościowej”, mając na myśli wojnę na tożsamości, wojnę toczoną również za pomocą „uwidacznianych i laboratoryjnie kreowanych hiperróżnic”³⁷. Takie wyjaśnienie zdaje się w znacznym stopniu tłumaczyć zorientowanie przeciwko sobie tożsamości zbiorowych, nasycenie ich mitami i stereotypami piętnującymi, a nawet dehumanizującymi, sąsiadów, choć z drugiej strony wydaje się pewnym uproszczeniem, bowiem pomimo tendencji budowania podziałów nie brakowało przykładów pokojowej koegzystencji, a i dziś często spotkać można deklaracje świadczące o niezrozumieniu tego, co się stało w końcu XX wieku. Przydatna może być przytoczona wcześniej sugestia Lecha Nijakowskiego na temat „specjalistów drugiego planu”, a więc różnego rodzaju „ekspertów” czy też dysponentów władzy symbolicznej, którzy odpowiadają za upowszechnienie przekazu. Wydaje się, że wysiłki takich osób, choć

³⁶ Por. np. D. Jančar, *Eseje*, s. 236–237.

³⁷ H. Oručević, *Pomiędzy nacjonalizmem a queerem. Queer Sarajevo Festival (QSF) w „szczękach” dyskursu władzy*, [w:] *Bałkany performatywne...*, s. 92.

zwykle przynoszą powodzenie w skali makro, nie trafiają do wszystkich, że niektóre jednostki mimo wszystko racjonalizują, odważają się na własne osady.

Wielu badaczy zastanawia również pytanie, dlaczego komunistom nie udało się upowszechnić i rozpropagować tożsamości jugosłowiańskiej, bowiem taką deklarowało zaledwie kilka procent społeczeństwa, o czym pisaliśmy w poprzednim rozdziale. Stef Jansen doszukuje się przyczyn tego stanu rzeczy w nieodpowiedniej konstrukcji formy identyfikacji. Jeśli bowiem Amerykanom udało się stworzyć model ponadetnicznej tożsamości obywatelskiej, tożsamość jugosłowiańska była promowana na równi z narodowymi³⁸. Idąc tym tropem, można powiedzieć, że koncepcja ekipy Tity nie była do końca prześlana, że rządzący raczej nie zdawali sobie sprawy z natury wyobrażeń zbiorowych czy specyfiki wspólnot, a co z tego wynika – nie byli w stanie skutecznie ich korygować i umiejętnie rytualizować. Nasuwa się spostrzeżenie, iż powodzeniem mogłyby zakończyć się starania budowy ponadetnicznej tożsamości jugosłowiańskiej przy uwzględnieniu tożsamości narodowych, tymczasem chaotyczne próby stworzenia nowej, konkurencyjnej formuły identyfikacyjnej nie tylko okazały się nieskuteczne, ale nawet bywały odbierane jako zagrożenie dla tożsamości narodowych.

Trudno nie doszukiwać się tutaj analogii z równie chybionym projektem tożsamości radzieckiej, która mogła być atrakcyjna dla dzieci małżeństw mieszanych, wojskowych czy funkcjonariuszy partyjnych, ale niekoniecznie dla przeciętnego człowieka, szczególnie jeśli poza oficjalnym dyskursem istniały silnie utwierdzone tożsamości narodowe. Jak zauważa Maria Golińska, termin naród radziecki nie został do końca sprecyzowany, czasem definiowano go w kategoriach

³⁸ S. Jansen, *Antinacionalizam*, s. 204–205.

wspólnoty politycznej, a czasem kulturowej³⁹. Trudno nie zauważyć, że brak jasno określonego przekazu, który potem można by konsekwentnie rytualizować, nie sprzyjał utwierdzaniu nowej tożsamości. Wyobrażenia zbiorowe są modyfikowalne, ale nowe treści muszą być spójne, bowiem ludzie mimo wszystko na swój sposób racjonalizują i dokonują spontanicznych mityzacji, wtedy kiedy owe treści okazują się nie-spójne. Nic więc dziwnego, że tożsamość jugosłowiańska czy radziecka przyjęły się tylko wśród nielicznych.

Trwające od ponad ćwierć wieku zjawisko rekonstrukcji i utwierdzania tożsamości narodowych traktować można jako jeden z efektów rozpadu wspólnego państwa Słowian Południowych, odwołującego się do ideologii „braterstwa i jedności”. Patrząc z takiej perspektywy, nietrudno zauważyć, iż procesy separacyjne z natury rzeczy muszą odwoływać się do różnic i podziałów, dlatego nie może dziwić fakt, że każdą odrębność starano się wykorzystać do budowania wyolbrzymionych narracji inności. To w dużej mierze tłumaczy, dlaczego dziś tak bliskie sobie narody żywią przekonanie, że znacząco różnią się od sąsiadów, dlaczego traktują ich jako obcych, a nawet, jak zauważa Maciej Czerwiński, dlaczego zrozumienie na poziomie języków – spadkobierców dawnego serbo-chorwackiego – nie ułatwia porozumienia⁴⁰. Takie wyobrażenia są tym silniejsze, im mniej ustabilizowana okazuje się sytuacja polityczna, co wyjaśnialiśmy w rozdziale piątym na przykładzie Bośni i Hercegowiny w kontekście konfliktów pamięci i ich przełożenia na profile tożsamości zbiorowych. Teraz uzupełnijmy, że ten podzielony kraj, określany

³⁹ M. Golińska, *Naród radziecki w etnopolityce ZSRR*, [w:] *Tożsamości narodowe na obszarze postradzieckim...*, s. 10, 27–30.

⁴⁰ M. Czerwiński, *Syndrom wielojęzyczności we współczesnych językach i literaturach narodów byłej Jugosławii*, [w:] *Tożsamość a język w perspektywie slawistycznej*, red. S. Gajda, Opole 2008, s. 187.

nierzadko „małą Jugosławią” albo „Jugosławią w miniaturze”, w ostatnich latach przyciąga uwagę przedstawicieli różnych nauk społecznych również ze względu na nakładanie się różnych wymiarów tożsamości.

Warto podkreślić, że podobne deliberacje jak w przypadku idei tożsamości jugosłowiańskiej toczą się dziś na temat ponadetnicznej obywatelskiej koncepcji tożsamości bośniackiej, która podobnie jak w przypadku pamięci zbiorowej, ma charakter marginalny i ogranicza się głównie do poziomu elit, przede wszystkim w Sarajewie⁴¹. Przeważająca większość mieszkańców Bośni i Hercegowiny definiuje siebie przez pryzmat przynależności do etnosów serbskiego, chorwackiego czy boszniackiego, a małżeństwa mieszane należą do rzadkości⁴².

Azra Hromadžić w niezwykle frapującym studium na temat społeczeństwa BiH, opartym na badaniach terenowych, konstatuje, iż Serbowie i Chorwaci czują się związani ze swoimi ojczyznami, zaś Bośnię traktują jako państwo obce. Boszniacy natomiast wyrażają silne przywiązanie do swojego kraju, wychodząc przy tym z założenia, że to oni jako jedyni z trzech nacji są *de facto* prawdziwymi Bośniakami, że to dzięki nim i wnoszonemu przez nich pierwiastkowi Orientu Bośnia nabrała swojej specyfiki i wyjątkowości⁴³. W podobnym tonie wypowiada się Muharem Bazdulj, wskazując, iż Boszniakom do tego stopnia wydaje się, że to oni stanowią fundament Bośni, że występy serbskich czy chorwackich zawodników w reprezentacji narodowej traktują jako coś niecodziennego i niezwykłego, chwalą ich „niestandardowy” patriotyzm, choć przecież sportowcy ci nie czynią niczego nadzwyczajnego⁴⁴.

⁴¹ J. Pilarska, *Wielowymiarowa tożsamość...*, s. 153–180.

⁴² A. Hromadžić, *Samo Bosne nema...*, s. 206–208, 217–223.

⁴³ *Ibidem*, s. 170–171, 173, 182–187.

⁴⁴ M. Bazdulj, *Filigranski pločnici*, Belgrad 2009, s. 57.

Do tej kwestii powrócimy w następnym rozdziale przy rozważaniach na temat geografii wyobrażonej i poszukiwań swojego miejsca na mapie globu, teraz tylko podkreślimy, iż supranarodowa, kosmopolityczna tożsamość bośniacka ma charakter mocno ograniczony i rzadko wykracza poza granice Sarajewa, a to może wzbudzać uzasadnione obawy o przyszłość państwa, tym bardziej jeśli ugrupowania polityczne eksponują i reprezentują głównie interesy etniczne⁴⁵.

Wspominaliśmy już, że w dzisiejszych analizach i antycypacjach sytuacji w regionie Bałkanów Zachodnich jako potencjalne punkty zapalne wymienia się w pierwszej kolejności Bośnię, dalej Macedonię, rzadziej Kosowo, sporadycznie Krajinę. Nie brakuje głosów wieszczących nieuchronną partycypację Bośni i Hercegowiny, oddzielenie się terytoriów zamieszkanych w przeważającej większości przez ludność serbską czy chorwacką. Naszym zdaniem, taki scenariusz mógłby jedynie przynieść destabilizację w regionie, bowiem w dzisiejszej BiH, pomimo wysiłków polityków, nie można jednoznacznie wyznaczyć granic etnicznych. Dominacja jednej z nacji nie oznacza przecież jej hegemonii, i tak na przykład według spisu ludności z 2013 roku, którego wyniki zostały *nota bene* zakwestionowane przez Banja Lukę, w Republice Serbskiej zamieszkuje 81,5% Serbów, 14% Boszniaków i 2,4% Chorwatów⁴⁶, a to oznacza, iż ewentualne oderwanie RS nie tylko nie uporządkuje stosunków etnicznych, ale co więcej, może poskutkować oporem lokalnych mniejszości, stanowiących blisko 20% populacji entitetu.

⁴⁵ Zob. np. M. Korzeniewska-Wiszniewska, *General Elections in Bosnia and Herzegovina 1996–2010*, [w:] *Bosnia and Herzegovina and its Political Kaleidoscope...*, s. 56–57; J. Wojnicki, *Specyfika systemu partyjnego Bośni i Hercegowiny*, [w:] *Bośnia i Hercegowina 15 lat po Dayton...*, s. 341.

⁴⁶ *Rezultati popisa: U BiH živi 3.531.159 stanovnika*, <http://balkans.aljazeera.net/vijesti/bih-danas-rezultati-popisa-iz-2013-godine>, dostęp: 21.02.2018.

Chcemy przez to powiedzieć, że jedyną szansą utrzymania trwałego pokoju tak w samej Bośni, jak i na Bałkanach wydaje się odejście od myślenia w kategoriach państwa narodowego i otwarcie się na inność oraz różnice⁴⁷. W przypadku Bośni, podobnie jak i innych państw wieloetnicznych, nie ma alternatywy dla wielokulturowości, a to oznacza, że tamtejsze elity polityczne, społeczne, kulturalne powinny podjąć wzmożone wysiłki na rzecz upowszechniania wspólnej obywatelskiej bośniackiej tożsamości na poziomie ponadnarodowym. Niestety, takie próby podejmowane są zbyt rzadko, gdyż politycy zdają sobie sprawę, że najpewniejszą strategią zapewnienia sobie poparcia elektoratu jest odwołanie się do idei i tożsamości narodowej, mitów, stereotypów czy zbiorowych emocji. Nie mają raczej wątpliwości, że tego typu argumentacje najlepiej trafiają do ludzi wiary, przy czym mamy tu oczywiście na myśli wiarę immanentną, a więc pełne zaufanie wobec dysponentów władzy symbolicznej.

Jak zauważa Slavoj Žižek, strach przed odebraniem nam naszej tożsamości sprawia, że wydaje się nam ona jeszcze cenniejsza, czujemy się w pewien sposób dowartościowani⁴⁸. Nic więc dziwnego, że w ten sposób wyprofilowane narracje trafiają do szerokiego grona odbiorców, a ich ponurym skutkiem w realiach wieloetniczności okazuje się utrwalanie podziałów wewnętrznych.

Futurologdy, kreśląc wizje przyszłości, odróżniają tradycyjną prognozę *forecast* od *foresight*, przez którą rozumie się uświadomienie społeczeństwa odnośnie do możliwych scenariuszy, przygotowanie go do koniecznych zmian, a nawet zachęcanie do aktywnych działań na rzecz zaprogramowania

⁴⁷ D. Janjić, *Ideologija, politika i nasilje. Kriza nacionalnoig identiteta i etnički sukobi*, Beograd 2009, s. 45.

⁴⁸ S. Škrabec, *Balkańska walka z przestrzenią*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2012, nr 7, s. 40.

przyszłości w pożądanym dziś kierunku. Tymczasem kreślone przez analityków i mniej lub bardziej profesjonalnych ekspertów antycypacje perspektyw dla Bośni, zazwyczaj mało optymistyczne, noszą raczej znamiona klasycznej prognozy. Brakuje propozycji odważnych schematów działania, mogących odwrócić trend pogłębiania się bośniackiego chaosu, a jedną z nich mogłyby być działania na rzecz wypracowania i stanowczego, konsekwentnego upowszechniania kompromisowej formuły ponadetnicznej tożsamości obywatelskiej na wzór amerykański. Niestety, podobnie jak to miało miejsce w przypadku pamięci zbiorowej, zbyt mało mieszkańców Bośni i Hercegowiny świadomych jest takiej konieczności. Wspólnota międzynarodowa zaś od samego początku wykazuje się arogancją i brakiem zrozumienia lokalnej specyfiki⁴⁹. Te spostrzeżenia z powodzeniem mogą zostać powtórzone w odniesieniu do całego regionu, chętnie opisywanego metaforą „kotła”, ale bez przemyślanych koncepcji jego ostudzenia i wyciszenia.

Problemy, zbliżone do bośniackich, choć oczywiście na znacznie mniejszą skalę, występują w całym regionie, co wydaje się naturalną konsekwencją wieloetniczności. Każde bałkańskie państwo staje w obliczu pytań o to, jak pogodzić silnie utwierdzoną w wyobrażeniach zbiorowych tożsamość etniczną z tożsamością polityczną inkludującą mniejszości. Gdy przyjrzeć się dyskursom wewnętrznym krajów postjugosłowiańskich, nasuwa się wniosek, iż mniejszości narodowe traktowane są tam w kategoriach zagrożenia dla integralności terytorialnej i tożsamości narodowej⁵⁰. Rację wydaje się mieć Mirella Korzeniewska-Wiszniewska, gdy zauważa,

⁴⁹ Por. np. R. Bilski, *Urodziłam się z łopatką*, Warszawa 2010, s. 46–47.

⁵⁰ M. Mesić, D. Bagić, *Reintegration or New Immigration*, [w:] *Ethnic Minorities and Politics in Post-Socialist Southeastern Europe*, red. S.P. Ramet, M. Valenta, Cambridge 2016, s. 221–222.

że nastroje te wynikają z obaw o osłabienie narodowego charakteru państwa, o co swego czasu tak ciężko walczono, a ponadto, eksponowanie wieloetniczności mogłoby prowadzić do podważenia odrębności narodu konstytucyjnego, a nawet odebrać mu rolę narodu wiodącego⁵¹. Žarko Papić nazywa ten syndrom „przekleństwem narodu dominującego” i wyjaśnia, iż bałkańska praktyka pokazuje, że w imię swoiście rozumianego interesu narodowego próbuje się ograniczać prawa mniejszości i tłumić ich tożsamość⁵². Igor Štiks mówi z kolei o trwającej od lat 90. aż do dziś „inżynierii etnicznej”, polegającej na przyjmowaniu aktów prawnych przez nowe państwa w takim kształcie, by maksymalnie powiększyć przewagę narodu dominującego⁵³. Rogers Brubaker podkreśla natomiast, że sytuacja, w której mniejszości narodowe zostają usytuowane pomiędzy sprzecznymi roszczeniami zorientowanego narodowo państwa i zagranicznej ojczyzny, z założenia posiada potencjał konfliktogenny⁵⁴.

Bernhard Waldenfels pisze, że pojęcia „swój” i „obcy” mają charakter względny, ich pojmowanie i interpretacja zależą od natury zbiorowości⁵⁵. W wyobrażeniach zbiorowych społeczeństw postjugosłowiańskich kategorie „swój” i „obcy” konstruowane są na podstawie pierwiastka etnicznego, tak

⁵¹ M. Korzeniewska-Wiszniewska, *Serbowie jako mniejszość w warunkach transformacji politycznej w państwach byłej Jugosławii 1995–2016*, Kraków 2017, s. 25.

⁵² Ž. Papić, *Odnos građanskog i nacionalnog – civilno društvo i ravnopravnost*, [w:] *Bosna i Hercegovina – Europska zemlja bez ustava...*, s. 158.

⁵³ I. Štiks, *Državljanin, građanin, stranac, neprijatelj. Jedna povijest Jugoslavije i postjugoslovenskih država*, Zagrzeb 2016, s. 241–242.

⁵⁴ R. Brubaker, *Nacjonalizm inaczej. Struktura narodu a kwestie narodowe w Nowej Europie*, Warszawa–Kraków 1998, s. 6–8.

⁵⁵ B. Waldenfels, *Topografia obcego. Studia z fenomenologii obcego*, Warszawa 2002, s. 16–19.

więc reprezentanci mniejszości, nawet jeśli są dobrze znani albo mówią „naszym” językiem, nie mogą zostać uznani za „swoich”.

Głęboka nieufność wobec mniejszości nie jest bezzasadna, bowiem za tymi stoją zazwyczaj sąsiedzi tudzież obce mocarstwa, jak na przykład Rosja wspierająca dążenia separatystyczne Serbów w Bośni i Hercegowinie oraz Kosowie, czym dalej będziemy się jeszcze zajmować⁵⁶. Sprawia to, iż młode państwa konstruowane na romantycznej zasadzie, że jednostki polityczne winny pokrywać się z narodowymi⁵⁷, z jednej strony wspierają swoich rodaków rozsianych w regionie, z drugiej zaś odczuwają zagrożenie własnej tożsamości ze strony obcych etnicznie sąsiadów. W takiej sytuacji naturalnym mechanizmem obronnym staje się zamykanie własnej tożsamości zbiorowej przed „obcymi”.

Przyglądając się praktyce politycznej na obszarze byłej Jugosławii w pierwszych dwóch dekadach XXI wieku, mówić można o swego rodzaju teorii domina, bowiem wszędzie daje się zauważyć analogiczne procesy instrumentalnego wykorzystywania mniejszości do realizacji własnych interesów politycznych, a nawet geopolitycznych, przy czym rewersem takich dążeń staje się postrzeganie mniejszości jako potencjalnego czynnika destabilizacji państwa. Jedną z konsekwencji wspierania diaspory w regionie w ramach „inżynierii etnicznej” jest częste zjawisko podwójnego obywatelstwa, które z kolei osłabia wiarygodność wszelkich danych demograficznych i daje oponentom podstawy dla kwestionowania wyników spisów powszechnych⁵⁸.

⁵⁶ *Kosovo's Bridge to Russia*, <https://www.rferl.org/a/kosovos-bridge-to-russia/28848504.html>, dostęp: 22.02.2018.

⁵⁷ E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, s. 9.

⁵⁸ Por. np. Dž. Šo, I. Štiks, *Državljanstvo u novim državama Jugoistočne Europe*, [w:] *Državljani i državljanstvo...*, s. 24–25.

Szczególnie trudna sytuacja występuje w Macedonii, państwie młodym, mającym wiele problemów w relacjach z sąsiadami, zwłaszcza z Grecją, a do tego skupiającym na swoim obszarze liczne mniejszości narodowe i etniczne, bowiem oprócz Albańczyków stanowiących około 25% społeczeństwa, zamieszkują w nim między innymi Serbowie, Romowie, Turcy, Boszniacy, Wołosi, Torbesze⁵⁹. Mając to na uwadze, łatwiej zrozumieć, dlaczego naród dominujący, a więc etniczni Macedończycy, stanowiący około 64% ludności, odczuwają syndrom tożsamości zagrożonej, zwłaszcza jeśli kraj należy do najuboższych w Europie, a największa z mniejszości powołuje się na wsparcie ze strony Tirany. W takiej sytuacji politycy sięgają po sprawdzoną strategię odwołania się do odczuć narodowych i nacjonalizmu kulturowego, nie widzą bezpośredniego interesu we wspieraniu obywatelskiej, ponadetnicznej tożsamości państwowej, choć są to działania krótkowzroczne, nakierowane na realizację celów krótko-, a nie długoterminowych. Jak bowiem już wcześniej podkreślaliśmy, sukcesy mogą odnieść wspólnoty celu, zintegrowane wokół wspólnych dążeń i wspólnych wizji przyszłości.

Mówiąc o tożsamościach zbiorowych, trudno nie odnieść się do *casusu* Kosowa, dość osobliwego na tle regionu, bowiem pomimo zdecydowanej przewagi narodu dominującego⁶⁰, państwo oficjalnie manifestuje swój multietniczny charakter. Taki stan rzeczy stanowi efekt wysiłków wspólnoty

⁵⁹ Por. np. C.E. Griessler, *The Albanians in Macedonia: The Role of International Organizations in Empowering the Ethnic Albanian Minority*, „ECMI Working Paper”, 2014, nr 79, s. 7.

⁶⁰ Według spisu powszechnego z 2011 r., zbojkotowanego przez część Serbów i Romów, 92,9% populacji stanowią Albańczycy, 1,5% Serbowie, 1,6% Boszniacy, 1,1% Turcy, 0,6% Goranie, 0,5% Romowie, 0,9% Aszkali, 0,7% Egipcjanie. Por. M. Musaj, *Kosovo 2011 Census: Contested Census within a Contested State*, „Contemporary Southeastern Europe”, 2015, nr 2, s. 89–91.

międzynarodowej pragnącej oddalić zarzuty o tworzenie drugiego państwa albańskiego, co mogłoby poskutkować próbami zjednoczenia albo nawet budowy Wielkiej Albanii, a to z kolei prowadziłoby do destabilizacji regionu. Nie bez znaczenia wydaje się fińskie pochodzenie specjalnego wysłannika ONZ Marttiego Ahtisaariego, autora tak zwanego *Planu*, który stał się podstawą dla funkcjonowania niepodległego Kosowa, ze względu na to iż Helsinki wzorowo dbają o swoje mniejszości, w tym szwedzkojęzyczną, sprzyjają kultywowaniu ich tożsamości, ale w zdecydowanie innych warunkach. Powstałe na bazie takiego modelu Kosowo oficjalnie promuje ponadetniczną tożsamość kosowską, czego wyrazem jest chociażby sześć gwiazdek na fladze państwowej symbolizujących sześć oficjalnie uznawanych etnosów: Albańczyków, Serbów, Romów, Boszniaków, Turków, Goran, z których każdy ma zagwarantowane miejsca w parlamencie⁶¹.

I choć praktyka niekoniecznie pokrywa się z założeniami, a Serbom i Albańczykom nie udało się wyzbyć ciągów nacjonalistycznych, na uwagę i szczególne podkreślenie zasługuje przyjęcie projektu ponadetnicznej tożsamości obywatelskiej na szczeblu państwowym. Nawet jeśli nie jest ona wystarczająco skutecznie implementowana, a siły zewnętrzne wspierają tożsamości etniczne, podkreślić należy znaczącą różnicę w porównaniu do Bośni i Hercegowiny, gdzie układ pokojowy z Dayton, a więc dokument określający ramy funkcjonowania powojennego państwa, stworzył drogę dla etnocentryzmu.

Dylematy na temat tożsamości etnicznej narodu dominującego i ponadetnicznej, obejmującej swoimi ramami również

⁶¹ E. Maloku, B. Derks, C. van Laar, N. Ellemers, *Building National Identity with Ethnic Identity Among Kosovar Albanians and Kosovar Serbs*, [w:] *Understanding Peace and Conflict Through Social Identity Theory: Contemporary Global Perspectives*, red. S. McKeown, R. Haji, N. Ferguson, Berlin 2016, s. 247–248.

mniejszości, nie ominęły Chorwacji i Serbii, choć analitycy raczej pozostają zgodni co do tego, iż w obu przypadkach rozwiązania instytucjonalne i prawne funkcjonują raczej jedynie na papierze. Zarówno Zagrzeb, jak i Belgrad w związku z negocjacjami akcesyjnymi do UE zostały zobligowane do przyjęcia ustawodawstwa gwarantującego prawa dla mniejszości, jednakże w praktyce jest ono nierealizowane tudzież naruszane⁶². Sytuacja ta nie wydaje się zadziwiająca, bowiem w wyobrazeniach zbiorowych społeczeństw bałkańskich termin tożsamość ma przede wszystkim konotacje etniczne. Jak zauważyliśmy w rozdziale pierwszym, korekta kształtów wyobrażeń zbiorowych jest możliwa, ale do tego potrzeba wytrwałej i przemyślanej rytualizacji nowego przekazu, a takie próby bywają podejmowane na bardzo małą skalę. Co więcej, tożsamość obywatelską mogą z sukcesem promować jedynie obywatelsko zorientowane elity, a do tych nie zalicza się przeważająca część postjugosłowiańskiej klasy politycznej, ogarnięta korupcją, niejasnymi powiązaniem z oligarchami i myśląca jedynie o własnych, doraźnych interesach, które łatwo realizować w realiach „stabilokracji”.

Specyficzna sytuacja panuje w liczącej niewiele ponad 600 tysięcy mieszkańców Czarnogórze, gdzie jako etnicznych Czarnogórców określa się 45%, a jako Serbów 28% społeczeństwa⁶³, przy czym wiele niejasności budzi rozgraniczenie pomiędzy tożsamością serbską a czarnogóorską, ponadto wielu

⁶² Por. np. A. Jagiełło-Szostak, *Polityka Chorwacji wobec mniejszości narodowych – aspekty prawno-instytucjonalne i społeczno-polityczne*, [w:] *Republika Chorwacji. Polityka wewnętrzna i międzynarodowa*, red. A. Jagiełło-Szostak, Wrocław 2014, s. 46–52; W. Hebda, *Serbsko-chorwackie stosunki polityczne na przełomie XX i XXI wieku*, Warszawa 2018, s. 263–264, 266–268.

⁶³ *Zvanični rezultati popisa: Crnogoraca 44,98 odsto, Srba 28,73 odsto*, <http://www.vijesti.me/tv/zvanicni-rezultati-popisa-crnogoraca-4498-odsto-srba-2873-odsto-28461>, dostęp: 10.03.2018.

Serbów uważa etnos czarnogórski za odłam serbskiego. Te kontrowersje uzewnętrzniają się dziś w dyskusjach wokół odrębności narodowej i językowej Czarnogórców, i nawet wielu mieszkańców tego małego kraju postrzega tożsamość czarnogórską jako sztuczny wytwór komunistycznych polityków, zwłaszcza tych o montenegryjskim pochodzeniu, jak na przykład Milovan Đilas. Nadto, kraj zamieszkują liczne mniejszości, w tym przede wszystkim Boszniacy i Albańczycy, i to głównie dzięki ich staraniom do Konstytucji z 2007 roku wprowadzono zapis o wieloetnicznym charakterze państwa. Skomplikowana, nawet jak na bałkańskie realia, sytuacja, w której liczni mieszkańcy uważają się za przedstawicieli innych etnosów jedynie zamieszkujących nadmorską republikę, zwaną w epoce Tity „jugosłowiańską Florydą”, poskutkowała wprowadzeniem do Konstytucji dwóch terminów: *građanin* i *državljanin*, z których pierwszy odnosi się do wszystkich rezydentów kraju, drugi zaś do osób posiadających obywatelstwo⁶⁴. Czarnogóra jako jedyne z państw byłej Jugosławii nie uznaje podwójnego obywatelstwa⁶⁵, co raczej nie dziwi, jeśli wyobrazimy sobie hipotetyczną sytuację, w której mniejszości, stanowiące w sumie ponad połowę populacji małej republiki, zaczęłyby ubiegać się o dodatkowe paszporty.

Jak pokazują rezultaty badań Miloša Bešicia, Czarnogórcy czują się dyskryminowani, ale przede wszystkim ze względu na preferencje polityczne, niepełnosprawność, podeszły wiek, orientację seksualną, zaś wyznanie i narodowość wymieniane są w dalszej kolejności⁶⁶. Wydaje się, że

⁶⁴ J. Džankić, *Razumeti državljanstvo u Crnoj Gori*, [w:] *Državljani i državljanstvo...*, s. 101–104.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 110.

⁶⁶ M. Bešić, *Obrasci diskriminacije u Crnoj Gori*, http://www.cedem.me/images/jDownloads_new/Diskriminacija%20finalni%20izvjestaj%20-%20cg.pdf, s.10–17, dostęp: 11.03.2018.

działania Podgoricy, zgoła odmienne niż w pozostałych państwach regionu, nie wynikają z poważnego traktowania europejskich standardów, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę kulturę polityczną i wysoki poziom skorumpowania rządzących z Milo Đukanoviciem na czele⁶⁷. Ich genezy upatrywać należy raczej w specyficznej strukturze etnicznej populacji, gdzie przedstawiciele narodu czarnogórskiego nie stanowią większości, a ponadto wielu z nich odczuwa rozdarcie pomiędzy serbskością a czarnogórskością.

Niezwykle interesującym obszarem badawczym wydają się tożsamości społeczności oddalonych od centrum, którym, wskutek wielu różnych czynników, przyszło żyć w innych państwach regionu. Refleksja naukowa wokół tak zwanych tożsamości diaspory zyskuje rosnącą popularność w dzisiejszym świecie. Kiedyś ograniczano ją przede wszystkim do Żydów lub Ormian, dziś zaś spotyka się z ogromnym zainteresowaniem wskutek masowych, wielowektorowych migracji i przemian politycznych, jak na przykład rozpad ZSRR czy Jugosławii, co sprawiło, że liczba diaspor jest tak duża jak nigdy w historii⁶⁸. Specyfika wysp tożsamościowych frapuje językoznawców, etnologów, badaczy kultury czy socjologów, którzy – każdy we właściwy swojej dyscyplinie sposób – starają się zgłębiać lokalną specyfikę i jej odchylenie od modelu przyjętego przez centrum. Wydaje się, że narracje autoidentyfikacyjne diaspory powinny zwrócić uwagę również politologów, przede wszystkim w kontekście preferencji politycznych, tendencji separatystycznych czy polityki samorządowej. Jak zostało wcześniej wyjaśnione, w bałkańskiej rze-

⁶⁷ M. Łakota-Micker, *Czarnogóra w procesie integracji euroatlantyckiej*, [w:] *Europa Środkowa a Bałkany...*, s. 88–89.

⁶⁸ W. Safran, *Deconstructing and Comparing Diasporas*, [w:] *Diaspora, Identity and Religion: New Directions in Theory and Research*, red. C. Alfonso, W. Kokot, K. Tölölyan, Londyn 2004, s. 11.

czywistości etnopolityka zdominowana jest przez tradycyjnie rozumianą rację stanu i interes własnego narodu, a to z kolei prowadzi do instrumentalnego wykorzystania mniejszości w rozgrywkach politycznych.

Jako przykład mogą w tym miejscu posłużyć praktyki Belgradu polegające na podburzaniu kosowskich Serbów przeciwko Prisztinie, pomimo oficjalnie deklarowanej polityki dialogu⁶⁹, co po raz kolejny potwierdza, że politykom zależy przede wszystkim na realizacji własnych, często anachronicznie rozumianych, interesów, a nie na dobru swoich rodaków.

Nie mniej fascynujące wydają się same procesy kreowania tożsamości przez wspólnoty rozproszone, ich przywiązanie do tradycji i często bezrefleksyjna idealizacja ojczyzny, a z drugiej strony orientalizacja rodaków z „wysp” przez metropolię, o czym pisaliśmy w rozdziale czwartym. Truizmem wydaje się osąd, że tożsamość zbiorowa kosowskich Serbów czy Chorwatów znacząco odbiega od serbskiej czy chorwackiej. „Wyspy” idealizują centrum, kierują się utopijnym systemem wyobrażeń na jego temat, a w zetknięciu z rzeczywistością okazuje się, że tożsamość przybyszów z prowincji jest bardzo konserwatywna, jeśli nie anachroniczna, że opiera się na innej hierarchii wartości, a to z kolei prowadzi do tworzenia i umacniania stereotypów.

Podobny schemat zderzenia dwóch różnych postaci teoretycznie tej samej tożsamości zbiorowej unaocznili Fatos Lubonja w eseju zatytułowanym *Albańczyki i Kosowarze*, za który zresztą był krytykowany w ojczyźnie za upublicznianie na zewnątrz podziałów wewnętrznych uobecniających się w tak często negatywnie stereotypizowanej na Zachodzie nacji. Lubonja odważył się wystąpić poza oficjalny dyskurs Tirany o braterstwie i wspieraniu rodaków poza

⁶⁹ K. Hyszka, *Morderstwo w czasach dialogu...*

granicami kraju – pisząc o „dwóch odmianach Albańczyków”, wskazywał na mentalne różnice wynikające z różnej przeszłości historycznej. Wybitny pisarz i komentator polityczny zdawał się sugerować, że kształty wyobrażeń zbiorowych Albańczyków z Albanii i Kosowa w pewnym stopniu różnią się od siebie, co prowadzi do braku wzajemnego zrozumienia i zaufania⁷⁰.

W literaturze przedmiotu spotkać można termin „tożsamość symboliczna” na określenie form autoidentyfikacji grup zintegrowanych ze społecznością, w której żyją, ale przywiązanych do symboliki kraju pochodzenia, jak na przykład Polonia w Stanach Zjednoczonych, Ameryce Południowej, Rumunii czy Naddniestrzu. Wydaje się, że takie postaci dość ograniczonej tożsamości narodowej, zamykającej się raczej w granicach okazjonalnego demonstrowania przywiązania do tradycji przodków, w mniejszym stopniu dotyczą obszaru postjugosłowiańskiego, a jeśli już – to w odniesieniu do drobnych grup, jak na przykład Czesi, Wołosi, Polacy, Niemcy. Jednym z wyróżników Bałkanów Zachodnich – i to już od połowy XIX wieku – jest bowiem aktywna polityka etniczna, polegająca na wspieraniu faktycznych i potencjalnych współziomków, czego jedną z konsekwencji było przyjmowanie tożsamości dominujących przez drobne wspólnoty – dobrym przykładem są tu Wołosi albo Morlachowie.

Naszym zdaniem, wspomniane wyżej ujęcie terminu „tożsamość symboliczna” może być mylące, bowiem każda tożsamość ma charakter symboliczny, skoro opiera się na interpretacji wspólnego kapitału symboli oraz komunikacji symbolicznej⁷¹. To po raz kolejny potwierdza, że uzgodnienie wspólnej siatki pojęć w ramach badań nad

⁷⁰ F. Lubonja, *Albania – wolność zagrożona...*, s. 354–357.

⁷¹ Z. Mach, *Symbols, Conflict, and Identity. Essays in Political Anthropology*, Nowy Jork 1993, s. 28.

wyobrażeniami zbiorowymi jest koniecznością, tym bardziej jeśli chcemy otwierać się na coraz to nowe perspektywy i podejścia badawcze.

Jak zauważyliśmy w poprzednich rozdziałach, bałkańską specyfiką pozostaje silne oparcie etniczności i tożsamości narodowej na pierwiastku religijnym, co znowu dziwić nie powinno, skoro poprzez religię i związane z nią praktyki nadzwyczaj łatwo uwypuklać różnice. Jeśli wyznanie pozostaje jednym z najmocniejszych filarów postjugosłowiańskich tożsamości narodowych, to trzeba pamiętać, iż szczególnie silnie eksponuje się je na obszarach o kruchej stabilizacji politycznej. Irena Stawowy-Kawka zauważa, że „w Macedonii religia stała się jednym z ważniejszych elementów określania tożsamości narodowej”⁷², i wydaje się, że tę konstatację można z powodzeniem odnieść do Bośni i Hercegowiny, Kosowa czy wschodniej Chorwacji.

Inny modelowy przykład walki na narodowo-religijne tożsamości stanowi Mostar, gdzie wieża kościoła katolickiego została wydłużona do nienaturalnych rozmiarów, by konkurować z okolicznymi minaretami⁷³. Kolejnym przejawem symbolicznej walki o to, do kogo należy stolica Hercegowiny, czyja tożsamość jest dominująca, a może i nawet – czyja religia jest właściwa, było wzniesienie w 2000 roku na górującym nad miastem wzgórzu Hum wielkiego krzyża katolickiego, tak zwanego Krzyża Milenijnego. Co ciekawe, podobny krzyż o takiej samej nazwie, tylko że prawosławny, stanął w 2010 roku na górze Vodno pod Skopje. Wydaje się, że przytoczone egzemplifikacje dobrze oddają atmosferę symbolicznej rywalizacji tożsamości, przejawiającą się między innymi w oznaczaniu przestrzeni za pomocą symboli narodowych i religijnych, w tym przede wszystkim flag, pomników czy świątyń, o czym jeszcze będziemy mówić.

⁷² I. Stawowy-Kawka, *Albańczycy w Macedonii...*, s. 234.

⁷³ S. Mønnesland, *National Symbols...*, s. 261.

Oczywiste, że każda jednostka posiada wiele, albo i bardzo wiele, tożsamości, co stanowi naturalną konsekwencję przynależności do rozmaitych grup społecznych⁷⁴. Można się czuć jednocześnie Europejczykiem, mieszkańcem Bałkanów, członkiem danej nacji, grupy zawodowej, wyznawcą określonej religii, kibicem konkretnej drużyny, absolwentem pewnej uczelni i tak dalej. Tę banalną uwagę pozwalamy sobie przypomnieć wobec poglądu, że jedna tożsamość wyklucza inną, który często przewija się w debatach publicznych, na przykład odnośnie do tożsamości europejskiej jako rzekomego przeciwieństwa dla narodowej. Analogiczne argumentacje spotkać można w Republice Serbskiej, gdzie dominuje pogląd, że tożsamość serbska wyklucza bośniacką, a przecież wedle teorii, przynależność do serbskiego etnosu nie przekreśla możliwości identyfikowania się z państwem bośniackim, jak przecież dzieje się to w przypadku mniejszości narodowych w innych krajach, w tym także i w Polsce.

Dualizm autoidentyfikacyjny państwowy i etniczny (na wzór amerykańskiego) od lat postulują postjugosłowiańskie elity, choć, niestety, rzadko polityczne, przekonując, że w ramach bałkańskiej mozaiki dla wieloetniczności nie ma alternatywy. Jednakże to twierdzenie nie znajduje posłuchu wśród rządzących, którzy mają świadomość, że najlepszą drogą zapewnienia sobie poparcia elektoratu jest odwołanie się do haseł nacjonalistycznych i uprzedzeń względem „obcych”.

Z faktem posiadania wielu tożsamości przez jednostkę łączy się kwestia hierarchii tożsamości. Dla jednego ważniejsza jest w pierwszej kolejności tożsamość narodowa, dla innego europejska, jeszcze dla innego lokalna czy religijna. Gdy analizujemy interesującą nas w niniejszym opracowaniu przestrzeń postjugosłowiańską, nasuwa się spostrzeżenie,

⁷⁴ A. Karnat-Napieracz, *Tożsamość, czyli świadomość...*, s. 47.

iż za jej wyróżnik uznać można pierwszoplanowe znaczenie tożsamości narodowej, zazwyczaj zresztą sprzężonej z religijną. Co więcej, jednostki niezgadzaające się z takim stanem rzeczy, a więc wybierające niekonwencjonalny porządek tożsamości, bywają stygmatyzowane i napiętnowane⁷⁵.

Jak zauważyliśmy w rozdziale pierwszym, ponowoczesny paradygmat zakłada odejście od traktowania zjawisk oraz procesów społecznych jako stałych, ukształtowanych raz na zawsze. Dzisiejsze podejścia naukowe opierają się na przekonaniu o dynamicznym charakterze społeczeństwa i jego struktur, a konsekwencją takiego stanu rzeczy jest fakt, iż w badaniach nad interesującym nas fenomenem tożsamości zbiorowej dominuje założenie, że tożsamość jest wynikiem społecznych interakcji, co oznacza, że ciągle ewoluuje i ulega modyfikacjom⁷⁶.

W literaturze anglojęzycznej funkcjonuje termin *shifting identity*, sugerujący, że granice tego, co nazwiemy tożsamością: etniczną, rasową, religijną, społeczną, kulturową czy płciową, łatwo mogą zostać przesunięte. Znaczenia terminów jak na przykład nacjonalizm, socjalizm, liberalizm również ulegają nieustannym redefinicjom, a jednostki określające się jako nacjonałiści, socjaliści czy liberałowie zmuszone są do nieustannego uzgadniania swojego „ja” z ciągle dointerpretowywanymi ideologiami. Wraz z upływem czasu i pojawianiem się nowych okoliczności ewoluują również narracje identyfikacyjne. Zauważmy, iż bycie Chorwatem, Bośniakiem czy kosowskim Albańczykiem trzydzieści, czterdzieści lat temu oznaczało coś innego niż dziś i wiązało się z innymi konsekwencjami.

⁷⁵ H. Oručević, *Pomiędzy nacjonalizmem a queerem...*, s. 97–98.

⁷⁶ S. Radović, *Grad kao tekst*, Belgrad 2013, s. 37; M. Ślawska, *Proza autobiograficzna...*, s. 208–209.

Socjolingwiści od lat badają wpływ interakcji i komunikacji na tożsamość jednostkową i zbiorową, a taka perspektywa badawcza sama w sobie zakłada, że tożsamość stale ewoluuje. Hans Hennig Hahn i Robert Traba piszą, iż tożsamość zbiorowa (podobnie zresztą jak pamięć zbiorowa) jako produkt codziennego dyskursu ma charakter dynamiczny, podlega codziennym reinterpretacjom⁷⁷. Trudno nie odnieść wrażenia, że te obserwacje korespondują z teoriami transgresji, proponowanymi przez psychologów, co po raz kolejny potwierdza, że brak prawdziwie interdyscyplinarnego podejścia i swoista konkurencja między poszczególnymi naukami nie pomagają w wypracowaniu siatki pojęciowej pomagającej badać trudne problemy z pogranicza wielu dziedzin.

Magdalena Sztandara analizuje i wyjaśnia fenomen dynamiki tożsamości na przykładzie stowarzyszenia Matek Srebrenicy, które początkowo starały się ocalić od zapomnienia pamięć o swoich najbliższych, a także nagłaśniały okrutną zbrodnię w świecie, walczyły o ukaranie osób za nią odpowiedzialnych,

z czasem ich aktywność wykroczyła poza uczestnictwo w ekshumacjach, identyfikacji i chowaniu zmarłych, a zaczęła się koncentrować także wokół kwestii ekonomiczno-społecznych, edukacji dzieci, politycznych i kulturowych ról kobiet, sytuacji i problemów wdów oraz działań na rzecz kształtowania polityki pokoju⁷⁸.

⁷⁷ H.H. Hahn, R. Traba, *O czym (nie) opowiadają polsko-niemieckie miejsca pamięci*, [w:] *Polsko-niemieckie miejsca pamięci*, t. 1, red. R. Traba, H.H. Hahn, Warszawa 2015, s. 12.

⁷⁸ M. Sztandara, „*Jak zwykle jedenastego kobiety nie mogą spać. Demonstracje, demonstracje...*”, [w:] *Balkany performatywne...*, s. 118.

Kobiety, wychowane w kulturze patriarchalnej, odeszły od tradycyjnej roli, zaczęły się angażować politycznie i aktywnie działać na rzecz poprawy ich statusu⁷⁹.

Analogicznie przedstawia się kwestia tożsamości narodowej, na co zwracał uwagę już przed laty Ernest Renan, pisząc, że „egzystencja narodu jest plebiscytem, który powtarza się każdego dnia”⁸⁰. Aktualność słów francuskiego myśliciela nie sprowadza się wyłącznie do codziennych pytań jednostki o to, kim jestem, ale posiada jeszcze głębszy wymiar, za jaki można uznać dylemat człowieka pogranicza wyrażający się wątpliwością, na jakiej podstawie ma się on identyfikować z określonym etnosem. Czy za kryterium uznać należy język, miejsce urodzenia, czy może jeszcze inne czynniki, jak na przykład wyznanie albo pochodzenie rodziców? Jak zauważa węgierski badacz Csaba Kiss, takie rozterki w realiach środkowoeuropejskiej czy bałkańskiej mozaiki doprowadziły do „schizofrenii świadomości narodowej”⁸¹.

Wydaje się, że skutkiem wspomnianych rozszczepień autoidentyfikacyjnych jest zjawisko konwersji tożsamościowych, o którym będzie szerzej mowa w dalszej części rozdziału. W tym miejscu podkreślimy jedynie, że stan rozdarcia, jaki często towarzyszy atmosferze pogranicza, dodatkowo mobilizuje architektów przestrzeni zbiorowych do wszechobecnego przypominania pożądanego przez siebie przekazu. Po części właśnie dlatego na obszarze byłej Jugosławii, a zwłaszcza w tak zwanych punktach zapalnych, obserwujemy zjawisko „walki na tożsamości” i ich symbole, co ilustrowaliśmy wcześniej na przykładzie Skopje i Mostaru. Te dwa

⁷⁹ *Ibidem*, s. 118–119.

⁸⁰ [Cyt. za:] F. Beyersdörfer, *Multikulturelle Gesellschaft: Begriffe, Phänomene, Verhaltensregeln*, Münster 2004, s. 233.

⁸¹ C.G. Kiss, *Lekcja Europy Środkowej. Eseje i szkice*, Kraków 2009, s. 134–135.

miasta, naznaczone piętnem ścierania się etnosów i ich tożsamości narodowych, nie są bałkańską awangardą, ale ogniskują w sobie problemy i wyzwania pojawiające się w całym regionie, czasem na mniejszą, czasem na większą skalę i, jak na razie, trudno zauważyć wygaszanie konfliktów na tym tle.

Stałe utwierdzanie autoidentyfikacji staje się więc ważnym zadaniem dysponentów władzy symbolicznej, bowiem – przypomnijmy raz jeszcze – dynamiczny charakter tożsamości nie wyklucza, że może ona ulec zmianie lub osłabieniu. Mając to na uwadze, łatwiej zrozumieć, dlaczego na obszarze byłej Jugosławii reprodukcja symboli i narracji tożsamościowych uzewnętrznia się praktycznie w każdej dziedzinie życia, od przekazów medialnych po internet, kulturę, literaturę, sztukę, ale i przestrzeń miejską.

W rozdziale piątym przywołaliśmy, za Dunją Rithman-Auguštin, termin „architektura”, przez który chorwacka badaczka rozumie zjawisko wpływu ideologii na język w przestrzeni miejskiej. Zmiany w „architekturze” zachodzą z różną częstotliwością, a najbardziej sprzyjają im przemiany polityczne. Jak pisze Srđan Radović, miasto można rozpatrywać niczym konstrukt złożony ze słów, można je traktować jako dyskurs albo zbiór symboli ze zmieniającym się znaczeniem⁸². Prowadzi to do spostrzeżenia, że narracje w przestrzeni miejskiej mogą również być rozpatrywane z punktu widzenia konstruowania i utwierdzania pamięci i tożsamości zbiorowej, przez co stanowią nie tylko frapujący problem badawczy, ale co więcej, mogą być pomocne przy formułowaniu analiz, diagnoz czy wyjaśnień politologicznych.

Wydaje się, że na każde z postjugosłowiańskich miast spojrzeć można z punktu widzenia przemian tożsamościowych. Srđan Radović poddał analizie procesy etniczacji

⁸² S. Radović, *Grad kao tekst*, s. 27.

przestrzeni miejskiej na przykładzie Prisztiny i Banja Luki, gdzie burzliwe przemiany polityczne przekładały się na radykalną zmianę toponimów⁸³. Widać, że również spektakularne transformacje w sferze „architektury” zaszły w Sarajewie i Skopje. To pierwsze do dziś fascynujące wielowiekową multikulturowością, opisywane często metaforą „bałkańskiej Jerozolimy”, zamienia się w przestrzeń boszniackiej dominacji, co przekłada się również na nazewnictwo ulic i placów⁸⁴.

Drugie zaś stało się strefą budowy, mającą dostosować tkankę miejską do wizji tożsamości kreowanej przez partię VMRO-DPMNE⁸⁵. Oficjalnie ogłoszony w 2010 roku projekt „Skopje 2014”⁸⁶, wedle założeń polityków, zmienić miał charakter macedońskiej stolicy przez budowę niezliczonej liczby pomników, budynków użyteczności publicznej, placów, mostów itd. Za przewodni motyw przedsięwzięcia uznać należy eksponowanie swoiście rozumianego macedońskiego dziedzictwa, przez co w iluzoryczny sposób spełniano, niemające w praktyce szansy na realizację, nacjonalistyczne marzenia o potędze⁸⁷. Przemiany w macedońskiej stolicy w dyskursie elit uznawane są za kicz, niektórzy złośliwie mówią o „bałkańskim Disneylandzie”. Wiele kontrowersji budzi również niejasny sposób finansowania projektu, który – wedle szacunkowych danych – mógł kosztować nawet 560 milionów euro (wobec deklarowanych przez rządzących

⁸³ *Ibidem*, s. 143–159.

⁸⁴ A. Jawoszek, *Boszniacy. Literackie narracje...*, s. 46–47.

⁸⁵ P. Majewski, *(Re)konstrukcje narodu...*, s. 308–309.

⁸⁶ Powstały w maju 2017 r. koalicyjny rząd socjaldemokratycznej SDSM i partii mniejszości albańskiej zapowiedział modyfikację projektu oraz przeniesienie niektórych pomników, co jest wcielane w życie.

⁸⁷ Zob. np. L. Moroz-Grzelak, *Macedońska pamięć historyczna. Imaginarium pomnikowe*, [w:] *Bałkany Zachodnie. Między przeszłością a przyszłością*, s. 381–195.

80 milionów⁸⁸); popularny jest pogląd, że owa inicjatywa stanowiła w istocie parasol ochronny dla korupcji i czarnorynkowych transakcji macedońskich polityków i oligarchów, którzy odwołując się do haseł nacjonalistycznych, realizowali swoje prywatne interesy⁸⁹. Według sondażu opinii publicznej z września 2013 roku, 73% ogółu mieszkańców Skopje (a w tym 66,5% etnicznych Macedończyków) sprzeciwiało się realizacji projektu, przede wszystkim ze względów finansowych. 24% ankietowanych wyrażało zadowolenie z kierunku przemian w swoim mieście⁹⁰.

Relatywnie niskie poparcie dla przedsięwzięcia pokazuje, że VMRO-DPMNE i jej lider Nikola Gruevski nie do końca zdawali sobie sprawę z natury wyobrażeń zbiorowych. Patriotyczne narracje, do których się odwoływali (i odwołują do dziś, będąc w opozycji), choć doskonale wpisują się w potrzeby i oczekiwania cierpiących na kompleks małego narodu Macedończyków, nie spotkały się z powszechną aprobatą przede wszystkim ze względu na gigantyczne koszty przedsięwzięcia w jednym z najbiedniejszych społeczeństw Europy,

⁸⁸ O. Véron, *Challenging Neoliberal Nationalism in Urban Space: Transgressive Practices and Spaces in Skopje*, [w:] *Identity, Justice and Resistance in the Neoliberal City*, red. G. Erdi, Y. Şentürk, Londyn 2017, s. 125; M. Jordanovska, *True Cost of 'Skopje 2014' Revealed*, „Balkan Insight”, 27.06.2015, <http://www.balkaninsight.com/en/article/true-cost-of-skopje-2014-revealed>, dostęp: 3.03.2018.

⁸⁹ D. Angelovska, *(Mis)representations of Transitional Justice: Contradictions in Displaying History, Memory and Art in the Skopje 2014 Project*, [w:] *The Arts of Transitional Justice: Culture, Activism, and Memory after Atrocity*, red. P.D. Rush, O. Simić, Nowy Jork 2014, s. 189–191.

⁹⁰ S.J. Marusic, *Macedonians Give 'Skopje 2014' Thumbs Down*, „Balkan Insight”, 16.11.2013, <http://www.balkaninsight.com/en/article/survey-macedonians-disapprove-skopje-2014-revamp>, dostęp: 3.03.2018.

zwłaszcza jeśli opozycja sukcesywnie nagłaśniała afery i nadużycia towarzyszące rekonstrukcji.

Jakkolwiek krytycznie patrzylibyśmy na zniszczenie tkanki miejskiej poprzez nasycenie jej budowlami bardzo słabo udającymi elegancję, trzeba zapytać, dlaczego znaczna część społeczeństwa pozytywnie zareagowała na przemiany w stolicy, upatrując w nich nadanie zniszczonemu w trzęsieniu ziemi w 1963 roku miastu „historycznego” ducha. Nietrudno zauważyć, iż mały naród, otoczony przez inne niekoniecznie przyjacielskie etnosy, odczuwa potrzebę konsolidacji i wykrzyczenia swojej tożsamości⁹¹. Trafnie oddaje to usłyszana przez autorkę reakcja pewnego skopijczyka, który na jej pytanie o zasadność podejmowania tak kosztownej inicjatywy, w sytuacji kiedy istnieje długi łańcuch pilnych potrzeb, odpowiedział, iż tożsamość warta jest najwyższej ceny.

Takie opinie pozwalają przypuszczać, że wyobrażenia zbiorowe Macedończyków oczekują narracji „uświęcających” ich historię, a przez to umacniających tożsamość zbiorową, zwłaszcza wobec prób kwestionowania ich dziedzictwa podejmowanych po stronie greckiej, szczególnie odbierania Macedończykom Aleksandra Wielkiego. Nietrudno się dziwić, że tak zwana polityka „antybizantyzacji” (mac. *антиквизация*), mająca zresztą długi rodowód, wymierzona była przede wszystkim przeciwko Grekom, z którymi Macedonia toczyła spór o nazwę państwa. Tyle że dysponenti władzy symbolicznej, w tym szczególnie politycy, nie bardzo potrafili sobie poradzić z tym zadaniem.

Niektórzy obiecują sobie wiele po rządach gabinetu Zorana Zaewa, który wniósł przysłowiowe światelko nadziei w smutną rzeczywistość umacniania się bałkańskich

⁹¹ I. Stawowy-Kawka, *Albańczycy w Macedonii...*, s. 373.

autokracji. Pod politycznym przywództwem socjaldemokratów Lotnisko imienia Aleksandra Macedońskiego stało się Portem Lotniczym Skopje, a nazwę przecinającej kraj z północy na południe autostrady zamieniono z Aleksandra Wielkiego na Przyjaźń⁹². Symboliczne przemiany w zakresie „architektury” poskutkowały przywróceniem lotów do Aten, zawieszonych od 2006 roku, a więc od nadania kontrowersyjnej nazwy lotnisku⁹³. Głośnym echem odbiło się porozumienie z Grecją z czerwca 2018 roku, nazywane przez komentatorów „historycznym”, w sprawie nowej akceptowanej przez Ateny nazwy kraju: Republika Macedonii Północnej (mac. Република Северна Македонија), do którego powrócimy w rozdziale ostatnim. Teraz tylko zauważmy, że w wyniku niskiej frekwencji (niecałe 37%) głosowanie jest nieważne i że taki wynik interpretować można jako „zwycięstwo” opozycji nawołującej do jego bojkotu w imię swoiście rozumianego interesu narodowego. Istotne wydaje się także nadmienienie, iż w kampanii przedreferendalnej prowadzonej przez przeciwników porozumienia z Grecją pojawiała się między innymi hasło „Imię to tożsamość” (*Името е идентитет*)⁹⁴, co wiele mówi o kształtach wyobrażeń zbiorowych dużej części Macedończyków.

Próby uczynienia z macedońskiej stolicy „bałkańskiego Disneylandu” nie są niczym wyjątkowym na tle regionu, choć w tym przypadku skala inwestycji i ulokowanych środków,

⁹² O. Dragouni, *Granica prze-obrażona. Między Grecją a Macedonią*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2018, nr 30, s. 45.

⁹³ H. Smith, *Flights between Greece and Macedonia resume after 12-year blockade*, „The Guardian”, 1.11.2018, <https://www.theguardian.com/world/2018/nov/01/flights-between-greece-and-macedonia-resume-after-12-year-blockade>, dostęp: 1.11.2018.

⁹⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=Y1auekSwf9c>, dostęp: 1.11.2008.

ze skrywaną korupcją w tle, wydaje się nieporównywalna z innymi przypadkami bezpardonowego wznoszenia architektury kiczu w imię budowania i umacniania tożsamości.

Swego czasu serbski architekt Bogdan Bogdanović, czujący się zresztą nie tylko Serbem, ale i Jugosłowianinem, nie mogąc znaleźć swojego miejsca w nacjonalistycznej rzeczywistości lat 90. XX wieku, zdecydował się na emigrację. Obserwując z przerażeniem, co się dzieje w jego byłej ojczyźnie, opublikował esej *Rytualne zabijanie miasta (Ritualno ubijanje grada)*, w którym użył terminu *urbicid* (od serbo-chorwackiego *genocid* – ludobójstwo) i gorzko skonstatował, że jego nacja przejdzie do historii jako nowi Hunowie⁹⁵.

Bogdanović miał powody do ubolewania, skoro pewien żołnierz odpowiedzialny za bombardowanie Dubrownika powiedział: „Jeśli będzie trzeba, zbudujemy jeszcze starszy i ładniejszy Dubrownik”, a zdobyty Vukovar, perłę barokowej architektury, próbowano odbudować w serbsko-bizantyjskim stylu⁹⁶. Oznacza to, że ludzie, zainspirowani wypowiedziami polityków i innych „autorytetów”, zdawali się podzielać przekonanie, że zabytki o uznanej wartości historycznej łatwo można odbudować albo że ponowne ich wzniesienie według „naszych” wzorców tożsamościowych nada im „prawdziwą i jedynie słuszną” rangę tudzież podniesie ich wartość artystyczną.

Jak zauważa Jasmina Husanović, nieprzypadkowo w latach 90. miasta padały ofiarami *urbicidu*, bowiem miasto, szczególnie w realiach bałkańskiej wielokulturowości, kojarzy się z kosmopolityzmem, przeciwko któremu występowali nacjonaści. Nic więc dziwnego, że procesowi oczyszczania etnicznego poddano również tkankę miejską⁹⁷. Rozwijając myśl

⁹⁵ B. Bogdanović, *Tri ratne knjige*, Nowy Sad 2008, s. 35.

⁹⁶ *Ibidem*, s. 35; M. Czerwiński, *Metafora: Wyszegrad*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2013, nr 10, s. 50.

⁹⁷ J. Husanović, *Između traume...*, s. 85.

bośniackiej badaczki, możemy zauważyć, iż dysponentom władzy symbolicznej wydawało się, że w procesie symbolicznego oznaczania kontrolowanych przez siebie terenów należy zniszczyć zabudowę kojarzoną z „obcymi” i ich dziedzictwem, po to by przestrzeń należała tylko do jednej tożsamości.

Niestety, te kuriozalne pomysły nie ucichły wraz z zakończeniem walk, ale pojawiają się i są realizowane również i dziś. Doskonałym przykładem (oczywiście oprócz wspomnianego wyżej projektu „Skopje 2014”) wydaje się *Andrićgrad*, inicjatywa Emira Kusturicy, słynnego reżysera, a przy tym tożsamościowego konwertyty, który tożsamość bośniacką zamienił na serbską, o czym będzie mowa dalej. W latach 2011–2014 na trzyhektarowym placu w Višegradzie Kusturica wybudował „miasteczko” poświęcone Ivo Andrićowi, laureatowi Literackiej Nagrody Nobla z 1961 roku. Maciej Czerwiński tak pisze:

Ma być renesansowe z krwi i kości. Cóż z tego, że budowane jest w XXI wieku. A że Serbowie nie mieli renesansu, to nie ich wina, powiada reżyser. To wina tych, którzy ich skolonizowali – Turków osmańskich. Ponieważ nie było na tych terenach renesansu, należy ten błąd naprawić i zbudować miasto, które na pewno by tu powstało. W jednym miejscu tworzy więc unikalny na skalę światową kicz – syntezę Bizancjum, Orientu, folkloru i pseudorenesansu⁹⁸.

Trudno nie zauważyć, że takie działania traktować można jako harce z historią, kulturą i architekturą w imię realizacji własnych ambicji, kamuflowanych przez hasła budowania i umacniania tożsamości.

⁹⁸ M. Czerwiński, *Metafora: Wyszegrad...*, s. 49.

Wyjaśnijmy, że wzniesienie serbskiego „renesansu” w położonym w Bośni (w Republice Serbskiej) Višegradzie ma swoją wymowę, gdy wziąć pod uwagę wydarzenia minionej wojny, a dokładniej, serbskie zbrodnie popełniane na Boszniakach, określane czasami mianem „preludium Srebrenicy”⁹⁹. Kilka kilometrów dalej mieści się hotel Vilina Vlas, przekształcony przez wojska serbskie na obóz, w którym powszechne było stosowanie tortur oraz przemoc seksualna wobec kobiet, o czym opowiada film *Dla tych, które nie mogą mówić* (*Za one koji ne mogu da govore*) Jasmili Žbanić. Dziś hotel na nowo świadczy usługi turystyczne, a nieliczni muzułmańscy mieszkańcy (według spisu powszechnego z 2013 roku, niecałe 10%) nie tylko codziennie spoglądają na serbski narodowy „renesans”, ale funkcjonują także w przestrzeni miejskiej wypełnionej antyboszniacką „architekturą”.

Podobne sytuacje prowokacyjnego demonstrowania tożsamości zbiorowej uobecniają się również w innych bośniackich miastach, co raz jeszcze podkreślimy: oddala perspektywę pojednania i zbudowania ponadetnicznej wspólnoty celu. Można nawet wysunąć spostrzeżenie, że wojna na tożsamości nadal trwa, co, niestety, może budzić uzasadnione obawy o przyszłość państwa.

Jak zostało wcześniej wytłumaczone, walka na tożsamości, symbole czy pamięci zbiorowe wydaje się na swój sposób wytłumaczalna na obszarach niestabilnych politycznie, gdzie politykom łatwo odwoływać się do zbiorowych strachów przed „obcymi”. Z naukowego punktu widzenia, nie powinna tym samym dziwić wulgarna eksternalizacja własnej wizji rzeczywistości w Višegradzie, Skopje czy podzielonej pomiędzy Serbów i Albańczyków kosowskiej Mitrowicy. Wspominaliśmy

⁹⁹ P. Gašperić, *Most Mehmed paše Sokolovića in turizem*, [w:] *Izbrani promeri upravljanja območij s kulturno dediščino*, red. J. Nared, N. Razpotnik Visković, Lublana 2014, s. 117.

również, że w innych częściach regionu hierarchia tożsamości wygląda podobnie, że podstawowym kryterium podziału na „nas” i na „nich” jest kryterium etniczne, nawet jeśli na zewnątrz mówi się o wielokulturowości. Prawdopodobnie tę trafnie oddaje przypadek Serbii, która otrzymawszy od Rady Europy i Komisji Europejskiej pieniądze na zabezpieczenie dziedzictwa kulturowego, przeznaczyła je na odnowienie obiektów uważanych za serbską spuściznę, a przy tym często o profilu antytureckim i antymuzułmańskim, zapominając o zabytkach innych kultur¹⁰⁰.

Wracając do dynamicznej koncepcji tożsamości, warto odnotować, iż w świecie zachodnim, w realiach napływu imigrantów i rosnącej wielokulturowości, utrwalił się pogląd, że takie okoliczności obligują jednostkę do codziennego konfrontowania swojej tożsamości¹⁰¹, że wszechobecny pluralizm tożsamościowy często inspiruje do przemian autoidentyfikacyjnych lub kosmopolityzmu. Z drugiej strony jesteśmy dziś świadkami zamykania się europejskich tożsamości zbiorowych przed obcymi na fali tak zwanego neonacjonalizmu. Wobec powyższego paradoksalne okazuje się, że Bałkany, tak często stygmatyzowane jako europejski „inny” czy „gorsza”, słabo zmodernizowana część Starego Kontynentu, gdzie podstawę tożsamości zbiorowej stanowi anachroniczna idea nacjonalizmu, specjalnie nie odstają od świata Zachodu. W literaturze często spotyka się pogląd, że wielokulturowość stwarza okazje do wzajemnego poznania i skracania etnicznego dystansu, chociaż posiada potencjał budowania granic.

¹⁰⁰ S. Macdonald, *Memorylands. Heritage and Identity in Europe Today*, Londyn–Nowy Jork 2013, s. 212–213.

¹⁰¹ Por. np. P. Trevena, *Konstruowanie tożsamości jednostkowej przez wykształconych migrantów w sytuacji sprzeczności pomiędzy jaźnią subiektywną a odzwierciedloną*, [w:] *Procesy tożsamościowe...*, s. 260–261.

Niestety, w przypadku Bałkanów realizowany jest drugi z wymienionych scenariuszy, przede wszystkim – co nieustannie podkreślamy – za sprawą polityków dbających w pierwszej kolejności o własne pragmatyczne interesy, co powinno stanowić przestrogę dla Europy i świata.

Z drugiej strony mozaika kulturowa i środowisko pogranicza sprawiają, że wiele osób przyznaje się do tożsamości wielopoziomowej, podkreślając bardzo różne korzenie przodków, a nawet osobiste powiązania z wieloma regionami dawnej Jugosławii czy też emigracją. Takie wyznania padają zazwyczaj przy okazji prywatnych rozmów, rzadko bywają uzewnętrzniane, jak to już wyjaśnialiśmy w poprzednim rozdziale w odniesieniu do kosowskich Albańczyków, wstydzących się publicznie głosić treści niezgodne z oficjalnym dyskursem. Wydaje się, że analogicznie spora grupa mieszkańców Bałkanów Zachodnich, od lat otoczona przekazem o priorytetowym znaczeniu tożsamości etnicznej, nie ma odwagi eksponować swojego kosmopolityzmu, zwłaszcza jeśli to pojęcie bywa negatywnie wartościowane.

Hybrydalną tożsamość chętnie akcentują natomiast elity kulturalne, co łatwo wytłumaczyć specyfiką tego typu osobowości, nieobawiających się społecznego ostracyzmu, a co więcej, często eksponujących osamotnienie i wyobcowanie w aktualnej rzeczywistości. W tej grupie osób silnie uobecnia się jugonostalgia, przy czym przybiera ona zwykle charakter pasywny, traktować ją można raczej w kategoriach lubianej przez artystów melancholii, pragnienia przekraczania granic czy buntu przeciwko nowej rzeczywistości, w której liczą się przede wszystkim etykiety etniczne.

Jako przykład niechaj posłuży nam postać znanego i chętnie wydawanego w Polsce Miljenko Jergovicia. Autor, Chorwat, urodzony i wychowany w Sarajewie, od 1993 roku mieszkający w Zagrzebiu, należy zarówno do bośniackiego,

jak i chorwackiego PEN Clubu. Aktywnie działa na rzecz rozwoju kultury w Chorwacji, Bośni i Hercegowinie oraz Serbii, a przy tym jednocześnie deklaruje tożsamość jugosłowiańską. Jego proza zawiera pierwiastki autobiograficzne, opowiada o ludziach pogranicza i ich rozterkach egzystencjalnych wobec przemian historycznych. Ciesząca się w Polsce dużym uznaniem powieść *Wilimowski* skłania do pytań o to, co determinuje tożsamość jednostkową i zbiorową oraz dlaczego nasza autoidentyfikacja tak bardzo zależy od kontekstu zewnętrznego. Podobne postawy przyjmuje wielu bałkańskich przedstawicieli świata kultury. Nie mając miejsca na pogłębioną analizę problemu, podkreślmy raz jeszcze, że takie orientacje sytuować można na tle charakterystycznej dla artystów otwartości na odmienność, a także poszukiwań nieszablonowych treści, tendencyjnego przyjmowania ram autoidentyfikacyjnych, pozostających w sprzeczności z dominującymi wykładniami tożsamości zbiorowych.

Obok osób z premedytacją akcentujących syntezę pierwiastków różnych kultur, często bez jednoznacznego opowiadania się po którejś ze stron, istnieją jednostki dokonujące na pewnym etapie życia świadomej konwersji tożsamościowej, czego znakomitym przykładem jest postać Emira Kusturicy. Wyjaśnijmy, że słynny reżyser przyszedł na świat i dorastał w muzułmańskiej rodzinie w Sarajewie, w czasie wojny osiedlił się w Serbii, przy wsparciu Slobodana Miloševića nakręcił kontrowersyjny film *Underground*, w którym wielu doszukuje się wątków usprawiedliwiających politykę Belgradu, by wreszcie przejść na prawosławie i zastąpić muzułmańskie imię Emir serbskim Nemanja. Polityczne zaangażowanie Kusturicy, w tym układanie się z Miloševićiem podczas tragedii rodzinnego Sarajewa czy wspomniany wcześniej projekt *Andrićgrada*, potwierdzają starą maksymę, że konwertyci bywają nader mocno przywiązani do swojej nowej tożsamości.

Ponownie zaskakująca przemiana słynnego reżysera mogłaby być na swój sposób wyjaśniana przez skłonność artystów do ekstrawagancji i ekscentrycznych zachowań, ale przecież fenomen nagłych reorientacji tożsamościowych, będących konsekwencją zmiany przynależności grupowej, nie jest niczym niespotykanym. W latach 90. XX wieku, kiedy w oficjalnych dyskursach piętnowano kosmopolityzm, tożsamość jugosłowiańską czy rodziny mieszane, wielu mniej lub bardziej chętnie opowiadało się po stronie którejś z narodowości. Choć dziś podobne sytuacje występują na o wiele mniejszą skalę z powodu wspomnianego wcześniej spadku liczby związków mieszanych, to nagle reorientacje innych szczebli tożsamości, na przykład religijnych, uobecniają się nader wyraziście. Jak wspominaliśmy w rozdziale drugim, destabilizacja polityczna i gospodarcza sprzyja odradzaniu się religijności, co bywa szczególnie widoczne wśród bałkańskich muzułmanów, kiedyś mocno zsekularyzowanych, a dziś coraz wyraźniej akcentujących pierwiastek wyznaniowy jako fundament swoich tożsamości narodowych.

W dzisiejszych badaniach nad tożsamością zbiorową podkreśla się jej pozaterytorialny kontekst, co uznać należy za rezultat wzmożonych procesów migracyjnych. Oczywiście jest sugestia, że w epoce ponowoczesnej rozproszeni po świecie członkowie danej grupy nie mają większych problemów z podtrzymaniem swojej tożsamości w związku z powszechnością internetu, rozwojem środków masowego przekazu czy ułatwieniami w podróżowaniu, by wymienić chociażby skupiska Polaków w Anglii czy Irlandii albo rozproszonych po całym świecie imigrantów z byłej Jugosławii. Autoidentyfikacja takich jednostek wydaje się tym bardziej interesująca, gdyż zostają one wtłoczone w obce środowisko, a ta sytuacja sprawia, iż pytania o to, kim jestem, rodzą się nieustannie.

Wychodźcy, z których tak wielu zdecydowało się na opuszczenie Bałkanów w burzliwym okresie lat 90. XX wieku, pielęgnują obrazy fundowane na bazie mitu raju utraconego, idealizują ojczyznę, wspominają ją w swoich kręgach w nowych miejscach osiedlenia albo przenoszą do przestrzeni wirtualnej, tworząc strony i portale internetowe czy grupy dyskusyjne i *fanpage'e* na portalach społecznościowych, co koresponduje z przywołaną przez nas w rozdziale pierwszym kategorią wspólnot wyobrażonych nowego typu, których członków spajają jedynie związki o charakterze komunikacyjnym. Wymienić tu można na przykład powstałe w 1999 roku wirtualne „państwo” Cyber Yugoslavia¹⁰², fora dyskusyjne wspominające Bośnię i Sarajewo sprzed roku 1992 czy facebookowe grupy integrujące społeczności pochodzące z Bałkanów.

Z drugiej jednak strony, przyglądając się interesującemu nas w niniejszym tekście obszarowi postjugosłowiańskiemu, zauważyć musimy, iż jedną z jego cech szczególnych jest silnie utwierdzona tożsamość miejsca. Ta, wydawałoby się, rozbieżność pomiędzy deterytorializacją tożsamości a tożsamością miejsca jest tylko pozorna, bowiem jedną z cech ponowoczesności jest nakładanie się na siebie przeciwstawnych tendencji i orientacji badawczych. Ów paradoks wyjaśnia na przykładzie Wołochów Ewa Nowicka, wykazując, iż ta rozproszona wspólnota opiera swoją tożsamość na mityzowanych miastach, będących w historii ich polityczno-kulturowymi centrami, przede wszystkim na Moskopolu i Kruszewie¹⁰³.

¹⁰² <http://www.juga.com/index.html>, dostęp: 25.03.2018; D. Djokic, *A Farewell to Yugoslavia*, „Open Democracy”, 11.04.2002, https://www.opendemocracy.net/people-debate_36/article_325.jsp, dostęp: 25.03.2018.

¹⁰³ E. Nowicka, *Pasterze w mieście. Rola miasta w konstrukcji tożsamości bałkańskich Arumunów*, [w:] *Metropolie mniejszości...*, s. 125–134.

Innym ciekawym przykładem jest Kosowo, stanowiące dla serbskiej tożsamości zbiorowej mit założycielski, na kanwie którego oparta została cała mitologia narodowa tej nacji. Co więcej, w literaturze poświęconej zagadnieniom narodowościowym to właśnie Kosowo, a dokładniej Kosowe Pole, uważane jest za modelowy przykład „świętego miejsca”, uznawanego za jeden z wyznaczników narodu etnicznego¹⁰⁴. Tyle że Kosowo nie znajdowało się w granicach Serbii w XIX wieku, kiedy konstruowano romantyczną narodową wizję dziejów¹⁰⁵; nie należy do Serbii również i dziś, co nie przeszkadza kręgom nacjonalistycznym w rytualizowaniu narracji o „sercu Serbii”. W tym kontekście może być pomocne rozróżnienie wprowadzone przez Jonathana Smitha na miejsce w wymiarze terytorialnym i utopijnym, z których pierwsze istnieje fizycznie, a drugie przede wszystkim w przenośni, stając się kodem komunikacji wewnętrzgrupowej¹⁰⁶.

Dla porządku dodajmy jeszcze, że tożsamość miejsca nie pozostaje wyłącznie cechą specyficzną Bałkanów, ale wpisuje się w dzisiejszy trend budzenia się i odradzania tożsamości lokalnych. Takie procesy czasami motywowane są chęcią promocji regionu, rozwoju turystyki, czynnikami ekonomicznymi, co na przykładzie Serbów Łużyckich frapująco opisał

¹⁰⁴ Por. np. D. Kostovicova, *Kosovo: The Politics of Identity and Space*, Londyn–Nowy Jork 2005, s. 217.

¹⁰⁵ Por. np. W. Szczepański, *Belgrad odkrywa Kosowo. U źródeł ustanowienia Kosowa centralnym punktem odniesienia polityki serbskiej (Ostatnie ćwierćwiecze XIX stulecia)*, [w:] *Mity historyczno-polityczne, wyobrażenia zbiorowe, polityka historyczna*, t. 3, red. E. Ponczek, A. Sepkowski, M. Rekść, Toruń 2013, s. 272–278.

¹⁰⁶ M. Rosati, *The Making of a Postsecular Society: A Durkheimian Approach to Memory, Pluralism and Religion in Turkey*, Londyn–Nowy Jork 2015, s. 54–57.

Karl-Markus Gauß¹⁰⁷. Nie można także zapomnieć, że jednym ze skutków globalizacji jest zainteresowanie „małymi ojczyznami”, co można także wyjaśniać jako poszukiwanie alternatywnych, nieszablonowych form tożsamości zbiorowych¹⁰⁸. Jak zostało wcześniej zauważone, człowiek posiada bardzo wiele form tożsamości, tak więc poczucie związków z jednym miejscem nie koliduje z analogicznymi relacjami względem innych mniejszych lub większych „ojczyzn”.

Specyfikę tożsamości miejsca wyjaśnia na przykładzie dziewiętnastowiecznej Macedonii Jolanta Sujecka, a jej spostrzeżenia można z powodzeniem rozciągnąć na cały obszar współczesnych Bałkanów. Zdaniem badaczki, należy oddzielić od siebie tożsamość lokalną i regionalną. Pierwsza związana jest z miejscem urodzenia, druga z krajem pochodzenia, choć skomplikowana sytuacja ziem macedońskich w XIX wieku sprawiała, że w odniesieniu do tamtych czasów mówić trzeba raczej o wielopoziomowej autoidentyfikacji. Tożsamość regionalna mogła być na przykład macedońska, bułgarska, słowiańska, prawosławna, bałkańska¹⁰⁹. Tutaj uwidacznia się podział na ojczyznę prywatną i ideologiczną, zbliżony do niemieckiego *Heimat* i *Vaterland*, choć wydaje się, że te kategorie nie do końca odpowiadają bałkańskiej specyfice, gdzie ciągle (pomimo czystek etnicznych z końca XX wieku) mówić można o mozaice narodowościowej i gdzie w ciągu kilku ostatnich dziesięcioleci nieraz zmieniały się granice

¹⁰⁷ K.M. Gauß, *Umierający Europejczycy. Podróże do sefardyjskich Żydów z Sarajewa, Niemców z Gottschee, Arboreszów, Łużyczan i Aromunów*, Wołowiec 2006, s. 176.

¹⁰⁸ M. Martinić, *Mi i/ili oni*, Nowy Sad 2014, s. 43–44.

¹⁰⁹ J. Sujecka, *The Image of Macedonia and the Categories rod-na-rod-natsiya in Literature from Macedonia in the 19th and the First Half of the 20th Century*, [w:] *Macedonia: Land, Region, Borderland*, red. J. Sujecka, Warszawa 2013, s. 141–142.

państw. Dziś nie należą do rzadkości osoby deklarujące kilka tożsamości, o czym traktowaliśmy wcześniej, powołując się na przykład Miljenko Jergovicia.

Warta odnotowania jest popularność zjazdów osób urodzonych lub związanych z danym miastem, który to trend coraz mocniej upowszechnia się w świecie zachodnim: i tak na przykład w latach 2002–2014 odbyły się cztery światowe zjazdy gdańszczan. Odnosząc tę prawidłowość do obszaru byłej Jugosławii, można zauważyć, że w tamtejszych realiach licznych przemieszczeń ludności przyjęła się tradycja odwiedzania miejsca pochodzenia w okresie wakacyjnym, przede wszystkim w sierpniu. W tym czasie opuszczone wsie i miasteczka nagle „puchną”, wypełniają się dawnymi mieszkańcami i samochodami na zagranicznych rejestracjach. Takie spontaniczne postaci „zjazdów”, w przeciwieństwie do zachodnich, organizowane są oddolnie, przy czym ich znaczenie wydaje się jeszcze bardziej istotne, bowiem świadczy ono o silnym przywiązaniu do miejsca pochodzenia, a jeśli takowe wskutek przesunięć granic należą do innego państwa, otwiera się pole do kwestionowania nowego porządku, z czego skwapliwie korzystają politycy.

Jak pisaliśmy w rozdziale trzecim, lokalne narracje tożsamościowe mogą pozostawać w zgodzie z narracjami tożsamościowymi na poziomie całej nacji, jak w przypadku Sarajewa oraz Srebrenicy w dyskursie boszniackim. Zdarza się jednak, że tożsamości lokalne konstruowane są w opozycji do centrum, przede wszystkim w sytuacji występowania nastrojów separatystycznych, na przykład w Republice Serbskiej w Bośni i Hercegowinie czy w zdominowanej przez Albańczyków części Macedonii. Można więc oczekiwać, że ciągle istniejące na Bałkanach napięcia etniczne i tendencje odśrodkowe będą sprzyjały tego typu dyskursom, zwłaszcza jeśli są one nieustannie prowokowane z zewnątrz.

W niniejszym rozdziale staraliśmy się przybliżyć kategorię tożsamości zbiorowej, odnosząc ją do terytorium byłej Jugosławii. Z uwagi na fakt, iż w interesującej nas przestrzeni dominujące hierarchie wartości przyznają pierwszoplanowe znaczenie tożsamości narodowej, rozważania w tej części zostały zdominowane przez pierwiastek etniczny.

Jak pisze Rogers Brubaker, rekonfiguracja przestrzeni po upadku dawnej SFRJ nie rozwiązała problemów narodowościowych, pozostawiła je otwarte, tylko że w nowej formie¹¹⁰. Ten stan rzeczy próbowaliśmy zdiagnozować i wyjaśnić, odwołując się do dzisiejszych procesów i tendencji czyniących z Bałkanów Zachodnich region ciągle jeszcze do końca nieustabilizowany. Wydaje się, że skumulowane przez długie lata napięcia i podziały zostały jedynie powierzchownie wyciszone, a politykom, tak lokalnym, jak i zagranicznym, nie zależy na ich skutecznej eradykacji. W efekcie blisko ćwierć wieku po zakończeniu działań wojennych nie zostały wcielone w życie programy na rzecz pojednania i przebaczenia, wskutek czego bałkańskie nacje nieprzerwanie cierpią na syndrom tożsamości zagrożonej. W takiej sytuacji mniejszości narodowe traktowane są jako zagrożenie i forpoczta nieprzyjaciela, a nie jako pełnoprawni obywatele.

¹¹⁰ R. Brubaker, *Nacjonalizm inaczej...*, s. 4–5.

8. Geografia wyobrażona – tożsamość bałkańska, tożsamość europejska

Geografia wyobrażona, zwana także imaginatywną – której początki przypisuje się Edwardowi Saidowi¹ – zyskuje w ostatnich latach coraz większą popularność, przede wszystkim wśród literaturoznawców i badaczy kultury poszukujących „dobrych wyjaśnień” i postulujących nowe orientacje badawcze, jak na przykład geopoetyka, geokulturologia czy geohumanistyka². Niestety, bywa zazwyczaj pomijana w refleksjach politologicznych traktujących geografę jako wiedzę przydatną w rozważaniach o geopolityce, ewentualnie doceniających jej polityczno-społeczne aspekty. Jednakże, wydaje się, że geografia imaginatywna może z powodzeniem być wykorzystana w procesie formułowania konstatacji politologicznych, bowiem wyobrażenia na temat innych i nas samych przekładają się na decyzje i działania polityczne.

Geografia imaginatywna, poprzez sam fakt osadzenia na płaszczyźnie mentalnej, z natury rzeczy jest nieobiektywna. Małgorzata Mikołajczak, próbując zdefiniować to pojęcie, mówi o połączeniu polityki i przestrzeni,

¹ Por. np. E. W. Said, *Orientalizm*, s. 34; Idem, *Covering Islam...*, s. 4.

² E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014, s. 61–63.

w którym zasadniczą rolę odgrywa sterowanie ideologiczne³. Marta Chaszczewicz-Rydel zauważa, że „mapy mentalne, wytwarzane przez rozmaite dyskursy, kolonizują wyobraźnię, przypisują poszczególnym regionom określone znaczenia”⁴. Dodajmy, że pojęcie map mentalnych już w połowie XX wieku stało się przedmiotem naukowej refleksji, głównie za sprawą psychologów i geografów, a dziś zyskuje coraz większą popularność również na gruncie socjologii, etnologii, antropologii, literaturoznawstwa czy nauk o kulturze. Magdalena Saryusz-Wolska wyznacza mapy mentalne jako subiektywne wyobrażenia na temat przestrzeni, określające podstawy orientacji w świecie⁵. Nawet jeśli są to terminy bardzo nieprecyzyjne, to, przypominając topikę starożytnych, oznaczanie przez nich granic za pomocą różnorodnych symboli, można stwierdzić, że taka postać geografii istniała w imaginarium człowieka od wieków.

Trzeba podkreślić, że również obiektywna nie jest i nigdy nie będzie „czysta” geografia, bowiem i ona skażona jest piętnem różnie definiowanych celów politycznych czy interesów narodowych. Rację miał Robert D. Kaplan, pisząc, że „historia i geografia to oczywiście tylko ramy, które ludzkość wypełnia szczegółami”⁶. Simona Škrabec dodaje, że „(...) geografia jest zawsze odbiciem człowieka, odbiciem jego pragnienia usystematyzowania wszystkiego, co go

³ M. Mikołajczak, *Geografia wyobrażona w służbie powojennej polityki miejsca. Przypadek arkadii lubuskiej*, [w:] *Geografia wyobrażona regionu. Literackie figury przestrzeni*, red. D. Kalinowski, M. Mikołajczak, A. Kulik-Kalinowska, Kraków 2014, s. 88.

⁴ M. Chaszczewicz-Rydel, *Obrazy Bałkanów...*, s. 93.

⁵ M. Saryusz-Wolska, *Spotkania czasu z miejscem...*, s. 154–155.

⁶ R.D. Kaplan, *Na wschód do Tatarii. Podróż po Bałkanach, Bliższym Wschodzie i Kaukazie*, Wołowiec 2010, s. 20.

otacza”⁷. Nieprzypadkowo jeden z nurtów myśli politycznej stanowi myśl geopolityczna⁸.

Geografia wyobrażona to nie tylko przedmiot badań, ale pragnienie jednostek i grup trwałego usytuowania się w przestrzeni; pragnienie, które jest pochodną zapewniania sobie bezpieczeństwa w kilku jego wymiarach. Specyfiką takiej postaci geografii jest fantazja czy nawet fantasmagoria, przy pomocy której próbuje się wyjaśnić określone obszary, nadać im pożądane konteksty i znaczenia. Jak pisze Bertrand Russel, to wyobrażenia stanowi bodziec, który zmusza istoty ludzkie do wysiłku daleko wykraczającego poza proste zaspokajanie potrzeb⁹, a w tym przypadku są to potrzeby zdefiniowania swojego miejsca w świecie.

Dysponenci władzy symbolicznej przypisują terytorium konotacje ideologiczne, wartościujące je pozytywnie lub negatywnie. Geografia imaginatywna służyć może zmniejszaniu lub zwiększaniu dystansu etnicznego, pomaga orientalizować albo przybliżać obcych, przekształca ich ziemie w nasze¹⁰. Nietrudno skonstatować, że geografia wyobrażona, jako jedna z wielu postaci tożsamości zbiorowej, wypełniona jest mitami, stereotypami, zbiorowymi emocjami. Pozostaje w ścisłym związku z pamięcią zbiorową oraz kulturą, a w szczególności z systemem aksjo-normatywnym danej zbiorowości. Można ją zdefiniować jako wyobrażenie zbiorowe na temat miejsca „swoich” albo „obcych” na tle szerszej przestrzeni: kraju, kontynentu, świata. Tego

⁷ S. Škrabec, *Geografia wyobrażona...*, s. 264.

⁸ L. Sykulski, *Geopolityka – zakres znaczeniowy pojęcia*, [w:] *Przestrzeń i polityka*, red. L. Sykulski, Częstochowa 2013, s. 22.

⁹ B. Russel, *Władza. Nowa analiza społeczeństwa*, Warszawa 2001, s. 16.

¹⁰ E. Teng, *Taiwan's Imagined Geography: Chinese Colonial Travel Writing and Pictures, 1683–1895*, Cambridge–Londyn 2004, s. 17.

typu narracje stają się najczęściej udziałem pisarzy, myślicieli, filozofów i zapewne dlatego rzadko zwracają na nie uwagę politolodzy.

Inspirujących refleksji dostarczają dociekania pochodzącego z Argentyny filozofa i socjologa Claudio Canaparo, który traktując o Ameryce Południowej, pisze o myśleniu przestrzennym, spoglądaniu na dany obszar przez pryzmat jego kolonialnej przeszłości czy pozycji geopolitycznej¹¹. Innymi słowy, przyglądając się interesującym nas terytoriom, nigdy nie jesteśmy metodologicznie obiektywni, zawsze kierujemy się określonymi wyobrażeniami i stanem wiedzy. Claudia Canaparo interesuje przede wszystkim zagadnienie ograniczenia możliwości poznania, o którym również nie powinni zapominać politolodzy, szczególnie jeśli chcą wyjaśniać zjawiska i procesy dotyczące obcych kulturowo społeczeństw.

Wyobrażenia zbiorowe starają się uwzględniać geopolitycy, szczególnie ci tworzący na gruncie geopolityki krytycznej, gdzie za sprawą Yvesa Lacoste'y kategoria wyobrażeń geopolitycznych urosła do rangi jednego z kluczowych pojęć¹². Francuski badacz jako pierwszy zwrócił uwagę, że wiedza o świecie nie jest jednoznaczna i obiektywna, że każda nacja na swój sposób określa siebie i swoje położenie względem innych. Truizmem jest spostrzeżenie, iż inaczej postrzegają Rosję Polacy, Niemcy, Francuzi czy Serbowie nie tylko ze względu na różne interesy, ale także z uwagi na rozbieżne kształty pamięci zbiorowych czy przeciwstawne sekwencje stereotypów, strachów, nadziei, oczekiwań.

Na przydatność uwzględniania geografii wyobrażonej w konstatacjach, analizach i prognozach politologicznych

¹¹ C. Canaparo, *Geo-epistemology. Latin America and the Location of Knowledge*, Berno 2009, s. 38.

¹² J. Potulski, *Polskie wyobrażenia geopolityczne a polityka zagraniczna RP*, [w:] *Mity historyczno-polityczne...*, t. 2, s. 44–45.

wskazuje chorwacki politolog Zlatan Krajina, który posługując się pojęciem „kartografii dyskursywnej”, konstatuje, iż takie pojęcia jak Wschód, Zachód, Europa czy Bałkany mają charakter mocno subiektywny, a strategie oznaczania przestrzeni motywowane są przesłankami politycznymi¹³.

Wydaje się, że związek zbiorowych wyobrażeń na temat położenia geograficznego ze sferą polityki dobrze ilustruje przykład Grecji. Grecy, wchodząc do UE, nie dokonali przemian mentalnościowych, niechętnie przyjmowali unijne normy i europejskie standardy, traktując Unię wyłącznie jako źródło pomocy finansowej¹⁴. Przekonani o swojej wielkiej historii, spoglądali na Europę z poczuciem zadawnionych krzywd, wyrażali żal z powodu niedoceniania ich wkładu w cywilizacyjny rozwój i postęp. Nie mogli także wybaczyć Brytyjczykom opuszczenia ich i pozostawienia samym sobie w zmaganiach z Turcją w latach 1920–1923¹⁵. Wydaje się, że kryzys gospodarczy, z jakim kraj boryka się od kilku lat, może być pośrednią konsekwencją takiego roszczeniowego nastawienia.

W niniejszym rozdziale spróbujemy się zastanowić nad postrzeganiem siebie przez nacje postjugosłowiańskie w kontekście Bałkanów oraz Europy. Z uwagi na to, że oba te terminy bywają wieloznacznie definiowane i nie wypracowano dotąd jednoznacznych i ogólnie akceptowanych ich granic, elity polityczne, intelektualne i kulturalne dowolnie wyrażają i reprodukuja poglądy na temat przynależności do Bałkanów czy Europy. Interesuje nas tutaj identyfikacyjny wymiar owych narracji, a przede wszystkim ich przełożenie na sferę polityki.

¹³ Z. Krajina, *Hrvatska kao Balkan i Tursja kao Orijent: Analiza BBC-evih reportaža*, [w:] *Hrvatska i Europa...*, s. 213

¹⁴ K. Rot, *Od socjalizma do Evropske unije...*, s. 313–316.

¹⁵ I. Jakimowicz-Ostrowska, *Kultura polityczna w dzisiejszej Grecji*, [w:] *Teoretyczne i praktyczne problemy...*, s. 156.

Jak zauważyliśmy, w literaturze poświęconej Bałkanom często spotyka się pogląd, że termin ten jest nieostry, że istnieją różne propozycje jego definiowania, przede wszystkim z uwagi na brak jednoznacznej, powszechnie uzgodnionej granicy oddzielającej region od reszty Starego Kontynentu¹⁶. Sugestie badaczy formułowane na podstawie kryteriów geograficznych, politycznych czy kulturowych często motywowane są nie tylko ich naukowymi ustaleniami, bowiem mają za zadanie wspieranie konkretnych wizji politycznych sytuujących poszczególne kraje, tudzież cały Półwysep, w kontekście europejskim bądź poza nim. Takie asumpcje pojawiają się tak na Bałkanach, jak i na Zachodzie, przy czym nas oczywiście interesuje pierwszy z wymienionych obszarów. Chcemy się przyjrzyć temu, jak narody bałkańskie definiują swoją przynależność do regionu albo starają się ją odrzucić, oraz zapytać o przyczyny budowania takich strategii.

Bałkaniści, ubolewając, że nie ma wyraźnie zarysowanej granicy Półwyspu Bałkańskiego, często zdają się sugerować, że taka sytuacja jest na swój sposób szczególna, a na pewno nie jest typowa. Ale przecież równie problematyczny okazuje się termin Europa, który także można definiować, opierając się na kryteriach geograficznych, politycznych, kulturowych albo i jeszcze innych, jak na przykład sportowe, czy biorąc pod uwagę przynależność do UEFA. Powszechnie nazwa Europa bywa używana jako synonim Unii Europejskiej, dość nadmienić, że akcesja państw postkomunistycznych do UE tłumaczona była jako

¹⁶ Por. np. J. Wojnicki, *Zróżnicowanie przeobrażeń ustrojowych w Europie Środkowo-Wschodniej*, [w:] *Transformacja ustrojowa w Polsce i krajach postkomunistycznych. Studia i rozprawy*, red. M. Chałubiński, Pułtusk 2006, s. 160–161.

„wchodzenie do Europy”, co doskonale opisał Mitja Velikonja¹⁷. Nietrudno zauważyć, że większość państw bałkańskich – niezależnie od sposobu nakreślenia granic obszaru – ciągle pozostaje poza granicami UE, tak więc, według tej wizji rzeczywistości, pozostawałyby one poza Starym Kontynentem. Tyle że w wewnętrznym dyskursie każdego z nich istnieje silne przekonanie o byciu immanentną częścią Europy, a takie teorie zazwyczaj bywają konfirmowane argumentami natury historycznej, wedle których w starożytności „termin Europa określał wyłącznie to, co dziś znamy jako Bałkany”¹⁸. Analogiczny schemat jest stosowany również w stosunku do Rosji, sytuowanej, szczególnie dziś, poza kontekstem europejskim. Tymczasem, jak zauważył w wywiadzie dla „Rzeczpospolitej” pewien prokremlowski politolog, Rosjan boli, że świat zewnętrzny odmawia im prawa do bycia Europejczykami¹⁹.

W opinii powszechnej Europa kojarzy się z dostatkiem, liczną klasą średnią, dobrze rozwiniętą infrastrukturą, dlatego też peryferia Starego Kontynentu bywają wykluczane z tego elitarnego klubu. Taki punkt widzenia obrał między innymi Robert D. Kaplan, który pisał:

Różnice między Rumunią a Republiką Mołdawii pokazywały, że koncepcja zwana Europą nie kończy się na tej czy innej granicy. To raczej szereg kolejnych stopni, większych lub mniejszych, powoli idących w dół wraz

¹⁷ M. Velikonja, *Evroza. Kritika novog evrocentrizma*, Belgrad 2007.

¹⁸ B. Jezernik, *Dzika Europa...*, s. X.

¹⁹ A. Łomanowski, *Przestańcie się mścić na Rosjanach*, „Rzeczpospolita”, 6.03.2015, <http://www4.rp.pl/apps/pbcs.dll/article?avis=RP&date=20150306&category=PLUSMINUS&lopenr=303069987&Ref=AR&profile=1089&page=4>, dostęp: 3.06.2015.

z przesuwaniem się na wschód, które urywają się, przynajmniej zgodnie z moim doświadczeniem, nad Morzem Kaspijskim²⁰.

Nagminne zestawianie obok siebie terminów Europa i Bałkany prowokuje spostrzeżenie, iż wielu traktuje je jako pojęcia rozłączne, tak jakby Bałkany do Europy nie należały, a Stary Kontynent zamykał się w granicach Unii Europejskiej. Trudno nie odnieść wrażenia, że często „prawdziwi Europejczycy” uzurpują sobie prawo do swobodnej interpretacji geografii, odsuwając biedniejsze i mniej rozwinięte terytoria poza swój ekskluzywny klub. Takie postawy są nie tylko obraźliwe, ale mogą niepotrzebnie rodzić nowe kompleksy i zbiorowe upokorzenia.

Analitycy zajmujący się Bałkanami często piszą o specyfice, wyjątkowości, a nierzadko i peryferyjności tego obszaru wobec reszty Europy, sugerując, że na Bałkanach kończy się Europa. Przykładowo Robert D. Kaplan nazwał Bałkany „zapomnianymi kuchennymi drzwiami Europy”²¹. Tymczasem poczucie bycia Europejczykami okazuje się równie silnie zakorzenione na Kaukazie, szczególnie w Gruzji, gdzie mówi się o przynależności do Europy Południowo-Wschodniej albo Europy Południowej²². To po raz kolejny dowodzi, że geografia wyobrażona może być przydatna w refleksjach na temat świata polityki, bowiem postawy społeczne pozostają w ścisłym związku z decyzjami liderów politycznych.

Przechodząc do wyobrażeń na temat bycia bądź niebycia Bałkanami, trzeba zacząć od oczywistości, że brak wyraźnie zarysowanych granic Półwyspu stwarza otwarte pole do takich rozważań i sprawia, że prawie każda interpretacja jest

²⁰ R.D. Kaplan, *W cieniu Europy...*, s. 294.

²¹ R.D. Kaplan, *Bałkańskie upiory...*, s. 23.

²² W. Górecki, *Toast za przodków*, Wołowiec 2010, s. 194–195.

na swój sposób uprawniona. Chcąc się wyzbyć bałkańskości, można powoływać się na inne wyobrażone i zdecydowanie umowne kategorie: Europy Środkowej, Południowej, Środkowo-Południowej, Południowo-Wschodniej, Wschodnioadriatyckiej, cywilizacji adriatyckiej, basenu Morza Śródziemnego itd. Maria Todorova trafnie zauważa, że o ile inną kategorię mentalną – Europę Środkową – wyraźnie odróżniono od Rosji, nie dokonano podobnego przeciwstawienia jej Bałkanom²³. Ten fakt posłużył więc Słoweńcom i Chorwatom do ucieczki ku Europie Środkowej, a na przykład Czarnogórcom ku śródziemnomorskiej. Wojciech Stanisławski podkreśla, iż „mimo wszystko naznaczenie granicy Bałkanów jako obszaru geograficznego i kulturowego jest łatwiejsze do zdefiniowania niż (...) Europa Środkowa”²⁴. Nie przeszkadzało to jednak rzeszom intelektualistów w stworzeniu konglomeratów narracji konfirmujących mentalne rejterady z Bałkanów.

Przy okazji zauważmy, że Europa Środkowa to kolejny bardzo nieostry konstrukt wyobrażeniowy, wedle niektórych propozycji zaliczyć należy do niego bowiem i Bałkany²⁵, a każde z państw regionu ma swoje własne wyobrażenie na temat jego granic, będące wynikiem nie tylko poczucia tożsamości zbiorowej, ale również relacji z wielkimi mocarstwami²⁶. Na Bałkanach krytykuje się wyraźne oddzielanie Europy Środkowej od Bałkanów (ostatnio coraz częściej Zachodnich),

²³ M. Todorova, *Bałkany wyobrażone*, s. 317.

²⁴ W. Stanisławski, *Ruritania Revisited*, „Krasnogruda”, 2002–2003, nr 16, s. 19.

²⁵ Por. np. W. Paruch, *Polityka zdeterminowana przez historię w regionie bałkańskim: status geopolityczny, tożsamość historyczna i procesy narodotwórcze*, [w:] *Wprowadzenie do studiów wschodnioeuropejskich*, red. M. Podolak, Lublin 2013, s. 151–152.

²⁶ D. Marinković, D. Ristić, *Ogledi iz geoepistemologije. Prostor – prakse – moć*, Nowy Sad 2016, s. 214–215.

jako zabiegi utwierdzające świat zewnętrzny w przekonaniu, że Półwysep Bałkański to europejski „trzeci świat”²⁷.

Tradycyjne obrazy Europy Środkowej oraz Bałkanów różnią się jednak od siebie, pierwsza z kategorii bywa utożsamiana z tradycją austro-węgierską, druga z osmańską. Milan Kundera twierdził, że czynnikiem wyznaczającym zasięg Europy Środkowej jest kultura tworzona przez ludność pochodzenia żydowskiego²⁸. Kunderze zapewne chodziło o Żydów aszkenazyjskich, ale przecież w tradycję bałkańską głęboko wpisuje się spuścizna sefardyjska, a zresztą przedstawiciele narodu wybranego stanowili również elity społeczeństw zachodnich, co pokazuje, jak łatwo podważyć wnioski formułowane w ramach geografii wyobrażonej.

Jak pisze Bogusław Zieliński, wielu myślicieli przyznaje, że Europa Środkowa to przestrzeń wyimaginowana, której granice bardzo łatwo ulegają korektom w zależności od pożądanego kryterium²⁹. Nie ulega wątpliwości, iż bardzo podobnie prezentuje się sytuacja w przypadku Bałkanów, bowiem – jak zauważyliśmy – nie istnieją jasne kryteria oddzielające ten obszar od reszty Starego Kontynentu. Tyle że przynależność do Europy Środkowej nie jest powodem do wstydu, a takie postaci jak Czesław Miłosz, Milan Kundera czy Danilo Kiš stworzyły bogaty katalog wartości, którymi szczyścić się mogą mieszkańcy tej części świata. Co więcej, koncepcja środkowo-europejskiej wspólnoty, choć upowszechniła się w schyłkowej fazie zimnej wojny przede wszystkim w kręgach literackich, szybko nabrała wymiaru politycznego, próbowano i chciano

²⁷ Zob. np. M. Gržinić, *Sztuka: Co zostało z Europy Środkowej – Słowenia*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2013, nr 10, s. 17.

²⁸ S. Škrabec, *Geografia wyobrażona...*, s. 132.

²⁹ B. Zieliński, *Europa Środkowa, czyli Arkadia, Atlantyda i Jeruzalem*, [w:] *Narodowy i ponadnarodowy model kultury. Europa Środkowa i Półwysep Bałkański*, red. B. Zieliński, Poznań 2002, s. 40–44.

ją bowiem postrzegać jako uniezależnienie się od dominacji rosyjskiej. Być może właśnie dlatego idea ta ciągle pozostaje żywa, pomimo pojawiających się często zarzutów o przedłużenie niemieckiej koncepcji *Mitteleuropy*³⁰. Tymczasem Balkany zazwyczaj konotowane bywają negatywnie, a w debatach politologicznych terminem bałkanizacji określa się proces rozpadu państwa, w przenośni oznacza on konflikty i podziały, sprzeciw wobec władzy centralnej.

Maria Todorova podkreśla, iż jedyną nacją jednoznacznie przyznającą się do bałkańskości (oprócz Turków, gdyż dla nich pojęcie to ma zabarwienie neutralne, ewentualnie nostalgiczne) są Bułgarzy, którzy: „mają udział we wszystkich frustracjach wiążących się z tożsamością bałkańską, ale jako jedyni traktują ją bardzo poważnie”, na co autorka znajduje wiele przykładów: od nazw linii lotniczych Balkan Airlines (dokładnie: Balkan Bulgarian Airlines, zastąpione przez Bulgaria Air w 2002 – przyp. M.R.), banku Balkanbank, przemysłu płytowego Balkanton, agencji turystycznych do nazwisk ludzi czy postaci literackiej – psa Bałkana, który stał się alegorią najszczytniejszych wartości, w tym patriotyzmu³¹. Wydaje się, że te słowa pisane przed laty – książka ukazała się w 1997 roku – nie straciły na aktualności; Bułgarzy wciąż nie mają wątpliwości, że są krajem bałkańskim, jeden z koncernów zaczął nawet produkować piwo Balkansko, inny mleko Balkan. Przy czym, obok przyznawania się do związków z Bałkanami – paralelnie funkcjonuje ich negatywne ujmowanie, na przykład tłumaczenie niedostatków codzienności bałkańską przynależnością kraju, czego odzwierciedleniem jest chociażby zwrot *Тъмен балкански cyбекм*, jakim określa się mężczyzn w typie *macho* bądź też

³⁰ *O naszej Europie*, „Newsweek” 28.08.2004, <http://www.newsweek.pl/europa/o-naszej-europie,45872,1,1.html>, dostęp: 15.04.2018.

³¹ M. Todorova, *Balkany wyobrażone*, s. 126–130.

rozciąga się go na całe społeczeństwo, a wówczas zawiera on w sobie cały zestaw pejoratywnych cech przypisywanych mieszkańcom „dzikiej Europy”³².

Katarina Luketić zauważa, że Bułgaria jako serce Bałkanów w okresie wojen bałkańskich 1912–1913 stała się synonimem fatalnych skojarzeń związanych z regionem, to wówczas upowszechniło się wyrażenie „bułgarskie barbarzyństwo”, a mieszkańców Bałkanów określano mianem „Bułgarów”, które to pojęcie posiadało zabarwienie pejoratywne³³. Takie wyobrażenia jednak szybko uległy zmianom, bowiem niedługo później, w 1914 roku, świat usłyszał o zamachu w Sarajewie i od tego czasu chyba można mówić o przeniesieniu się środka ciężkości negatywnie rozumianego bałkanizmu na obszar dziś nazywany Bałkanami Zachodnimi. Może właśnie dlatego Bułgarom łatwiej przyznawać się do Bałkanów, nie tylko ze względu na to, że pasmo górskie od którego pochodzi nazwa Półwyspu leży na terenie ich kraju.

Jak zostało zauważone, od początku lat 90. XX wieku, kiedy Bałkany stały się areną krwawych walk, a światowa opinia publiczna zaczęła przypisywać im szereg negatywnych cech, w tym przede wszystkim brutalność i prymitywizm, tamtejsze nacje gorączkowo próbowały udowodnić, że do nich nie należą. Dysponenci władzy symbolicznej zdawali się sugerować słowami Adama Przeworskiego, który twierdził, że geografia była jedynym powodem dającym nadzieję, że kraje Europy Wschodniej będą podążały drogą bezpieczeństwa i dobrobytu³⁴. Należało więc za wszelką cenę udowodnić swoją przynależność do Europy, choćby jej wschodnich

³² Autorka dziękuje Magdalenie Pytlak za pomoc w odszukaniu znaczenia tego pojęcia.

³³ K. Luketić, *Balkan: od geografije...*, s. 30.

³⁴ [Cyt. za:] B. Buden, *Zona prelaska...*, s. 44.

czy południowo-wschodnich peryferii, jednocześnie wyzbywając się jakichkolwiek związków z Bałkanami. Nietrudno zauważyć, że takie ujęcie rzeczywistości wyklucza Bałkany z Europy, innymi słowy, posiadać można związki wyłącznie albo z jednym, albo z drugim obszarem.

Wspomniana strategia nie była zupełnie nowa, bowiem nawiązywała do tendencji, zapoczątkowanych w końcu XIX wieku, które Klaus Roth nazywa „deosmanizacją”, „debalkanizacją”, „deorientalizacją” albo „depatriarchalizacją”, polegających na usuwaniu i wykorzenianiu społeczno-kulturowych konsekwencji wielowiekowych wpływów tureckich³⁵. Božidar Jezernik dodaje zaś, że bałkańscy dziewiętnastowieczni reformatorzy wykorzystali ideę Europy jako potężny model, za pomocą którego można było przeprowadzić modernizację³⁶. To oczywiste, że zwalczaniu starego porządku i starych symboli musi towarzyszyć silna i konsekwentna rytualizacja nowych treści, a w tym wypadku było to albo powoływanie się na tradycję europejską, albo rodzimą, przedosmańską. Również po rozpadzie Jugosławii przystąpiono do ponownej „debalkanizacji”, co, jak zdawano się wierzyć, miało stanowić preludium do stabilizacji i dostatniej przyszłości.

W 1993 roku Dimitrij Rupel – słoweński socjolog, polityk i dyplomata, późniejszy burmistrz Lublany – stwierdził, że Bałkany to nie tylko pojęcie geograficzne, ale także synonim korupcji i prymitywnego społeczeństwa, od którego Słoweńcy muszą się odizolować³⁷. Rupel podkreślał w swoich pracach, iż jego ojczyzna przynależy do Europy Środkowej, gdy wziąć pod uwagę tradycję literacką, prądy artystyczne czy kulturę

³⁵ K. Rot, *Slake u glavama...*, s. 195–197.

³⁶ B. Jezernik, *Dzika Europa...*, s. XII.

³⁷ S. Jakelić, *Collectivistic Religions: Religion, Choice, and Identity in Late Modernity*, Farnham–Burlington 2010, s. 74.

polityczną społeczeństwa³⁸. Takie poglądy były w tamtym czasie powszechne wśród słoweńskich elit, jak pisze Krzysztof Czyżewski: „kiedy tylko zaczęła kiełkować idea Europy Środkowej, intelektualiści słoweńscy przyjęli ją za swoją”³⁹. Atmosferę negacji kilkudziesięcioletniej przeszłości trafnie oddaje poniższa wypowiedź:

my Słoweńcy mamy trudności z identyfikowaniem się z proazjatycką i proafrykańską Jugosławią. Nie możemy identyfikować się z taką Jugosławią, ponieważ uosabiamy styl życia stworzony w Europie Środkowo-Zachodniej⁴⁰.

W takim kontekście frapujące wydają się poglądy pisarza Drago Jančara, o którym pisaliśmy wcześniej w związku z jugonostalgia. Jančar jako jeden z nielicznych w tamtym czasie nie stosował kategorycznego rozróżnienia: albo Europa Środkowa, albo Bałkany. Przeciwnie, wielokrotnie wyrażane przez Jančara deklaracje o żalu i rozpaczy z powodu rozpadu federacji nakładały się na afirmację idei Europy Środkowej, nazywanej przez niego „Między-Europa”, do której, w opinii pisarza, Słowenia bezspornie należała⁴¹.

Dystansowanie się Słowenii od postkomunistycznej przestrzeni było jednym z powodów odrzucenia przez Lublanę

³⁸ P.H. Patterson, *On the Edge of Reason: The Boundaries of Balkanism in Slovenian, Austrian and Italian Discourse*, „Slavic Review”, 2003, nr 1, s. 115–116.

³⁹ K. Czyżewski, *Drago Jančar – człowiek z obrzeży*, [w:] D. Jančar, *Eseje*, s. 11.

⁴⁰ [Cyt. za:] B. Naarden, *Regions, Religions, and Ethnicity in Non-Western Europe*, [w:] *Political Democracy and Ethnic Diversity in Modern European History*, red. A.W.M. Gerrits, D.J. Wolffram, Stanford 2005, s. 131.

⁴¹ D. Jančar, *Eseje*, s. 94–95.

propozycji członkostwa w Grupie Wyszehradzkiej⁴², co potwierdza, że geografia wyobrażona posiada swoje przełożenie na decyzje polityczne, również te doniosłe w skutkach.

Słoweńcy negowali bałkańskie dziedzictwo, do czasu kiedy wydawało im się, że taka postawa koresponduje z racją stanu, bowiem w momencie gdy się zorientowali, że może ono być atutem w rywalizacji z Niemcami, Austriakami, Włochami w regionie, zaczęli nagle powoływać się na jugosłowiańską przeszłość, o czym wcześniej była mowa w kontekście ewolucji stereotypów. Znamienne, że choć atmosfera lat 90. XX wieku znacząco się zmieniła, a w słoweńskim dyskursie zaczęły się pojawiać inne strategie definiowania tożsamości względem Bałkanów, część elit, ze wspomnianym D. Rupelem na czele, prezentuje w tej sprawie nieprzejednane stanowisko. Przykładowo, w 2014 roku ów znany i ceniony dyplomata wraz z grupą społecznych aktywistów protestował przeciwko zajęciu przez delegację słoweńską podczas poświęconej Bałkanom Zachodnim konferencji w Berlinie miejsca po „bałkańskiej”, a nie „europejskiej” stronie stołu⁴³. Z kolei, kiedy w roku 2013 wybuchła w Lublanie głośna afera korupcyjna, w którą zamieszany był między innymi ówczesny premier Janez Janša⁴⁴, filozof i teolog katolicki Ivan Štuhec komentował, że takich praktyk Słoweńcy nauczyli się pod rządami Tity, czym sugerował, że zachowania

⁴² T. Petrović, *Yuropa. Jugoslovensko nasleđe...*, s. 32.

⁴³ D. Rupel: *Slovenija nije na Balkanu*, http://www.danas.rs/danasrs/svet/globus/rupele_slovenija_nije_na_balkanu.12.html?news_id=288201, dostęp: 20.05.2015.

⁴⁴ W 2015 r. wyrok skazujący został uchylony przez Sąd Konstytucyjny. Por. *Patria Scandal: From Plans to Equip Army to Verdicts and Retrial*, „The Slovenia Times”, 23.04.2015, <http://www.sloveniatimes.com/patria-scandal-from-plans-to-equip-army-to-verdicts-and-retrial>, dostęp: 12.05.2018.

niezgodne z zachodnimi standardami są wynikiem mrocznej komunistycznej jugosłowiańskiej przeszłości⁴⁵.

Podobny mechanizm odrzucania bałkańskiej afiliacji stał się udziałem Chorwatów, którzy w wyobrażeniach zbiorowych zrównywali Bałkany z Jugosławią, Serbami, a nawet z Bizancjum. Jak pisze Maciej Czerwiński, negacja idei jugosłowiańskiej stała się chorwackim imperatywem, a w ten trend wpisywał się również proces kroatyzacji języka⁴⁶. Chorwackie elity, oprócz powoływania się na wspomnianą antytezę Europa–Bałkany, eksponowały związki z katolicyzmem, tradycją śródziemnomorską, ale także środkowoeuropejską. Franjo Tuđman miał zwyczaj podkreślać, że „Chorwaci byli Europejczykami, zanim powstała Europa”⁴⁷. Przekonywano, że kraj historycznie nigdy nie był związany z Bałkanami, z wyjątkiem niechlubnego okresu jugosłowiańskiego, czego symbolicznym podkreśleniem była zmiana nazwy słynnego zagrzebskiego kina z Kino Balkan na Kino Europa⁴⁸.

Katarina Luketić wymienia konkretne propozycje, wysuwane przez ludzi nauki, mające usunąć Chorwację z Bałkanów: i tak, geograf Duško Topalović poprowadził granice Półwyspu w taki sposób, aby północną Chorwację przypisać Europie Środkowej, z kolei, wedle sugestii

⁴⁵ SLOVENCI: *Korupcija je naš način života, naučio nas Tito!*, <http://www.telegraf.rs/vesti/507677-slovenici-korupcija-je-nas-nacin-zivota-naucio-nas-tito>, dostęp: 12.05.2018.

⁴⁶ M. Czerwiński, *Semiotyka dyskursu historycznego. Chorwackie i serbskie syntezы dziejów narodu*, Kraków 2012, s. 62.

⁴⁷ S. Drakulić, *Chorwacja w pociągu...*, s. 35.

⁴⁸ M. Kameda, *Collective Memory of Communism in Croatia since 1994: Caparative Analysis of Contemporary Arts and National Narratives*, [w:] *Politics of Memory in Post-Communist Europe*, red. M. Neamtu, C. Dobos, M. Stan, Bukareszt 2010, s. 107; Kino ‘Europa’ i jedna lešina, http://amac.hrvati-amac.com/index.php?option=com_content&task=view&id=3593&Itemid=1, dostęp: 11.06.2015.

geopolityka Radovana Pavicia, Bałkany zaczynają się na południe od Chorwacji, ale w ich skład wchodzi Istria⁴⁹. Nietrudno zauważyć ciekawy sposób rozumowania, który *nota bene* nie jest bałkańską specyfiką, bo obserwujemy go na przykład w dyskursie rosyjskim czy tureckim, jakoby fakt, że część terytorium przynależała do danego obszaru, pozwalał na usytuowanie w nim całego kraju. Asumpcje Pavicia są o tyle frapujące, że akurat dwujęzyczna Istria bardziej ciąży do Włoch niż do Bałkanów, a jej mieszkańcy podkreślają swoje związki z tradycją śródziemnomorską. Wydaje się, że „zepchnięcie” tego regionu do mrocznych Bałkanów może wynikać z piętnowania go w chorwackim dyskursie prawicowym jako „Małych Chorwatów” (w przeciwieństwie do prawdziwie patriotycznych „Wielkich Chorwatów”) z uwagi na zdecydowanie antynacjonalistyczne i antyfaszystowskie poglądy tamtejszej ludności⁵⁰.

W chorwackich wyobrażeniach zbiorowych utrwaliło się przekonanie, że Bałkany z całym swoim negatywnym obciążeniem, zaczynają się zaraz za granicami kraju, co zresztą było zgodne z silnie eksponowanym w tamtym czasie mitem *antemurale christianitatis*⁵¹. Tyle że taka wizja sytuowała Bośnię i Hercegowinę jako obszar bezsprzecznie bałkański, a przecież mieszkali (i mieszkają) w nim również Chorwaci, postrzegani w Zagrzebiu jako „swoi”⁵², więc wedle takiej wykładni, również i im należałoby przypisać cały zestaw

⁴⁹ K. Luketić, *Balkan: od geografije...*, s. 141–142.

⁵⁰ S. Blagonić, *Istrijani protiv Istrana. Diskurzivna konstrukcija identiteta i simbolička natjecanja*, Zagrzeb 2016, s. 23–28.

⁵¹ I. Žanić, *Simbolični identitet Hrvatske...*, s. 161–202; M. Czerwiński, *Chorwacja w Europie: ex occidente lux*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2013, nr 10, s. 14.

⁵² A. Zdeb, *Etnopolityka albo podporządkowanie: Chorwaci w Bośni i Hercegowinie*, [w:] *Republika Chorwacji. Polityka wewnętrzna...*, s. 249–250.

nieprzyjaznych stereotypów. Co więcej, w Zagrzebiu pojawiały się pomysły podziału BiH i włączenia części jej ziem do Chorwacji, co – z perspektywy antropologicznej – mogłoby przecież „zanieczyścić” ją bałkańskością. Zaryzykować można stwierdzenie, że kontestacja wszystkiego, co położone za wschodnią granicą, przełożyła się na uprzedzenia względem rodaków z „bałkańskiego interioru”, o których pisaliśmy w rozdziale poświęconym stereotypom. Tego rodzaju niekonsekwencje są jednak nader często spotykane w argumentach polityków i ludzi nauki jawnie bliskich zwykłej propagandzie. Trudno nie odnieść wrażenia, że takie osoby nie zdają sobie sprawy z natury i koherencji wyobrażeń zbiorowych, które na swój sposób powinny być logiczne.

Histeryczne ucieczki z Bałkanów, gorączkowe próby tłumaczenia, dlaczego Chorwacja do nich nie należy, szły w parze z sugestiami, że istniało niebezpieczeństwo powrotu do demonizowanego obszaru, co dobrze odzwierciedla slogan wyborczy HDZ z 1995 roku: „Tuđman, a nie Bałkany” (*Tuđman, a ne Balkan*)⁵³. Retoryka lat 90. na tyle dobrze przyjęła się w społeczeństwie chorwackim, że politycy również dziś, debatując nad koniecznością reform, modernizacji, wprowadzania postępu, często powołują się na opozycję Europa–Bałkany, co było widoczne w okresie kampanii przedreferendalnej w sprawie przystąpienia do UE⁵⁴.

Miljenko Jernei, krytyk proeuropejskiej polityki elit politycznych, określając w 2008 roku położenie geopolityczne

⁵³ L. Tomić, *Luketić: Hrvatska je u zabludi ako misli da može pobjeći od Balkana*, „Novi list”, 14.07.2013, <http://www.novolist.hr/Kultura/Knjizevnost/Luketic-Hrvatska-je-u-zabludi-ako-misli-da-moze-pobjeći-od-Balkana>, dostęp: 3.06.2015.

⁵⁴ *Dan odluke: Europa ili Balkan. Biramo budućnost*, „Večernji list”, 22.01.2012, <http://www.vecernji.hr/hrvatska/dan-odluka-europa-ili-balkan-biramo-buducnost-368555>, dostęp: 20.06.2015.

Chorwacji, stwierdził, że jest to kraj środkowoeuropejski, rozpięty pomiędzy dwoma światami: NATO oraz Bałkanami, w związku z czym sugerował zachowanie neutralności, zamiast starań na rzecz akcesji do Paktu Północnoatlantyckiego⁵⁵. Dodajmy za Jędrzejem Paszkiewiczem, że takie poglądy nie są odosobnione, bowiem silne pośród Chorwatów poczucie dumy narodowej przekłada się na deklarowaną często niechęć wobec ściślejszej integracji ze strukturami międzynarodowymi⁵⁶.

Dziś, podobnie jak w Słowenii, również i w przypadku Chorwacji przyznawanie się do Bałkanów miesza się z ich całkowitą negacją. Chorwaccy analitycy przekonują, że stabilizacja regionu leży w interesie ich państwa, bowiem świat zewnętrzny sytuuje Chorwację na Bałkanach i wszelkie napięcia na tym obszarze mogą skutkować ucieczką inwestorów czy rezygnacją turystów z wakacji nad Adriatykiem. Zagrzeb, podobnie jak Lublana, upatruje w krajach położonych na południowy wschód atrakcyjnych rynków zbytu⁵⁷, a z drugiej strony marzy o prowadzeniu misji europeizacji „dzikiej Europy”, co często eufemistycznie nazywa się „przekazywaniem doświadczeń”.

Jak wspominaliśmy w rozdziale czwartym, znawcy przedmiotu zauważają, że w sytuacji politycznej stabilizacji mit przedmurza zostaje zastąpiony mitem mostu, a slogany o pośredniczeniu pomiędzy Europą a Bałkanami można wpisać w drugą ze wspomnianych metafor. Takie podejście

⁵⁵ M. Jernei, *Bitka za slobodnu Hrvatsku. Neutralna Hrvatska – slobodna Hrvatska*, Zagrzeb 2008, s. 28.

⁵⁶ J. Paszkiewicz, *Główne determinanty polityki bezpieczeństwa narodowego Republiki Chorwacji w latach 1995–2013*, „Balcanica Posnaniensia. Acta et studia”, 2013, nr 20, s. 225–226.

⁵⁷ Z. Daskalović, *Nema dana bez Balkana*, <http://www.portalnovosti.com/nema-dana-bez-balkana>, dostęp: 20.06.2015.

zdaje się sugerować, że Chorwacja zawieszona jest pomiędzy Europą a Bałkanami – przyznaje się do tego, co w danej sytuacji wydaje się bardziej wygodne. W Brukseli mówi się o reprezentowaniu interesów regionu, podjęciu się roli pośrednika i mediatora, czym wzmacnia się prestiż Zagrzebia, z drugiej zaś strony w stosunku do Bałkanów często manifestuje się poczucie wyższości.

Jak wspominaliśmy, politykę pomostu prowadził Ivo Josipović, który wielokrotnie powtarzał, że zadaniem Chorwacji jest pełnienie funkcji lokomotywy ciągnącej państwa regionu do UE. Tymczasem wywodząca się z HDZ Kolinda Grabar-Kitarović jeszcze w czasie kampanii podkreślała, że Chorwacja to kraj europejski, pełnoprawny członek Unii i nie należy do Bałkanów Zachodnich. Obejmując urząd prezydenta, musiała częściowo zmienić retorykę, chociażby dlatego że deklarowała kontynuację polityki poprzednika. Obiecała więc, iż jednym z jej priorytetów będzie wspieranie akcesji państw bałkańskich do UE i NATO⁵⁸, a w pierwszą oficjalną wizytę udała się do Sarajewa, gdzie zresztą wywołała złośliwe komentarze, jak chociażby ten: „(...) dama, która nie przybyła z Bałkanów. Przyjechała z przedmurza cywilizowanej Europy, przynosząc coraz bardziej mrocznemu miastu światłość i blask wymarzonego Zachodu i UE”⁵⁹. Przekonanie K. Grabar-Kitarović, że Chorwacja nie leży na Bałkanach, uwidoczniło się podczas kolejnej oficjalnej podróży do Berlina. Na słowa niemieckiego prezydenta Joachima Gaucka, że „Chorwacja stanowi przykład dla innych państw Bałkanów Zachodnich”,

⁵⁸ D. Gjenero, *Šta je Grabar-Kitarović poručila regiji?*, <http://bal-kans.aljazeera.net/vijesti/sta-je-grabar-kitarovic-porucila-regiji>, dostęp: 5.06.2015.

⁵⁹ P. Pavlović, *Kolinda dijeli Sarajevo*, „Oslobođenje”, 7.03.2015, <http://www.oslobodjenje.ba/pogledi/kolinda-dijeli-sarajevo>, dostęp: 15.06.2015.

Chorwatka odpowiedziała, że jej kraj jest otwarty na współpracę z sąsiadami z Europy Południowo-Wschodniej”⁶⁰.

Jak widzimy, w Chorwacji, podobnie zresztą jak w przypadku Słowenii, negacja Bałkanów jako jednolitego regionu nie skończyła się wraz z polityczną stabilizacją, bowiem niektóre kręgi do dziś kwestionują bałkańskie położenie kraju. Jedni czynią to raczej subtelnie, jak na przykład prezydent Grabar-Kitarović, inni przyjmują bardziej radykalne stanowisko. Przykładowo, w 2012 roku na portalu politika.hr ukazał się tekst zatytułowany *Zašto Hrvatska nije balkanska zemlja?* (Dlaczego Chorwacja nie jest krajem bałkańskim?), w którym pojawiła się teza, że pojęcie Bałkany było wytworem wielkoserbskiego nacjonalizmu, upowszechnionym po to, by podporządkować ziemie chorwackie, a taki zabieg powtarza dziś UE, lansując pojęcie Bałkany Zachodnie. Tymczasem: „Chorwacja jest krajem środkowoeuropejskim i śródziemnomorskim. Zawsze była i będzie”⁶¹. Ciekawą dyskusję, czy Chorwacja należy do Bałkanów, czy nie, toczyli ze sobą internauci na jednym z forów, a ogrom diametralnie różnych opinii potwierdzających bądź zdecydowanie negujących związki z Bałkanami świadczy, iż argumenty wysuwane przez posiadaczy władzy symbolicznej (polityków, dziennikarzy, elity społeczne czy kulturowe) trwale zakorzeniły się w przestrzeniach zbiorowych⁶².

⁶⁰ *Dva pogleda na Hrvatsku: Grabar Kitarović vidi Jugoistočnu Europu, Gauck Zapadni Balkan*, 17.03.2015, <http://dnevnik.hr/vijesti/hrvatska/dva-pogleda-na-hrvatsku-grabar-kitarovic-vidi-jugoistocnu-europu-gauck-zapadni-balkan---376731.html>, dostęp: 5.06.2015.

⁶¹ *Pojam BALKAN >> Zašto Hrvatska nije balkanska zemlja?*, 18.04.2012, <http://politika.hr/hrvatska/8849-pojam-balkan-gg-zasto-hrvatska-nije-balkanska-zemlja>, dostęp: 5.06.2015.

⁶² Por. *Da li je Hrvatska na Balkanu?*, <http://www.index.hr/indexforum/postovi/44470/da-li-je-hrvatska-na-balkanu-/1>, dostęp: 25.05.2015.

Na stronie internetowej Wydziału Nauk Politycznych Uniwersytetu w Zagrzebiu można przeczytać, że wydział ten należy do najstarszych ośrodków politologicznych w „tej części Europy”. O którą część kontynentu chodzi, dowiadujemy się kilka linii dalej, kiedy ponownie zostają podkreślone tradycje zagrzebskiej politologii jako najstarszej w Europie Środkowo-Wschodniej, Wschodniej i Południowo-Wschodniej. Jak widzimy, pojęcie Bałkany się nie pojawia, choć wydział istnieje od 1962 roku, a więc jego początki i rozwój przypadają na istnienie państwa jugosłowiańskiego⁶³.

Próby negacji bałkańskiej przynależności podejmowały również inne nacje, choć wydaje się, że ich starania nie były aż tak daleko idące, jak to było w przypadku Lublany i Zagrzebia. Działania Serbów korespondują ze starą maksymą *Što južnije, to tužnije* (Im dalej na południe, tym smutniej). W Wojwodinie często można usłyszeć, że Bałkany zaczynają się za Zemunem, w Belgradzie, że w Niszu czy Sandzaku. Cała Serbia zgadza się natomiast co do bałkańskości Kosowa, rozumianej w negatywnym kontekście, choć przecież paradoksalnie uznaje je za swoją kolebkę. Nietrudno zauważyć, że taki obraz rzeczywistości jest wynikiem konfliktu o byłą serbską prowincję, którego jednym z aspektów stało się powielanie negatywnych stereotypów etnicznych przez obie strony⁶⁴. Zdominowane przez Albańczyków Kosowo jawi się jako przestrzeń w pełni zorientalizowana, gdzie panuje chaos, bezprawie, bałagan, brud oraz wysoka przestępczość.

Kwestionowanie przynależności do Bałkanów nie ominęło również Czarnogórców, choć w tamtejszym dyskursie wydaje się dominować pozytywne postrzeganie wartości tradycyjnie

⁶³ https://www.fpzg.unizg.hr/o_nama, dostęp: 10.06.2015.

⁶⁴ L. Nikolić, *Ethnic Prejudices and Discrimination: The Case of Kosovo*, [w:] *Understanding the War in Kosovo*, red. F. Bieber, Ž. Daskalovski, Londyn 2005, s. 66–67.

uznawanych za bałkańskie: przywiązania do związków plemiennych, patriarchy, hajductwa, honoru, poświęcenia, etosu walki, dzięki którym – jak uważają Czarnogórcy – udało się zachować wolność od Osmanów, a przecież to przekonanie jest jednym z filarów czarnogórskiej tożsamości⁶⁵. Jednakże dokładnie te same treści, obudowane inną narracją, posłużyły niektórym do argumentacji odrzucających bałkańską afiliację, wedle których, gdyby za Bałkany uznać – jak czyni wielu, jeśli nie większość badaczy – obszary Europy Południowo-Wschodniej, znajdujące się niegdyś pod panowaniem tureckim, wówczas okaże się, że Czarnogóra jako „niepokonana twierdza” do Bałkanów nie należy⁶⁶. Wyjaśnijmy na marginesie, iż mit o Czarnogórze jako niezdobyczej przez Turków bałkańskiej enklawie wolności mocno utrwalił się w czarnogórskiej i serbskiej historiografii, a czynione przez niektórych badaczy próby „mitoburcze”⁶⁷ jak na razie nie zdołały skorygować ogólnie przyjętych wizji dziejów.

Inni próbowali doszukiwać się bardziej „naukowych” teorii. I tak na przykład pisarz Jevrem Brković na pytanie dziennikarki, czy jego ojczyzna leży na Bałkanach, jednoznacznie zaprzeczył, podkreślając, że jest ona krajem śródziemnomorskim, gdzie panowały dynastie dukljańskie, zetskie i czarnogórskie. Zdaniem Brkovicia – proponującego ciekawą definicję Bałkanów jako obszaru rozpościerającego się od Użic do Izmiru – innym dowodem na to, że Czarnogóra nie znajduje się na Bałkanach, jest twórczość Njegoša, który o Bałkanach nie wspominał⁶⁸. Wprawdzie argumenty

⁶⁵ N. Kilibarda, *Od mita do politike*, s. 81–82.

⁶⁶ K. Luketić, *Balkan: od geografije...*, s. 179.

⁶⁷ M. Memić, *Bošnjaci (Muslimani) Crne Gore*, Podgorica–Sarajewo 2003, s. 67–68.

⁶⁸ *Ibidem* s. 143, 179; *Balkanski glas razuma (1): Jevrem i Balša Brković: Njegoš nije Balkanac*, „Slobodna Dalmacija”, 31.01.2009, <http://>

pisarza łatwo obalić, bowiem władcyka zmarł w 1851 roku, kiedy – według różnych źródeł – o pojęciu Bałkany w ogóle nie słyszano, ewentualnie pojawiły się pierwsze wzmianki, których nikt jeszcze nie traktował poważnie, to musimy pamiętać, że bardzo często takie teorie, chociaż pozbawione naukowych podstaw, za to nagłaśniane przez środki masowego przekazu, łatwo utrwalają się w wyobrażeniach zbiorowych, szczególnie jeśli wygłasza je autorytet⁶⁹.

Poszukiwanie odmiennych afiliacji niż bałkańska nie ominęło także Bośni i Hercegowiny, choć – jak zostanie pokazane dalej – w kraju tym dominują inne strategie budowania swojej pozycji w geografii wyobrażonej. Faktem są jednak próby definiowania siebie jako kraju śródziemnomorskiego nie tylko z uwagi na krótki, 30-kilometrowy odcinek wybrzeża, ale również z powodu historycznej bliskości Dubrownika, przy czym takie przekonania częściej występują w Hercegowinie niż w reszcie kraju. W nurt ten wpisuje się na przykład książka Ivana Orlicia *Mediterean i Bosna i Hercegovina* (Śródziemnomorze oraz Bośnia i Hercegowina), w której autor, zaliczający BiH do krajów śródziemnomorskich, zauważa we wstępie, że taka przynależność przekłada się na styl życia jej mieszkańców, nawet jeśli nie są tego świadomi, a szczególnie dotyczy to Hercegowińczyków⁷⁰.

Katarina Luketić, pisząc o konstruowaniu tożsamości opartej na pierwiastku mediterańskim w sąsiedniej Chorwacji, przekonująco wyjaśnia jego atrakcyjność. Otóż, zdaniem

www.slobodnadalmacija.hr/Spektar/tabid/94/articleType/ArticleView/articleId/40298/Default.aspx, dostęp: 6.06.2015.

⁶⁹ Z. Więckowska, *Pamięć i upamiętnianie. Przesiedlenie w opowieściach Bułgarów i Gagauzów z Budziaku*, [w:] *Bałkany na Ukrainie. Bułgarzy, Gagauzi i Albańczycy z ukraińskiego Budziaku*, red. W. Lipiński, Warszawa 2014, s. 127.

⁷⁰ I. Orlić, *Mediterean i Bosna i Hercegovina*, Sarajewo–Zagrzeb 2013, s. 12.

badaczki, stanowi on pełne zaprzeczenie Bałkanów, w wyobrażeniach zbiorowych kojarzy się z wysoką kulturą, kolebką cywilizacji, wielokulturowością i tolerancją, ale bez obciążenia negatywnie ocenianą spuścizną otomańską⁷¹. Taką atmosferę odnajdujemy na przykład w słynnej książce Predraga Matvejevicia *Brewiarz śródziemnomorski*, napisanej w 1987 roku, a więc w schyłkowym okresie istnienia Jugosławii, kiedy Chorwaci gorączkowo poszukiwali swojej tożsamości narodowej.

To pewien paradoks, gdyż, jak dowodzi Joanna Rapacka, śródziemnomorska tożsamość w Chorwacji (a dokładniej w jej południowej części) narodziła się w XVI wieku w rezultacie podbojów tureckich⁷². Nietrudno zauważyć, iż taka wizja rzeczywistości – choć pozwala podbudować grupowe morale – emanuje niedorzecznością, bowiem Morze Śródziemne to także Orient: Turcja, Afryka Północna i Bliski Wschód. Tyle że w świecie wyobrażeń nie ma miejsca na trzeźwą refleksję i racjonalną analizę faktów. Geografia wyobrażona jest geografią życzeniową, mówi nam o tym, gdzie i dlaczego chcielibyśmy się znajdować. W takim wypadku Śródziemnomorze oznacza najczystsze europejskie, zachodnie wartości. Do tradycji śródziemnomorskiej próbują również nawiązać nacje doświadczone panowaniem tureckim, jak na przykład Czarnogórcy, Boszniacy, a nawet nieposiadający dostępu do morza Macedończycy, o czym będzie mowa dalej.

Wspomniany Predrag Matvejević zauważył, że trudno jednoznacznie określić granice Morza Śródziemnego, biorąc pod uwagę jego kształt sprzed miliona lat, gdyż w pradawnych czasach łączyło się z nim Morze Panońskie, co dziś rzutuje na tożsamość niektórych miast Europy Środkowej,

⁷¹ K. Luketić, *Balkan: od geografije...*, s. 226.

⁷² J. Rapacka, *Śródziemnomorze – Europa Środkowa – Bałkany. Studia z literatur południowosłowiańskich*, Kraków 2002, s. 209–210.

na przykład Salzburga czy Pragi⁷³. Zapewne wielu będzie bardzo zdziwionych taką interpretacją rzeczywistości, ale pamiętać trzeba, że mówimy w tym miejscu o sferze wyobrażeń, a tam fakty dobierane są bardzo swobodnie.

Drugi typ budowania identyfikacji względem Bałkanów polega na przyznawaniu się do nich, a dokładniej: na próbach nadania stereotypowemu wizerunkowi Półwyspu pozytywnego kontekstu. Ivan Čolović w książce *Etno. Opowieści o muzyce świata w Internecie* zwraca uwagę, że w Serbii wiele zespołów, zamiast przymiotnika określającego narodowość, preferuje określenie „bałkański”, gdyż obszar ten funkcjonuje w wyobrażeniach zbiorowych ludzi świata Zachodu jako mniej cywilizowany, ale przez to autentyczny, z dobrze zachowaną kulturą tradycyjną, i taki autentyzm, nawet bliski egzotyce, przesądza o atrakcyjności przekazu⁷⁴. Ta niewątpliwie słuszna uwaga wybitnego antropologa wymaga szerszego komentarza, bowiem wyrażone w niej pozytywne rozumienie Bałkanów rozpatrywać można jako egzemplifikację klasycznej opozycji: centrum–peryferie, którą spotykamy wszędzie tam, gdzie obszar bardziej cywilizowany przeciwstawia się zacofanemu, na co wcześniej zwracaliśmy uwagę. W tym przypadku paradoks polega na tym, że to, co piętnował Said – bo przecież afirmacja sielanki i duchowości peryferii jest w istocie efektem przekonania o wyższości własnego, „cywilizowanego” świata – zostaje ochoczo przyjęte przez narody bałkańskie, próbujące wykorzystać do celów marketingowych postrzeganie ich dominujące na zewnątrz.

Oprócz wspomnianej przez Čolovicia muzyki wskazać można na szereg innych przykładów posługiwania się Bałkanami jako marką oznaczającą produkt naturalny,

⁷³ P. Matvejević, *Brewiarz śródziemnomorski*, Sejny 2003, s. 27.

⁷⁴ I. Čolović, *Etno. Opowieści o muzyce świata w Internecie*, Sejny 2012, s. 287.

nieskażony cywilizacją. I tak na przykład bułgarska firma Bioprogramme, specjalizująca się w produktach ziołowych i suplementach diety, wypuściła na rynek herbatę bałkańską, mieszankę górskich ziół, w Serbii w sklepach homeopatycznych pojawił się *balkanski čaj* „Boban”. Coraz więcej drobnych przedsiębiorców wyrabia kosmetyki, miody czy inne produkty sygnowane mianem „naturalnych” i „ekologicznych”, które sprzedaje się turystom jako „bałkańskie”. Szablonowe postrzeganie Bałkanów próbuje się również wykorzystać w kampaniach promujących turystykę, w tym w coraz bardziej popularnych usługach uzdrowiskowych i sanatoryjnych, jakie – zdaniem niektórych – mają być szansą na „rozruszanie” gospodarki w najbiedniejszych regionach Serbii, Bośni i Hercegowiny, Chorwacji, Czarnogóry, Macedonii. Przykładowo jedno z haseł promujących Macedonię brzmiało: *Cradle of culture, land of nature* (Kolebka kultury, ziemia natury)⁷⁵. O macedońskich wyobrażeniach na temat bycia kolebką cywilizacji będzie dalej mowa, w tym miejscu interesuje nas eksponowanie przez ten kraj posiadania wspaniałej przyrody, co ma się stać walorem w oczach zagranicznego turysty. Czarnogóra natomiast reklamuje się w turystycznych folderach jako państwo ekologiczne (*ekološka država*), co ma wskazywać na bogactwo przyrody, choć – jak zauważyliśmy w rozdziale drugim – slogan ten nie ma pokrycia w rzeczywistości, bowiem Podgorica nie tylko nie dba o środowisko naturalne, ale co gorsza, przyzwala na jego niszczenie w imię nieprześlądanego rozwoju turystyki.

Analogicznie spojrzeć można na wspomniane w rozdziale czwartym wykorzystanie przez Czarnogórców do celów

⁷⁵ S. Łącka, *Antyczne toposy i symbole w globalnym dyskursie współczesnej popkultury macedońskiej w Sieci na przykładzie serwisu YouTube.com*, [w:] *Macedoński dyskurs niepodległościowy...*, s. 146.

marketingowych przypisywanego im stereotypu lenistwa, czego przejaw stanowi między innymi przetłumaczony na wiele języków *Czarnogórski dekalog*. Nietrudno zauważyć, że nieprzejmowanie się pracą i obowiązkami jest jednym z przywilejów urlopu, stąd też taka forma narracji może wydawać się ciekawą strategią wzbudzenia zainteresowania wśród turystów. Faktem jednak pozostaje samoorientalizacja Czarnogóry, bo przecież lenistwo stanowi jedną z cech imputowanych Orientowi przez Okcydent.

Podkreślić trzeba, że afirmacja Bałkanów jako nośnika pozytywnych wartości sięga korzeniami do początków dwudziestolecia międzywojennego, kiedy w zagrzebskim czasopiśmie „Zenit” ukazał się manifest autorstwa grupy awangardowych pisarzy z Ljubomirem Miciciem na czele, zawierający koncepcję Barbarogeniusza, człowieka z Bałkanów, mającego pomóc Europie odrodzić się na nowo, bowiem ta w toku procesów modernizacyjnych utraciła swój system wartości. Jak pisze Marta Chaszczewicz-Rydel, Barbarogeniusz miał wnieść do Europy

świeżość, witalność, nieskalaną naturę, zdrowy rozsądek (...). Barbarzyństwo nie jest tu rozumiane jako dzikość, lecz prostota, wigor i szlachetność, kontrastujące z hipokryzją i dekadencją europejską⁷⁶.

Koncepcja, rozwinięta przez Ljubomira Micicia w wydanej na emigracji we Francji książce *Barbarogénie le Décivilisateur*, zakładała, że wykrwawiona i wyniszczona wojną Europa potrzebuje powiewu świeżości, które to zadanie mają na siebie wziąć Bałkany. Trudno nie odnieść wrażenia, że mit bałkańskiej świeżości cywilizacyjno-kulturowej

⁷⁶ M. Chaszczewicz-Rydel, *Obrazy Bałkanów...*, s. 119.

inspirowany był ideami słowianofilstwa, przede wszystkim rosyjskiego⁷⁷.

Wprawdzie niektórzy – szczególnie w latach 90. XX wieku – próbowali na swój sposób odczytać poglądy głoszone przez ideologów zenityzmu, sytuując je jako jeden z wymiarów wielkoserbskiego nacjonalizmu i szowinizmu, lekceważenia europejskiego systemu wartości⁷⁸, to wydaje się, że dostrzec w nim należy przede wszystkim przekonanie nie tylko o przynależności Bałkanów do Europy, ale również o specjalnym zadaniu, jakie miałyby one w niej odegrać, a byłyaby to misja bałkanizacji Starego Kontynentu, przywrócenia mu utraconych wartości⁷⁹. Przy czym dodajmy, iż bałkanizacja jest tutaj rozumiana inaczej niż współcześnie, kiedy określa się tym mianem proces rozpadu organizmów politycznych, zazwyczaj o krwawym i skomplikowanym przebiegu. Zenityści traktowali bałkanizację jako przeszczepienie na cały kontynent wartości uważanych przez nich za najczystsze, najbardziej wartościowe i najszlachetniejsze, upatrywali w tym szansy na duchowe i moralne odrodzenie Europy.

Taka wykładnia rzeczywistości pozwala być dumnym z Bałkanów, sprawia, że pochodzenie z tamtych stron nie jest powodem do wstydu czy kompleksów, choć – jak podkreślają niektórzy – podobne sugestie nie są niczym innym jak podświadomym leczeniem traumy zacofania⁸⁰. Jak bowiem pisze Klaus Roth, Europa Południowo-Wschodnia przynajmniej

⁷⁷ Por. np. M. Broda, *Mentalność, tradycja i bolszewicko-komunistyczne doświadczenie Rosji*, Łódź 2007, s. 14–20.

⁷⁸ M. Dąbrowska-Partyka, *Literatura pogranicza...*, s. 175–176.

⁷⁹ M.R. Perović, *Zenitism and Modernist Architecture*, [w:] *On the Very Edge: Modernism and Modernity in the Arts and Architecture of Interwar Serbia (1918–1941)*, red. J. Bogdanović, L. Filipovitch Robinson, I. Marjanović, Leuven 2014, s. 88.

⁸⁰ Por. np. M. Chaszczewicz-Rydel, *Obrazy Bałkanów...*, s. 120.

od dwustu lat nieustannie marzy o dośnięciu Zachodniej, utożsamia ją z wysokim standardem życia i postęmem, kulturą i sztuką⁸¹, którą to kwestią zajmujemy się w dalszej części rozdziału.

Afirmacja bałkańskich wartości, choć występuje na całych Bałkanach, wydaje się silniej utwierdzona na obszarach prawosławnych, gdzie Cerkiew od lat starała się rytualizować przekazy o wyższości świata *Orthodoxa* nad *Latina*. Na przykładzie Serbii świetnie ilustruje to piśmiennictwo Nikoli Velimirovicia, dowodzącego, że Europa zapomniała o chrześcijańskich wartościach, które przetrwały jedynie w świecie prawosławia, a przede wszystkim „świętosawia”, czyli jego serbskiego wariantu. Zdaniem biskupa, myślicie-la i męczennika, wszelkie obserwowane w Serbii nieprawości są wynikiem zgubnych procesów modernizacyjnych, bezmyślnego i niepotrzebnego przyjmowania zachodnich wzorców⁸². Velimirović widział w idealizowanych Bałkanach centrum prawdziwej duchowości⁸³, uważał, że w tym najważniejszym aspekcie stoją one znacznie wyżej niż Zachód, pisał, że Bałkany nie mogą znajdować się pomiędzy Wschodem a Zachodem, ale ponad nimi⁸⁴. Można powiedzieć, iż dzięki Velimiroviciovi i jemu podobnym utrwalił się w serbskich wyobrażeniach

⁸¹ K. Rot, *Od socjalizma do Evropske unije...*, s. 318.

⁸² J.A. Lis, *Anti-Western Theology in Greece and Serbia Today*, [w:] *Eastern Orthodox Encounters of Identity and Otherness: Values, Self-Reflection, Dialogue*, red. A. Krawchuk, T. Bremer, Nowy Jork 2014, s. 161–162.

⁸³ T. Bremer, *The Attitude of the Serbian Orthodox Church towards Europe*, [w:] *Orthodox Christianity and Contemporary Europe: Selected Papers of the International Conference Held at the University of Leeds, England, in June 2001*, red. J. Sutton, W. van den Bercken, Leuven 2003, s. 427.

⁸⁴ Z. Milutinović, *Getting over Europe. The Construction of Europe in Serbian Culture*, Amsterdam 2001, s. 161.

zbiorowych motyw nazwany przez Joannę Rapacką toposem „Europy-ladacznicy”, którą ocalić miała odrodzona Serbia⁸⁵.

Za trzeci typ narracji na temat Bałkanów, które pojawiają się w państwach regionu, uznać należy eksponowanie tradycji przedosmańskiej, powoływanie się na antyczną i średniowieczną przeszłość. Takie opowieści wydają się naturalną konsekwencją poszukiwań swojego miejsca na mapie Europy, a ich atrakcyjność polega na pokazaniu, że turecka obecność – jak widzimy ciągle oceniana negatywnie – była jedynie przypadkiem, bowiem ta część Europy ma długą historię i, co więcej, odgrywała w przeszłości istotną rolę. Tutaj wyraźnie pobrzmiewają poglądy serbskiego historyka kojarzonego ze szkołą Annales, Trojana Stojanovicia, który w swoich pracach przekonywał, że Bałkany stanowią immanentną część Europy. Przykładowo, w książce *Balkan Worlds: The First and Last Europe*, wydanej w 1994 roku, kiedy na obszarze byłej Jugosławii toczyły się walki, a świat konotował słowo Bałkany jednoznacznie negatywnie, badacz dowodził, że „pierwsza Europa” to Południe (a więc Grecja i Bałkany), zaś „nowa Europa” to zachodnia część Starego Kontynentu. Podkreślał, że Bałkany zostały wykluczone z obu wizji Europy, a celem jego pracy ma być udowodnienie, iż obszar ten stanowi niezbywalną część „pierwszej Europy”⁸⁶, rozumianej jako kolebka zachodniej cywilizacji⁸⁷. I choć niektórzy bałkańscy intelektualiści próbowali zarzucać Stojanoviciowi serbocentryzm, wydaje się, że jego dorobek jest nie tylko próbą obrony Bałkanów na Zachodzie, ale to właśnie poglądy historyka bywają

⁸⁵ J. Rapacka, *Godzina Herdera. O Serbach, Chorwatach i idei jugosłowiańskiej*, Warszawa 1995, s. 43–44.

⁸⁶ T. Stojanović, *Balkan Worlds: The First and Last Europe*, Nowy Jork 1994, s. 2–3.

⁸⁷ T. Stojanović, *Balkanska civilizacija*, Belgrad 1995, s. 13–14.

często reprodukowane wśród nacji bałkańskich próbujących dowieść swojej europejskości.

Według wpisujących się w ten model narracji, widzących w Bałkanach kolebkę Starego Kontynentu, przynależność do tego obszaru jest raczej powodem do dumy niż wstydu. Z Bałkanów próbuje się uczynić centrum, co ma być zaprzeczeniem powszechnego uznawania ich za peryferie⁸⁸. Wymienić tu można cały szereg opowieści o antycznym pochodzeniu narodów, czym autorka zajęła się w poprzedniej książce. By uniknąć powtórzeń, nadmienimy tylko, że nacją jednoznacznie i chyba najpełniej fundującą swoją tożsamość na antycznych korzeniach są Albańczycy, którzy jednym z filarów tożsamości uczynili mit o ilirskim pochodzeniu⁸⁹.

Próby uczynienia z Bałkanów kolebki cywilizacji europejskiej są bardzo mocno akcentowane w dyskursie boszniackim. Filozof Muhamed Filipović podkreśla, że pojęcie Europa Południowo-Wschodnia ma nie tylko charakter geograficzny, bowiem symbolizuje antyczne korzenie całego kontynentu⁹⁰. Abdulgafar Velić dodaje, że w związku z tym, że w starożytności i średniowieczu to Południowy Wschód stanowił centrum ówczesnej cywilizacji, właśnie tam rodziły się prądy kulturowe, filozoficzne, polityczne, edukacyjne itd.⁹¹. Podobne poglądy demonstrowało wielu boszniackich intelektualistów, co łatwo wytłumaczyć pragnieniem kompensacji traum upokorzenia, nędzy, marginalnej pozycji kraju na arenie międzynarodowej.

⁸⁸ K.E. Fleming, *Orientalizacja, Bałkan i balkanska istoriografija*, „Filozofija i društvo”, 2001, nr 18, s. 31.

⁸⁹ I. Sawicka, *Wacław Cimochoński (1912–1982) – twórca polskiej albanologii*, [w:] *Albanistyka polska*, s. 87.

⁹⁰ M. Filipović, *Deset predavanja...*, s. 46–47.

⁹¹ A. Velić, *Bošnjaci i Evropa...*, s. 25–26.

Takie asumpcje wydają się tym bardziej zrozumiałe, jeśli – jak podkreślaliśmy w poprzednich rozdziałach – bośniacy Serbowie i Chorwaci mogą liczyć na Belgrad i Zagrzeb, które pomimo trudnej sytuacji gospodarczej starają się dbać o swoje diaspory, zaś Boszniacy pozostawieni są sami sobie, nie licząc pomocy ze strony Turcji, Iranu czy świata arabskiego, która zresztą nie wszystkim odpowiada, właśnie z uwagi na odmienne kształty wyobrażeń zbiorowych zeuropeizowanych Boszniaków i orientalnych darczyńców. Kwestię tę porusza w jednym ze swoich reportaży Ziemowit Szczerek, zauważając, że wśród nacji zamieszkujących Bośnię i Hercegowinę to właśnie Boszniacy są najbardziej proeuropejscy i najjarliwiej głoszą przywiązanie do europejskich wartości⁹².

Wspomniany M. Filipović przekonuje, że Bośnia i Hercegowina jako jedyna prowincja Cesarstwa Zachodniorzymskiego ze względu na odizolowanie od świata zewnętrznego zachowała tamtejszy system wartości, oparty na wielokulturowości i szacunku wobec obcych. Europa tymczasem przyjęła chrześcijaństwo jako jedyny możliwy paradygmat. Tak więc – konkluduje filozof – Bośnia jest wspomnieniem po „pierwszej Europie”, stanowi obraz raj u utraconego, pozostaje w pewnym sensie żywą przeszłością Europy⁹³.

Z kolei Ferid Muhić dowodzi, jakoby Boszniacy byli autochtonicznymi Europejczykami, a – co wielu może wydać się zaskakujące – islam stanowił religię europejską. Znany boszniacki filozof mówi o micie o chrześcijańskich korzeniach Europy jako o ideologicznej, ale nieprawdziwej narracji, skoro w wielu częściach kontynentu, w tym na przykład w Polsce, chrystianizacja nastąpiła dopiero w średniowieczu⁹⁴. Taka

⁹² Z. Szczerek, *Międzymorze. Podróże przez prawdziwą i wyobrażoną Europę Środkową*, Warszawa–Wołowiec 2017, s. 13.

⁹³ M. Filipović, *Deset predavanja...*, s. 65.

⁹⁴ F. Muhić, *Islamski identitet Evrope*, s. 296–297.

wykładnia czyni z Bośni ostoję pierwotnej, prawdziwej europejskości, gdzie przenikają się różne wyznania, z których zresztą żadne z Europy się nie wywodzi. Co więcej, F. Muhić twierdzi, iż Boszniacy, znajdując się przez czterysta lat pod panowaniem Imperium Osmańskiego i walcząc w szeregach jego armii, bronili swoich europejskich wartości i islamu jako europejskiej religii⁹⁵. Zapewne wielu zapyta, przed kim Boszniacy, których nikt wtedy nie uznawał za odrębny naród, tak owej „Europy” bronili i czy nie były to na przykład wojska Jana III Sobieskiego. Jeśli dla Muhicia termin Europa jawi się jako synonim tolerancji i religijnych interakcji (dodajmy: w wydaniu orientalnym), nietrudno zauważyć, że taka jego interpretacja raczej nie spotka się z powszechną aprobatą na Starym Kontynencie, a to tylko potwierdza zasugerowane na początku spostrzeżenie, że geografia, szczególnie ta wyobrażona, potrafi być nieobiektywna i łatwo podlega ideologizacji.

Wydaje się, że przytoczone wyżej poglądy stanowią pochodną popularnej w świecie islamu tezy, że religia ta była najbardziej tolerancyjna ze wszystkich religii monoteistycznych, o czym świadczyć ma wielowiekowa obecność mniejszości żydowskich i chrześcijańskich w świecie muzułmańskim⁹⁶. Takie narracje idą w parze z sugestiami, że bośniacka pokojowa wielokulturowa koegzystencja w ciągu wieków mogła stanowić wzór dla współczesnej Europy. Podobne sugestie pojawiają się również pośród Albańczyków, o czym będziemy jeszcze mówić.

W dzisiejszym dyskursie albańskim istotne znaczenie przypada tradycji śródziemnomorskiej: podkreśla się nie tylko głębokie związki historyczne, ale także aktualne bliskie relacje z Włochami i Grecją, również za sprawą licznej

⁹⁵ *Ibidem*, s. 315–316.

⁹⁶ D. Moisi, *Geopolityka emocji...*, s. 122.

emigracji, przekładające się na transfer idei i stylu życia. I choć w obu wymienionych krajach Albańczykom przypisuje się więcej negatywnych niż pozytywnych stereotypów, to odcięty przez długie lata od Zachodu Kraj Orłów stara się dzisiaj kopiować okcydentalny styl życia, a najłatwiej to czynić, opierając się na bliskich wzorcach greckich lub włoskich. „Albańczyk czują się i chcą być Europejczykami, ale pragnienie to jest wyjątkowo niesprecyzowane i nieokreślone” – pisze Fatos Lubonja⁹⁷.

Ekspozowanie pierwiastków mediterańskich w połączeniu z narracjami o byciu kolebką europejskości stanowi ideologiczne poparcie dla starań Albanii o członkostwo w UE. W kraju zdominowanym przez muzułmanów wiele mówi się o tradycji chrześcijańskiej, a szczególnie katolickiej. W Tiranie i Prisztinie wzniesiono okazałe katedry, dużo słychać o wywodzącym się spośród Arboreszów „albańskim” papieżu Klemensie XI⁹⁸ albo *ljaramanach*, inaczej kryptochrześcijanach, którzy z pokolenia na pokolenie przekazywali sobie elementy tradycji prawosławnej lub katolickiej, pomimo oficjalnie deklarowanego przejścia na islam⁹⁹. Symbolicznym potwierdzeniem syntezy pierwiastków bałkańskich, orientalnych i łacińskich była dla wielu kanonizacja matki Teresy z Kalkuty w 2016 roku, o której wspominaliśmy w rozdziale pierwszym dla zilustrowania sugestii na temat warunków skutecznej rytualizacji wyobrażeń. Pisaliśmy, że albańskim elitom wydaje się, iż zakonnica uznana przez Kościół katolicki za świętą dobrze posłuży promocji europejskiego wizerunku Albanii. Teraz dodajmy, że laureatka Pokojowej Nagrody

⁹⁷ F. Lubonja, *Albania – wolność zagrożona...*, s. 30.

⁹⁸ T. Czekalski, *Zarys dziejów chrześcijaństwa albańskiego w latach 1912–1993*, Kraków 1996, s. 18.

⁹⁹ Por. np. S. Zefi, *Islamization of Albanians through Centuries*, Prizren 2006, s. 128–148.

Nobla z 1979 roku kreowana jest na łączniczkę zbiorowych tożsamości Albańczyków rozsianych po krajach bałkańskich. Matka Teresa urodziła się w Skopje, po śmierci ojca wraz z rodziną przeprowadziła się do Albanii, a powołanie do życia zakonnego poczuła ponoć na terenie Kosowa (w kościele w Letnicy).

Jak wcześniej zauważyliśmy, tradycja śródziemnomorska jest również mocno zakorzeniona w dyskursie macedońskim, przy czym najczęściej służy ona do budowania kumulacyjnej wizji tożsamości zbiorowej. Podkreślanie spuścizny Wielkiej Macedonii łączy się z inkluzją rozmaitych pierwiastków kulturowych, co ma stanowić o wyjątkowości etnosu, a z drugiej strony pozwala na iluzję realizacji marzeń o potędze, a to właśnie jest przywilejem geografii wyobrażonej. Jak wiadomo, mała, uboga, skonfliktowana z sąsiadami Macedonia nie tylko takie marzenia ma i pielęgnuje, ale są one dla niej jednym ze środków kompensacji traumy.

Bogusław Zieliński pisze, że jedną z podstawowych osi w macedońskim dyskursie tożsamościowym jest „mediteranski globus”, bowiem Morze Śródziemne stanowi syntezę dziedzictwa wielu cywilizacji od czasów antycznych aż po współczesność¹⁰⁰. Dodajmy, iż odwołanie się do tradycji śródziemnomorskiej naturalnie koresponduje z poszukiwaniami antycznych korzeni narodu, pozwala na włączenie do kanonu narodowych bohaterów nawet Kleopatry czy cesarzy bizantyjskich, nie wspominając o Aleksandrze Wielkim¹⁰¹.

¹⁰⁰ B. Zieliński, *O modelach współczesnej rekonstrukcji macedońskiego procesu kulturowego i narodowego*, [w:] *Wokół Macedonii...*, s. 97–98.

¹⁰¹ L. Miodyński, *Granice kompetencji i granice tolerancji w badaniach macedonistycznych*, [w:] *Wokół Macedonii...*, s. 80.

W latach 90. XX wieku, kiedy przez zachodnią część Półwyspu Bałkańskiego przetaczały się kolejne konflikty, Macedonia szczyciła się tytułem jedynej postjugosłowiańskiej republiki, której udało się opuścić federację w sposób pokojowy. W macedońskim dyskursie pojawiały się narracje o sprawnie funkcjonującym modelu wielokulturowości, który mógłby służyć za wzór państwom regionu¹⁰². Jednakże takie opowieści nie miały większego pokrycia w rzeczywistości, a napiętą sytuację trafnie oddaje film *Zanim spadnie deszcz (Ipeđ doždom)* Milčo Mančevskiego z 1994 roku. Jak powszechnie wiadomo, w roku 2001 także i w tym kraju wybuchły walki, a ich przerwanie i podpisanie porozumienia ochrydzkiego nie pociągnęło za sobą sukcesów w budowie spójnego etnicznego konglomeratu. Mit wielokulturowości został więc wyciszony, rytualizują go jedynie niektóre kręgi antynacjonalistyczne; w jego miejsce pojawiają się inne narracje, przede wszystkim opierające się na dwóch motywach: wyjątkowości etnosu macedońskiego oraz zbiorowych strachów przed „obcymi”¹⁰³.

Macedończycy, budujący narracje autoidentyfikacyjne na bazie przekonań o wyjątkowej mieszance antycznosłowiańskich genów, po niepowodzeniu podczas szczytu NATO w Bukareszcie, kiedy Ateny zablokowały ich członkostwo w Sojuszu, rozpoczęły proces tak zwanej antykwizacji, który Piotr Majewski opisuje następującymi słowami:

Wyznaczeni i opłaceni przez premiera specjaliści różnych dziedzin rozpoczęli wieloaspektowy proces redefiniowania macedońskiej tożsamości. Zmianom został poddany

¹⁰² S. Kerim, *Balkan, Europa i UN. Mostovi prema budućnosti*, Zagrzeb 2007, s. 128–129.

¹⁰³ Sytuacja uległa zmianie po przejściu władzy przez koalicyjny gabinet Zorana Zaewa w 2017 r., w skład którego weszli przedstawiciele mniejszości albańskiej.

system edukacji oraz podstawy nauczania, tak by podkreślić rolę antycznych Macedończyków we współczesnym substracie etnicznym ich potomków¹⁰⁴.

Za najbardziej rzucający się w oczy przejaw procesu antykwizacji można chyba uznać projekt „Skopje 2014”, który raczej nie przynosi Macedonii splendoru na świecie, służyć ma raczej politykom i ich interesom, a o jego znaczeniu dla kształtowania macedońskiej tożsamości zbiorowej pisaliśmy w poprzednim rozdziale.

W tym miejscu warto za to zwrócić uwagę na metaforę kraju na rozdrożu, rytualizowaną we wszystkich bałkańskich dyskursach, ale chyba najsilniej właśnie w macedońskim i boszniackim. Usytuowanie w miejscu przecięcia różnych cywilizacji, szlaków komunikacyjnych i kodów kulturowych łączy się z jednej strony z autostereotypem wyjątkowości i niepowtarzalności, a z drugiej, jak słusznie zauważa Nebojša Šavija-Valha, z poczuciem zagrożenia ze strony sąsiadów, bowiem otaczające nas „wielkie siły” mają zwykle ciągoty „kolonizacyjne”¹⁰⁵.

W nawiązywaniu do tradycji przedosmańskiej, obok powoływania się na starożytne korzenie, można zaobserwować tendencję uwypuklania roli i znaczenia średniowiecznych organizmów państwowych, szczególnie w momentach ich potęgi. Przykładowo, Serbowie podkreślają, że ich dwór czerpał z tradycji bizantyjskiej, świetnością przepychem dorównywał Konstantynopolowi, znacznie wyprzedzając pod tym względem europejskie monarchie.

Szczególnym przykładem wydają się Boszniacy, fundujący swoją tożsamość na pierwiastku orientalnym.

¹⁰⁴ P. Majewski, *Mitologizacja postaci Borisa Trajkovskiego...*, s. 177–182.

¹⁰⁵ N. Šavija-Valha, *Raja. Ironijski subject...*, s. 75.

W przypadku tej nacji wspomnienie o potędze Tvrtka I Kotromanicia łączy się z manifestacjami tolerancji religijnej i pokojowej koegzystencji wielokulturowej mozaiki w okresie tureckim, które mają być dowodem na pionierski charakter Bałkanów, jeśli chodzi o ideę multikulturalizmu¹⁰⁶. Boszniaccy intelektualisci, często propagujący konieczność narodowego odrodzenia na bazie reguł i wartości islamu, jednocześnie mocno podkreślają historycznie zakorzoną otwartość na kulturową czy wyznaniową odmienność. Dużo miejsca poświęcają pokojowej koegzystencji z Żydami, najpierw sefardyjskimi, a później też aszkenazyjskimi, co nabiera szczególnego znaczenia w dobie konfliktu na Bliskim Wschodzie. Jak pisze Darko Tanasković, w boszniackim dyskursie bardzo modne jest słowo „paradygmat” używane w znaczeniu uniwersalnego modelu, stąd też mówi się, że Bośnia stanowi paradygmat Europy, świata, a nawet całej ludzkości¹⁰⁷.

Podobne narracje obserwujemy również i u Albańczyków, stawiających siebie za przykład społeczeństwa wieloreligijnego, mogącego być wzorem dla Europy w czasie imigracji obcych wyznaniowo przybyszów. Takie opowieści zdają się nie tylko próbą dopasowania dyskursu do obecnej sytuacji demograficznej na Starym Kontynencie, ale traktować je można także jako rozwinięcie popularnego poglądu o wyjątkowym potencjale kulturowym i intelektualnym regionów pogranicznych, przez lata poddawanych wpływom różnych kręgów cywilizacyjnych. Jak twierdzi Michel Maffesoli, „to «pograniczne» napięcie pozwala wyjaśnić specyfikę systemów myślowych Spinozy, Marksa, Freuda, Kafki”,

¹⁰⁶ Por. np. J. Pilarska, *Wielowymiarowa tożsamość...*, s. 127–130.

¹⁰⁷ D. Tanasković, *Islam i mi*, s. 213.

bowiem „siła ich myśli bierze się być może z tego, że opierają się one na dwubiegunowości”¹⁰⁸.

Podkreślanie potęgi oraz osiągnięć w konkretnych dziedzinach służyć ma uzasadnieniom, że przynależności do Bałkanów nie należy się wypierać, bowiem ten obszar odegrał w historii doniosłą rolę, wypracował rozwiązania, które Europa powinna powielać, a takim wyjaśnieniom i sugestiom często towarzyszą żale, że świat zewnętrzny nie docenia wkładu Bałkanów w dziedzictwo cywilizacyjne Starego Kontynentu.

Na zakończenie wspomnieć należy o narracjach niewartościujących Bałkanów negatywnie bądź pozytywnie, ale traktujących je raczej obojętnie, a przy tym odwołujących się do innych metafor. Wydaje, że najczęściej takie strategie przyjmują Boszniacy, co może wynikać ze specyficznego położenia ich kraju, utrudniającego ucieczkę z Bałkanów, choć – jak pokazaliśmy – takie próby też się pojawiają. Gdy przyjrzeć się dyskursowi boszniackiemu, uwagę zwraca powtarzające się w różnych kontekstach słowo „most”. Truizmem jest stwierdzenie, że most symbolizuje połączenie pomiędzy dwoma światami, kulturami, systemami wartości, a właśnie na motywach cywilizacyjnej hybrydy fundowana jest tożsamość tej nacji.

W końcu XX wieku most stał się jedną z bardziej popularnych metafor dla wyrażenia skomplikowanej sytuacji na Bałkanach, zarówno w regionie, jak i poza nim, czego przykładem jest chociażby książka Michaela A. Sellsa *The Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia*¹⁰⁹. W bosniackiej powojennej rzeczywistości most nabiera nowego

¹⁰⁸ M. Maffesoli, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, Warszawa 2008, s. 163.

¹⁰⁹ M.A. Sells, *The Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia*, Berkeley–Los Angeles–Londyn 1996.

znaczenia, przy jego pomocy może być interpretowane pojednanie, odbudowa (Mostar), ciągle podziały i nacjonalizm (Mostar, Višegrad¹¹⁰) czy nawet tak zwany neoosmanizm, a więc odradzanie się wpływów tureckich w Europie Południowo-Wschodniej (Stari Most w Mostarze został odbudowany w dużej mierze z funduszy Ankary). Ale mosty w Bośni to także wizualna spuścizna panowania tureckiego, z jednej strony symboliczne potwierdzenie orientalnej tradycji, z drugiej motyw wykorzystywany do promocji turystyki¹¹¹.

Analogicznie, w Kosowskiej Mitrowicy, uważanej obok Mostaru za podręcznikowy przykład miasta podzielonego, most na rzece Ibar łączący serbską i albańską jego część urósł do rangi symbolu konfliktu i etnicznych podziałów w tym państwie. Most spajający dwa brzegi etnicznie rozgraniczonego miasta dla wielu stanowi symboliczną granicę pomiędzy zamieszkaną przez Serbów północą a resztą kraju. Kilka razy był on świadkiem zamieszek obu zwaśnionych stron, na nim znajdują się posterunki sił międzynarodowych pilnujące pokoju w najmłodszym państwie Europy¹¹². Dlatego właśnie często bywa uznawany za metaforę konfliktu kosowskiego, co znalazło swoje odniesienie między innymi w sferze kultury, która, jak wiadomo, lubi posługiwać się metaforami.

Jak zauważa L. David Ritchie, most może mieć dwojake znaczenie. Z jednej strony bywa utożsamiany z budowaniem barier, tworzeniem dystansu i podziałów, z drugiej zaś można go interpretować w kontekście łączenia, budowania atmosfery pojednania. Innymi słowy, symbolika mostu posiada w sobie potencjał zarówno inkluzyjny,

¹¹⁰ M. Czerwiński, *Metafora: Wyszegrad*, s. 47–54.

¹¹¹ <http://davidsbeenhere.com/2014/12/05/four-ottoman-bridges-must-visit-bosnia-herzegovina/>, dostęp: 16.06.2015.

¹¹² J. Janssens, *State-Building in Kosovo. A Plural Policing Perspective*, Antwerpia 2015, s. 114–115.

jak i ekskluzywny¹¹³, dlatego nic w tym dziwnego, że tak często znajduje swoje odniesienie w stosunku do Bałkanów. Z interesującej nas perspektywy politologicznej szczególnie istotne wydaje się wykorzystywanie metafor w dyskursie politycznym.

Jasmina Husanović podkreśla, że metafora Bośni i Hercegowiny jako mostu cechowała dyskurs polityczny Aliji Izetbegovicia. Zdaniem bośniackiego polityka i myśliciela, Boszniacy znajdowali się pomiędzy chłodnym, racjonalnym, przepełnionym materializmem i indywidualizmem Zachodem a duchowym, mistycznym, religijnym Wschodem, czerpiąc od obojga najlepsze wartości. Taka wizja rzeczywistości, transformująca Bośnię w most zawieszony pomiędzy dwoma cywilizacjami, czyniła z Boszniaków naród wyjątkowy, zdolny rozumieć oba opozycyjnie do siebie nastawione światy¹¹⁴.

Poglądy zmarłego w 2003 roku polityka, uważanego za jednego z ojców narodu boszniackiego, podlegają stałej reinterpretacji, dużo się mówi o tak zwanym bośniackim duchu w kontekście specyficznej mentalności mieszkańców kraju, będącej rezultatem złożonej historii, bogatej tradycji i hybrydalnej kultury. Od 2006 roku ukazuje się dwujęzyczne interdyscyplinarne pismo naukowe online „Duh Bosne” (Duch Bośni), publikujące teksty historyczne, polityczne, społeczne, kulturalne nawiązujące do unikatowego systemu wartości i zarazem promujące wartości obywatelskie.

Tyle że sam Alija Izetbegović bywał oskarżany o islamski fundamentalizm, znana jest jego wypowiedź: „Bliżej jest mi do muzułmanina z Indonezji, Pakistanu czy Malezji niż do sąsiada Chorwata lub Serba”¹¹⁵. Z kolei za jednego z najważniejszych ideologów koncepcji „bośniackiego ducha”

¹¹³ L.D. Ritchie, *Metaphor*, Nowy Jork 2013, s. 143.

¹¹⁴ J. Husanović, *Između traume...*, s. 105–106.

¹¹⁵ [Cyt. za:] A. Jawoszek, *Boszniacy. Literackie narracje...*, s. 67.

uważa się filozofa Muhameda Filipovicia, przewodniczącego Boszniackiej Akademii Nauk, a przy tym jednocześnie jednego z założycieli partii Izetbegovicia (SDA), często oskarżanej o propagowanie boszniackiej wersji populistycznego nacjonalizmu. Trzeba jednak przyznać, że w swojej pracy Izetbegović starał się przyjąć pozycję „pośrodku”, odwoływał się zarówno do literatury i dorobku filozoficznego Orientu, jak i Okcydentu, zaś poglądy Filipovicia, choć nawiązują do tolerancji i wielokulturowości, stawiają islam i tradycję muzułmańską w centrum tożsamości. Takie spojrzenie na rzeczywistość wydaje się na swój sposób uzasadnione, gdy wziąć pod uwagę dominującą pozycję pierwiastka muzułmańskiego w Bośni, ale rację wydają się mieć intelektualisci, jak na przykład Božo Žepić, który twierdzi, że nie można budować ponadetnicznej tożsamości obywatelskiej na bazie jednego etnosu, choćby nawet ten stanowił większość¹¹⁶.

Jak zauważyliśmy w kontekście Macedonii, usytuowanie na rozdrożu łączy się nie tylko z narracjami o wyjątkowości, ale również z atmosferą zagrożenia, która jest konsekwencją położenia w orbicie oddziaływania wrogich sił. Również boszniacki dyskurs obfituje w dyskusje na temat serbskich czy chorwackich ciągów do dominacji w dziejach. Jak pamiętamy z rozdziału piątego, wojnę z lat 1992–1995 nazywa się „agresją na Bośnię i Hercegowinę”, co jednoznacznie sugeruje winnych konfliktu. Trudno nie odnieść wrażenia, że atmosferę zbiorowego strachu przed „kolonizacją” ze strony Zagrzebia czy Belgradu prowokują i podgrzewają sami politycy – i bośniaccy, i serbscy, i chorwaccy, myślący o własnych ambicjach i interesach – zamiast o budowaniu trwałej stabilizacji w regionie.

¹¹⁶ B. Žepić, *Etički, politički i ustavnopravni postulati za donošenje ustava u višenacionalnoj i europskoj BiH*, [w:] *Bosna i Hercegovina – Europska zemlja bez ustava...*, s. 309.

Symboliczne miejsce Bośni w geografii wyobrażonej, jako przestrzeni spajającej dwa światy i zarazem dwie tradycje, niektórzy próbowali przenieść na całe Bałkany, traktując je jako przestrzeń pograniczną, gdzie Wschód spotyka się z Zachodem. Ten sens znaczeniowy w pewnym stopniu oddaje funkcjonujące mniej więcej do połowy XIX wieku określenie tego, co dziś nazywamy Bałkanami: Turcja Europejska.

Takie narracje nie wypierają się Bałkanów – położenie na rozdrożu, bycie mostem pomiędzy dwiema cywilizacjami jest przecież rezultatem przynależności do tego obszaru. Jednakże raczej trudno się tu doszukiwać szczególnej afirmacji Bałkanów, one ciągle są w tle, geografia jest przyczyną konkretnych faktów: historycznych, społecznych, kulturowych. Jednakże specyfika położenia ma być gwarantem cech szczególnych, swego rodzaju wyjątkowości. Choć takie narracje zdominowały przede wszystkim dyskurs boszniacki, obserwujemy je również i w albańskim czy macedońskim: wszędzie tam hybrydalna tożsamość stanowi powód do dumy.

Reasumując dotychczasowe rozważania na temat wyobrażeń na temat bycia na Bałkanach lub poza nimi, trzeba podkreślić, że w każdym z państw regionu można wyodrębnić każdą ze wspomnianych strategii, choć skala nasilenia jest bardzo różna. Wydaje się, że próby kwestionowania związków z Bałkanami były szczególnie częste w latach 90. XX wieku, kiedy słowo to traktowane było jako synonim Jugosławii, z którą przecież chciano zerwać, a ponadto, na świecie konotowano „górzysty półwysep” jednoznacznie negatywnie w związku z toczącymi się na nim konfliktami. Dziś, ćwierć wieku po rozpadzie SFRJ, kiedy odradzają się powiązania pomiędzy państwami regionu, coraz częściej mówi się o Bałkanach w pozytywnym kontekście, zwłaszcza jeśli może to służyć celom marketingowym. Trzeci typ budowania narracji tożsamościowych opiera się na filarze tradycji

przedosmańskiej, bowiem w powszechnej świadomości nacji nieislamskich utrwalił się pogląd, że cały negatywny balast przypisywany Bałkanom był naturalną konsekwencją „skażenia” tego obszaru przez wpływy tureckie. Wreszcie wyodrębnić można narracje traktujące przynależność do Bałkanów raczej obojętnie, eksponując one za to inne treści, jak to zostało pokazane na przykładzie metafory mostu, szczególnie popularnej w dyskursie boszniackim. Wydaje się, że wymienione wyżej strategie mają cechę wspólną: sprzeciw wobec peryferyjnego postrzegania regionu. Każda z nich ma za zadanie dowartościowanie Bałkanów, udowodnienie ich (różnie pojmowanej) europejskości i cywilizacyjnej dojrzałości, co łatwo wytłumaczyć ustaleniami psychologów polityki, którzy powtarzają, że żadna grupa nie zgadza się na poniżanie i upokarzanie.

Mówiąc o topice narodów bałkańskich, ich wyobrażeniach na temat położenia na mapie świata, warto przyrzeć się również tamtejszej perspektywie postrzegania Europy, tym bardziej że wszystkie państwa regionu deklarują – przynajmniej oficjalnie – chęć akcesji do UE. Co więcej, nie ma na Bałkanach nacji, która nie podkreślałaby swojej europejskości, choć ta bywa różnie definiowana. Czasami bezrefleksyjnie przyjmuje się wszystko, co sygnować można marką Europa, a to uzewnętrznia się nie tylko w dyskursie politycznym, ale również i w praktyce codziennej, na przykład w nazwach sklepów czy lokali gastronomicznych, ponieważ spotkać można slogany typu: „nasz naród/społeczeństwo był/było bardziej europejski/europejskie niż współczesna Europa”¹¹⁷. Zdecydowany margines stanowią narracje wykluczające związki ze Starym Kontynentem, choć takie również się pojawiają, przeważnie wśród religijnych radykałów.

¹¹⁷ K. Luketić, *Balkan: od geografije...*, s. 151.

Zdecydowanie przeważa jednak demonstracyjne niekiedy podkreślanie bycia immamentną częścią Europy, i tak na przykład Boszniacy, silnie reprodukując orientalny charakter swojej tożsamości, powołują się przy tym na jej europejski kontekst. Jak zauważyliśmy wcześniej za Klausem Rothem, Europa Południowo-Wschodnia marzy o dośnięciu Zachodniej, uważa ją za synonim wysokiego standardu życia i wysokich osiągnięć cywilizacyjnych.

Dziś ów niedościgniony model to nie tylko wzór rozwoju gospodarczego, ale także państwa dobrobytu, gwarantującego bogaty wachlarz opieki socjalnej, a więc tego, za czym tęsknią społeczeństwa postjugosłowiańskie, o czym pisaliśmy w kontekście jugonostalgii. Narody byłej Jugosławii wspominają czasy SFRJ także jako epokę, w której ich państwo było poważnym aktorem w stosunkach międzynarodowych i tak zwaną czwartą siłą w Europie. Amerykańska dziennikarka Barbara Demick w reportażu z oblężonego Sarajewa pisze:

Wszyscy starali się wytłumaczyć mi, że nie zawsze żyli jak barbarzyńcy. Zwykle już po kilku minutach rozmowy wyciągali blaknące zdjęcia z wakacji na nartach w Szwajcarii albo na słonecznych śródziemnomorskich plażach. Pokazywali modne ubrania, które niegdyś nosili, przeważnie importowane z Włoch. Sarajewianie lubili podróże i wielu z nich pracowało kiedyś za granicą¹¹⁸.

Przypomnijmy, że wielu mieszkańców byłej Jugosławii wyjechało na Zachód w latach 90. i nawet jeśli część z nich powróciła z emigracji, nadal prawie każda rodzina ma bliskich za granicą, którzy opowiadają o tamtejszych realiach

¹¹⁸ B. Demick, *W oblężeniu. Życie pod ostrzałem na sarajewskiej ulicy*, Wołowiec 2014, s. 24–25.

życia. Zresztą, w dobie internetu i ogólnej dostępności środków masowego przekazu informacje o szeroko rozumianych europejskich standardach bez problemu przenikają do bałkańskich społeczeństw. Dlatego powszechne są marzenia nie tylko o zachodnim stylu i komforcie życia, ale również o gwarancjach socjalnych i o państwie dbającym o obywateli, a nie wyłącznie o polityków i oligarchów.

Takie oczekiwania idą w parze z nadziejami na członkostwo w Unii Europejskiej, nawet jeśli Bruksela tak często zawodzi Bałkany. Do tej pory zastanawialiśmy się nad poszukiwaniem swojego miejsca na mapie Starego Kontynentu przez państwa postjugosłowiańskie, teraz chcielibyśmy przyrzec się ich wyobrażeniom na temat potencjalnego członkostwa w UE.

Trzeba przypomnieć, że w wyobrażeniach zbiorowych, nie tylko nacji bałkańskich, Europa funkcjonuje często jako synonim Unii Europejskiej, stąd popularny jest pogląd, iż prounijny kierunek polityki zagranicznej stanowi naturalną konsekwencję europejskiego położenia kraju. Z drugiej strony nie brakuje przeciwników integracji, dowodzących niecelowości wchodzenia w struktury, którym wielu prognozuje rozpad. Jeszcze inni, zazwyczaj reprezentanci kręgów nacjonalistycznych, sprzeciwiają się ewentualnej akcesji, odwołując się do pierwiastków aksjologicznych, które to narracje wkomponowują się we wspomniane wcześniej przekonania, jakoby Europa i Unia Europejska zatraciły prawowity system wartości.

Nasz wywód nie byłby pełny bez przyjrzenia się postjugosłowiańskim wyobrażeniom na temat Unii Europejskiej, a dokładniej – interesuje nas stanowisko elit jako kreatorów i moderatorów przestrzeni zbiorowych. O ile nie jest odkrywcze spostrzeżenie, że wśród bałkańskich intelektualistów zdecydowanie przeważa orientacja prounijna, to ciekawe

wydaje się zwrócenie uwagi na naukowe argumentacje, dlaczego ich kraje powinny – lub rzadziej: nie powinny – przystępować do UE. Co więcej, władcy symboli nie poprzestają na tłumaczeniu, dlaczego do Unii aspirować warto lub nie warto, ale w swoich wywodach idą znacznie dalej, starając się znaleźć dla swoich państw określoną rolę do odegrania w europejskiej rodzinie.

Oczywista jest konstatacja, że w całym regionie opinia publiczna jest podzielona w sprawie akcesji do UE, co nie może dziwić, skoro naturalną cechą społeczeństw przechodzących proces transformacji ustrojowej jest podział na opcje, umownie nazwijmy je: otwartą i prozachodnią oraz zamkniętą, często odwołującą się do nacjonalizmu. Przy czym zauważyć trzeba, że wiele jednostek nie ma sprecyzowanego zdania na temat zasadności integracji europejskiej, stąd pomiędzy wynikami płynącymi z kolejnych sondaży pojawia się wiele sprzeczności. Częste są opinie, że ewentualna akcesja nie przyniesie spektakularnych korzyści, ale przynajmniej młode pokolenia łatwiej będą mogły podjąć pracę za granicą, a jak pamiętamy, emigracja stanowi jedno z największych marzeń bałkańskich młodych pokoleń.

Trudno się dziwić brakowi wiedzy na temat Unii i konsekwencji członkostwa, skoro ta nie prowadzi intensywnej kampanii informacyjnej w państwach regionu. Przeciętny człowiek czerpie informacje na jej temat ze środków masowego przekazu¹¹⁹, a tam dysponenci władzy symbolicznej podają często nieprawdziwe informacje, mylą instytucje i ich kompetencje czy programy pomocowe. Jedni przesadnie gloryfikują Unię, rozbudzając wręcz nierealne oczekiwania

¹¹⁹ Por. np. A. Puszczewicz, *Proces integracji Chorwacji z Unią Europejską*, Toruń 2013, s. 252–261.

w związku z przyszłą akcesją, inni z kolei ją demonizują, wyzwalając lub utrwalając zbiorowe strachy¹²⁰.

Nawarstwianie się sprzecznych (a przy tym niemerytorycznych) treści sprawia, iż przeciętnemu człowiekowi trudno wyrobić sobie ugruntowaną opinię odnośnie do członkostwa w UE. Wskutek tego wielu albo nie ma uściślonych poglądów na ten temat, albo zmienia je dość często, podważając przy okazji zasadność dawania wiary badaniom sondażowym. Nebojša Blanuša zwraca uwagę na jeszcze jeden ciekawy aspekt, mianowicie, jego zdaniem, społeczeństwo traktuje proces integracji jako zadanie elit politycznych i każdy ich błąd, afera, skandal korupcyjny przekłada się na spadek poparcia dla idei akcesji¹²¹. Zagrzebski psycholog polityki formułował swoje wnioski na podstawie badań empirycznych w społeczeństwie chorwackim, ale wydaje się, że mogą być one z powodzeniem odniesione do pozostałych państw postjugosłowiańskich. Jak cały czas podkreślamy, za cechę wspólną dla całego regionu uznać bowiem należy brak zaufania, czy może wręcz niechęć, wobec elit politycznych, oskarżanie ich o ciągły kryzys gospodarczy i trudy przedłużającej się „tranzycji”. Trudno nie odnieść wrażenia, że idea akcesji do Unii Europejskiej postrzegana jest przede wszystkim jako projekt polityków, a ci nie robią nic, by skorygować takie wyobrażenia. Nic więc dziwnego, że za jeden z argumentów na rzecz akcesji uważa się wymianę tudzież „europeizację” elit politycznych, ukrócenie ich samowoli i praktyki traktowania państwa jako prywatnego folwarku¹²².

¹²⁰ M. Lasić, *Europe now...*, s. 16.

¹²¹ N. Blanuša, *Euroskepticizam u Hrvatskoj*, [w:] *Hrvatska i Europa...*, s. 18.

¹²² B. Skoko, D. Bagić, *Pet uvjerenja i 29 razloga protiv – prilog tipologizaciji argumenata protiv članstva Hrvatske u Europskoj Uniji*, [w:] *Hrvatska i Europa...*, s. 80.

Jak zauważyliśmy, większość bałkańskich elit nie tylko zdecydowanie popiera integrację z Brukselą, ale również stara się odnaleźć dla swojego kraju szczególną misję do wypełnienia w zjednoczonej Europie. W rozdziale czwartym pisaliśmy, że Słoweńcy, a później Chorwaci, rozwinęli w swoich dyskursach wewnętrznych przekonania o dziejowej konieczności wzięcia na siebie roli pośrednika pomiędzy Bałkanami Zachodnimi a Unią Europejską. Warto przypomnieć, że potrzebę wypełniania misji odczuwa chyba każdy naród. Takie treści łatwo trafiają do mas, bowiem człowiek świadomy niechybnego końca egzystencji za wszelką cenę pragnie nadać sens swojemu istnieniu i ta prawidłowość znajduje zastosowanie nie tylko w aspekcie tożsamości jednostkowej, ale i zbiorowej. Każda społeczność odczuwa naturalną potrzebę posiadania podmiotowości, bycia aktywnym uczestnikiem struktur zewnętrznych. Jak pamiętamy, swego czasu polskie elity, a przynajmniej ich część, przekonywały, że Warszawa ma konkretne zadania do wypełnienia w europejskich salonach, od promocji wartości chrześcijańskich po tak zwaną politykę wschodnią. Praktyka pokazuje, że chyba żadne z nich nie doczekało się pełnej realizacji, niemniej jednak w tamtym czasie argumenty o dziejowym posłannictwie znacząco umacniały obóz euroentuzjastów.

Wracając do obszaru postjugosłowiańskiego, okazuje się, że również konkretną misję do spełnienia widzą dla siebie nie tylko Słoweńcy i Chorwaci, mówiący o roli pośredników pomiędzy Brukselą a Bałkanami Zachodnimi. Serbowie artykułują szanse na zostanie pomostem pomiędzy Rosją a UE. Alicja Curanović zauważa, że akcesja Serbii do Unii leży w interesie Moskwy, bowiem Belgrad wzmocniłby prorosyjski klub w Brukseli¹²³. Potwierdze-

¹²³ A. Curanović, *Czynnik religijny w polityce...*, s. 243.

niem tej sugestii zdają się wielokrotne zapewnienia rosyjskich polityków, że nie będą sprzeciwiać się wstąpieniu Belgradu do UE, przy okazji często wspierane uwagami, że Kreml nie życzy sobie Serbii w NATO¹²⁴. Ale marzenia Serbii o odgrywaniu roli pomostu wykraczają poza obszar Rosji, co podkreślała Romana Vlahutin, pisząc, iż Serbowie snują wizje o byciu łącznikiem w wymianie gospodarczej pomiędzy krajami UE a Rosją, Ukrainą, Turcją czy Iranem, pragną nawiązać do tradycji Ruchu Państw Niezaangażowanych, w którym Belgrad pełnił funkcję jednego z najważniejszych ośrodków¹²⁵.

W 2014 roku Serbia nie tylko nie poparła nałożonych na Moskwę sankcji, ale co więcej, w mediach pojawiły się analizy negujące samą ideę stosowania tego rodzaju nacisków. Przypominano, że to kara z założenia niehumanitarna, bowiem jej ostrze wymierzone jest w zwykłych ludzi, a nie w reżim polityczny. Biorąc pod uwagę fakt, że belgradzki rząd kontroluje rynek medialny, takie artykuły traktować można jako lakmus jego strategii politycznej. Zresztą dodajmy, iż serbskie społeczeństwo myśli bardzo podobnie, nawet bez indoktrynacji ze strony rządzących, co ma związek z sankcjami nałożonymi na reżim S. Miloševicia w latach 90., których dotkliwość Serbowie nadal dobrze pamiętają. Do dziś w środkach masowego przekazu pojawiają się wypowiedzi, jakoby z powodu sankcji nałożonych na Rosję straty ponosiły przede wszystkim państwa kandydujące do UE, a największym

¹²⁴ Por. np. *Rusija čuva Srbiju samo ako ne uđe u NATO*, „Vesti online”, 22.12.2013, <http://www.vesti-online.com/Vesti/Srbija/369739/Rusija-cuva-Srbiju-samo-ako-ne-ude-u-NATO>, dostęp: 27.09.2017.

¹²⁵ R. Vlahutin, *Europska Unija, Zapadni Balkan i Srbija: mogu li se stvari ipak raditi bolje?*, [w:] *Srbija je važna. Unutrašnje reforme i evropske integracije*, red. V. Petrić, G. Svilanović, K. Solioz, Belgrad 2009, s. 66–67.

pokrzywdzonym miałyby być Serbia, z uwagi na liczne powiązania gospodarcze z Moskwą¹²⁶.

Zwolennicy koncepcji budowania pomostu pomiędzy Unią a Rosją zauważają, że podobną funkcję dawno temu pełniło średniowieczne państwo serbskie, do czego Belgrad po długich latach może z powodzeniem powrócić. Dlatego duże oczekiwanie wzbudził projekt budowy Gazociągu Południowego (*South Stream*), przebiegającego przez terytorium Serbii; oczekiwano, że jego uruchomienie znacząco wzmocni pozycję kraju na arenie międzynarodowej i *de facto* uczyni z niego łącznik pomiędzy Wschodem a Zachodem¹²⁷. Fiasko projektu bardzo rozczarowało serbskie społeczeństwo, a ówczesny premier Aleksandar Vučić skomentował ów fakt słowami, iż jego kraj „płaci cenę za konflikt wielkich”¹²⁸, co było nawiązaniem do utrwalonego w serbskich wyobrażeniach zbiorowych przekonania, iż mała Serbia od wieków pada ofiarą ścierania się wpływów mocarstw na Bałkanach.

Co więcej, serbskie wyobrażenia o dziejowej misji dotyczą również całych Bałkanów Zachodnich, gdzie Serbowie aspirują do odgrywania roli regionalnego lidera¹²⁹, a takie

¹²⁶ Zob. np. *Recite javno, kome su još sankcije Rusiji donele dobro: Srbija u Briselu lobira protiv sankcija Rusiji*, <http://www.vestinet.rs/tema-dana/recite-javno-kome-su-jos-sankcije-rusiji-donele-dobro-srbija-u-briselu-lobira-protiv-sankcija-rusiji>, dostęp: 27.09.2017.

¹²⁷ J. Kovacic, *Russia, Serbia and South Stream*, <http://www.transconflict.com/2013/11/russia-serbia-south-stream-271/>, dostęp: 27.09.2017.

¹²⁸ Vučić razočaran, *Srbija plaća cenu velikih*, „Večernje novosti”, 2.12.2014, <http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/ekonomija/aktuelno.239.html:522318-Vucic-razocaran-Srbija-placa-cenu-velikih>, dostęp: 27.09.2017.

¹²⁹ Trzeba w tym miejscu podkreślić reorientację retoryki władz serbskich, bowiem jednym z fundamentów epoki rządów Miloševića stał się misjonizm, tyle że w romantycznym wymiarze. Nowy, proeuropejski

ambicje korespondują z marzeniami o potędze, sięgającymi do utrwalonego w XIX wieku w wyobrażeniach zbiorowych mitu Serbii jako Piemontu Słowian Południowych¹³⁰. Podkreśla się położenie kraju na skrzyżowaniu szlaków komunikacyjnych, a także wyjątkowe usytuowanie Belgradu u zbiegu dwóch rzek Sawy i Dunaju, co ma kluczowe znaczenie dla rozwoju transportu¹³¹. Chętnie przywoływany bywa fakt, że na obszarze byłej Jugosławii serbska stolica stanowi największy ośrodek miejski i jest najwyższej klasyfikowana w rankingach globalizacji miast¹³². W serbskiej opinii publicznej szerokim echem odbił się artykuł opublikowany w „Süddeutsche Zeitung” w październiku 2017 roku na temat dynamicznego rozwoju Belgradu, który niemiecki dziennikarz określił mianem „bałkańskiej stolicy technologii informacyjnej”¹³³. Wydaje się, iż radośnie przyjmowane w Serbii asumpcje dotyczące wzrastającego znaczenia Białego Miasta można traktować jako odpowiedź na permanentną stagnację i niedoinwestowanie całego kraju, o czym będzie szerzej mowa w następnym rozdziale.

Jak wcześniej wyjaśnialiśmy, w dyskursie boszniackim dużo miejsca zajmują narracje o byciu pomostem pomiędzy dwoma światami: Orientem i Okcydentem, co ma stanowić o wyjątkowości tego etnosu. Manifestuje się tradycję

kierunek polityki państwa musiał przełożyć się na przewartościowania w dziedzinie sfery symbolicznej. Slogany o potrzebie prowadzenia misji zostały więc dostosowane do realiów XXI wieku.

¹³⁰ A. Dąbrowska-Partyka, *Literatura pograniczna...*, s. 158–162.

¹³¹ A. Petric, *Srpska ekonomska situacija na raskršću*, [w:] *Srbija je važna...*, s. 212.

¹³² Por. np. <http://www.spottedbylocals.com/blog/alpha-beta-and-gamma-cities/>, dostęp: 28.09.2017.

¹³³ S. Przybilla, *Silicon Serbia*, „Süddeutsche Zeitung”, 10.10.2017, <http://www.sueddeutsche.de/wirtschaft/start-ups-silicon-serbia-1.3702209>, dostęp: 12.10.2017.

pokojoyej koegzystencji mozaiki narodów, kultur i wyznań. Nietrudno skonstatować, że takie wyobrażenia również wyzwalają imperatyw misji, którą ma być przekazanie Europie swoich doświadczeń. Według takiej wizji rzeczywiści, wysłuchanie głosu marginalizowanych Boszniaków mogłoby przełożyć się na wyciszenie napięć na tle etnicznym i stabilizację sytuacji w krajach z dużym odsetkiem imigrantów. Ale zdaniem boszniackich elit, misja ich ojczyzny ma iść znacznie dalej. Powiada się, że wyznawana w Bośni tak zwana autochtoniczna, europejska, wersja islamu będzie łatwiejsza do zaakceptowania dla zachodnich społeczeństw, że nie będzie budziła tak silnych zbiorowych strachów, jak to jest chociażby w przypadku wyróżniających się ubiorem i wyglądem Arabów. Poznając taką „łagodną” wersję religii Mohameta, Europejczycy łatwiej się z nią oswoją i zaprzestaną, a przynajmniej znacząco ograniczą, rytualizację negatywnych stereotypów. To z kolei przygotowałoby mentalny grunt na przyjęcie Turcji do UE.

Tyle że takie obrazy projektowane są raczej na romantyzowanej wizji przeszłości, bowiem napięcia w Bośni również się zdarzały, a mityzowane dziś w różny sposób Sarajewo podzielone było na dzielnice etniczne. Nadto, jak pamiętamy z rozdziału drugiego, Bośnia od czasów minionej wojny zmagą się z problemem napływu islamskich radykałów oraz rezydentów z krajów Zatoki Perskiej, co budzi raczej zbiorowe obawy niż radość i nie wzmacnia szans na akcesję do UE.

Kolejny przykład bośniackiego misjonizmu odnosi się do ram wyobrażeń milionów muzułmanów zamieszkujących Europę, którzy jak dotąd nie wytworzyli wspólnej tożsamości zbiorowej. Takie poglądy korespondują z pojawiającymi się na Zachodzie sugestiami, iż istnieje nie tylko paląca potrzeba wykreowania europejskiej religii obywatelskiej, ale również nie można zapominać o rosnącej liczbie wyznawców islamu

i dla nich również trzeba znaleźć miejsce w europejskim domu. Xavier Bougarel dodaje, że w Europie mówić można o wielu islamach, bowiem ciągle nie istnieje uniwersalna europejska wersja tej religii¹³⁴. Sposobem na uczynienie muzułmanów „swoimi”, a nie „obcymi”, miałyby być wypracowanie formy islamu odpowiadającej realiom Starego Kontynentu¹³⁵. Do dziś jednak takowej nie urzeczywistniono. Niemiecki politolog syryjskiego pochodzenia Bassam Tibi, od lat postulujący koncepcję Euroislam, polegającą na dostosowaniu religii Mahometa do wartości europejskich (podobnie jak ma to miejsce w Indonezji czy Senegalu, gdzie mówi się o Afroislamie), przyznał, że kapitułuje, że rząd Angeli Merkel nie jest konsekwentny w swojej polityce, że współpracuje z różnymi odłamami islamu, zamiast otwarcie wspierać opcję proeuropejską¹³⁶. W tym samym wywiadzie Tibi stwierdził, że jego „kapitulacja nie jest bezwarunkowa”, że odnosi się wyłącznie do działań obecnego gabinetu i że ciągle ma nadzieję na realizację swoich ideałów¹³⁷.

Takich zamysłów pojawia się w Europie bardzo wiele, z powodu braku miejsca na ich przywoływanie, zauważmy, iż są one ochoczo adaptowane przez boszniackie elity, upatrujące w nich dziejowej szansy na podjęcie kulturowo-cywilizacyjnego dialogu¹³⁸. Podkreśla się, że Boszniacy bez

¹³⁴ X. Bougarel, *Bosnian Islam as 'European islam': Limits and Shifts of a Concept*, [w:] *Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence*, red. Al-Azmeh, E. Fokas, Cambridge 2007, s. 121.

¹³⁵ A. Karić, *Položaj muslimana u Evropskoj Uniji. Velika Britanija, Njemačka i Švedska*, Sarajewo 2012, s. 180.

¹³⁶ J. Wójcik, *Bassam Tibi: Integracja islamu w Niemczech się nie powiedzie*, <https://opinie.wp.pl/bassam-tibi-integracja-islam-u-w-niemczech-sie-nie-powiedzie-6200764052809345a>, dostęp: 22.12.2017.

¹³⁷ *Ibidem*, dostęp: 22.12.2017.

¹³⁸ S. Abedpour, *O definiranju evropskog identiteta Bošnjaka*, „Bošnjačka pismohrana”, 2012, nr 34–35, s. 61.

problemu łączą przestrzeganie nakazów religijnych z europejskim systemem wartości i na podstawie ich modelu tożsamościowego można by opracować formułę dla rozmaitych społeczności muzułmańskich. Intellektualiści w swoich wizjach idą nawet jeszcze dalej, projektując, że po ewentualnej akcesji Boszniacy okażą się prawdziwymi europejskimi patriotami¹³⁹, przez co zachęcą innych wyznawców islamu do przyjęcia podobnej postawy.

Jak wcześniej pisaliśmy, również w albańskim dyskursie pojawiają się wątki podobne do boszniackiego, a odnoszące się do relacji z Zachodem. Albańczycy czują się nie tylko prawdziwymi autochtonicznymi Europejczykami, co potwierdza przede wszystkim mitem o ilirskim pochodzeniu, ale również sporo miejsca poświęcają historycznej tradycji religijnej tolerancji i otwartości, co idzie w parze z sugestiami przekazywania Europie doświadczeń w kwestii budowy społeczeństw multikulturowych¹⁴⁰. W ich tożsamości zbiorowej również silnej reprodukcji podlega mit o byciu pomostem pomiędzy Wschodem a Zachodem, choć przyglądając się kształtom wyobrażeń zbiorowych tej nacji, nietrudno zauważyć, iż Albańczycy bardziej ciągną w stronę Okcydentu niż Orientu¹⁴¹. Gdy odwołać się do „architektury” terenów zamieszkałych przez tę rozproszoną na Bałkanach nację, zauważyć można znaczenie nazewnictwa odnoszącego się do cywilizacji zachodniej, zupełnie inne niż w Bośni i Hercegowinie.

¹³⁹ E. Rathfelder, *Raskrsnica Sarajevo...*, s. 135.

¹⁴⁰ E. Caka, *Religious Co-existence and Interreligious Dialogue Activities in Albania*, „Balkan Araştırmalar Dergisi”, 2016, nr 1, s. 111–112.

¹⁴¹ T. Czekalski, *Spór o dziedzictwo osmańskie jako element współczesnych dyskusji tożsamościowych w Albanii*, „Balcanica Posnaniensia. Acta et studia”, 2017, nr 29, s. 52.

Ów stan rzeczy łatwo wyjaśnić, biorąc pod uwagę kontekst polityczny dookreślania obu tożsamości. O ile Boszniacy – pomimo tak silnie eksponowanej europejskości – fundują swoją tożsamość zbiorową na pierwiastku orientalnym, co można tłumaczyć przez pryzmat poszukiwania strategii autoidentyfikacyjnych w sytuacji serbskiego i chorwackiego sąsiedztwa, tak Albańczycy, nie poczuwając silnego zagrożenia swojej tożsamości, nie muszą jej gorączkowo umacniać, mogą zatem skoncentrować się na, pozostającym przez długie lata jedynie marzeniem, kierunku prozachodnim.

Fatos Lubonja, publikując w 1995 roku esej *Albańczycy i Kosowarzy*, w którym pisał o „dwóch odmianach Albańczyków”, naraził się na ogromną krytykę ze strony opinii publicznej za nagłaśnianie różnic i podziałów, nawet jeśli są one faktem, zamiast nawoływania do jedności narodowej i patriotyzmu¹⁴². Wydaje się, że filozof i dysydent miał rację, bowiem odmienne doświadczenia z drugiej połowy XX wieku sprawiły, iż kształty wyobrażeń zbiorowych Albańczyków z Albanii i Albańczyków z Kosowa różnią się pod wieloma względami, również w kontekście geografii wyobrażonej. O ile dla Albanii najważniejszy punkt odniesienia stanowi Europa Zachodnia, a w dalszej kolejności kierunek orientalny, tak dla kosowskich Albańczyków fascynacja Zachodem ma dwa wymiary: europejski i amerykański (związany z konfliktem na linii Belgrad–Prisztina), którym również towarzyszy pierwiastek orientalny, przy czym wydaje się on mocniej akcentowany niż po albańskiej stronie.

Różnice w postrzeganiu tożsamości zbiorowej były nader widoczne w polemice toczonej przez albańskich intelektualistów, która rozgorzała za sprawą wydanej w 2006 roku

¹⁴² F. Lubonja, *Albania – wolność zagrożona...*, s. 356–357.

książki słynnego pisarza Ismaila Kadarego *Identiteti evropian i shqiptarëve* (Europejska tożsamość Albańczyków), w której autor opowiedział się jednoznacznie za *stricte* europejską tożsamością swojej nacji. W tym samym roku ukazała się polemiczna praca pochodzącego z Kosowa Rexhepa Qosji, *Realiteti i shpërfillur* (Lekceważona rzeczywistość), podkreślająca związki Albańczyków zarówno z Zachodem, jak i Wschodem, wobec czego nacja ta predystynowana jest do pełnienia funkcji pomostu, dźwignięcia misji dialogu pomiędzy cywilizacjami¹⁴³. Do tej dyskusji włączyli się inni intelektualniści, deliberując na temat tego, czym jest tożsamość, jak bywa konstruowana i na bazie jakich pierwiastków funkcjonuje tożsamość albańska¹⁴⁴. Nie wchodząc w szczegóły, zauważmy, że prezentowane w niej poglądy stanowią powielenie intelektualnych debat w całym regionie, gdzie nacje, stygmatyzowane jako europejskie peryferia, starają się dowieść nie tylko swojej europejskości, ale również i wyjątkowości.

Metafora mostu pomiędzy Orientem a Okcydentem posłużyła władzom Kosowa do kampanii reklamowej mającej promować młode państwo na zewnątrz poprzez slogan: *Kosovo between East and West* (Kosowo pomiędzy Wschodem a Zachodem). W takim kontekście próbuje się również interpretować rosnące zaangażowanie Ankary w tym nie tylko proeuropejskim, ale również proamerykańskim kraju, gdzie wybitnie okcydentalna tożsamość zbiorowa nakłada się na silne powiązania społeczno-kulturowe z Turcją¹⁴⁵.

¹⁴³ A.B. Domachowska, *Od reminiscencji do realizacji „wielkiej idei”? Działalność polityczna Albańczyków na Bałkanach na przełomie XX i XXI wieku*, Toruń 2017, s. 95–96.

¹⁴⁴ *Ibidem*, s. 96–98.

¹⁴⁵ *Kosovo Includes Turkey in Its Embassy List*, „Balkan Insight”, 3.07.2008, <http://www.balkaninsight.com/en/article/kosovo-includes-turkey-in-its-embassy-list>, dostęp: 4.10.2017; E. Fazliu, *Signs of Strain*

W 2012 roku zorganizowano w Prisztinie pod auspicjami fundacji im. Friedricha Eberta konferencję *Foreign Direct Investments – Kosovo between East and West* (Bezpośrednie Inwestycje Zagraniczne – Kosowo pomiędzy Wschodem a Zachodem), podczas której politycy, biznesmeni oraz przedstawiciele międzynarodowych instytucji finansowych debatowali na temat napływu obcego kapitału, również w kontekście polityki zagranicznej¹⁴⁶.

Kosowo widzi dla siebie jeszcze jedną misję do wypełnienia na Starym Kontynencie – związaną z czynnikiem demograficznym. Mówi się, że wartością tego kraju, którą może wnieść do starzejącej się Europy, jest młodość, gdy wziąć pod uwagę niską średnią wieku społeczeństwa, którego 53% nie ma skończonego 25. roku życia¹⁴⁷. W 2009 roku ukazał się spot *Kosovo the Young Europeans*, ukazujący młodych ludzi budujących swoje młode, bo dopiero roczne państwo¹⁴⁸ – miał on stanowić potwierdzenie ogromnego potencjału drzemiącego w jego mieszkańcach. Taka narracja z jednej strony wydaje się odpowiedzią na pojawiające się często sugestie, jakoby młodzi Kosowianie, pozbawieni perspektyw na lepsze jutro, stanowili podatny grunt dla ugrupowań radykalnych islamistów, a jak pamiętamy z rozdziału czwartego, autostereotypy są często odpowiedzią na heterostereotypy; z drugiej strony zaś

in Kosovo-Turkey Relations, <http://kosovotwopointzero.com/en/signs-of-strain-in-kosovo-turkey-relations/>, dostęp: 4.10.2017.

¹⁴⁶ <http://www.fes-prishtina.org/wb/pages/english/archive/activities-2012.php?lang=EN>, dostęp: 4.10.2017.

¹⁴⁷ L. Sassi, E. Amighetti, *Kosovo: A Young Country, Being Shaped by its Youth*, „Politico”, 16.02.2018, <https://www.politico.eu/interactive/in-pictures-kosovo-10th-anniversary-future-being-shaped-by-its-youth/>, dostęp: 12.06.2018.

¹⁴⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=dQRGHAdQjR0>, dostęp: 4.10.2017.

można ją postrzegać jako potwierdzenie wyobrażeń o byciu niezbywalną częścią Europy.

Jak zauważyliśmy, większość postjugosłowiańskich elit zdecydowanie opowiada się za integracją z Unią Europejską, niemniej jednak w każdym z państw sukcesyjnych istnieją również kręgi eurosceptyczne. Próbując krótko naszkicować ideologiczne ich profile, trzeba zacząć od tego, że dyskurs antyunijny ma różne wymiary, a obserwowana w ostatnim czasie słabość UE zdaje się wzmacniać racje jego uczestników.

Przeciwnicy akcesji do UE akcentują przede wszystkim bezcelowość oddawania części suwerenności na rzecz Brukseli, podkreślając znaczenie niedawno uzyskanej niepodległości. Taka retoryka towarzyszyła kampaniom referendalnym w Słowenii i Chorwacji, gdzie niektórzy politycy, wspierani przez część duchowieństwa, rozbudzali zbiorowe strachy przed „nową Jugosławią” albo „Euroslawią”. W Chorwacji mówiono nawet o przekleństwie litery B w historii tego kraju, która przynosić miała zniewolenie, na B zaczynają się bowiem: Budapeszt, Wiedeń (chorw. Beč), Belgrad, Bruksela¹⁴⁹. Nietrudno zauważyć, że podobne skojarzenia, choć w żaden sposób nieobudowane argumentami merytorycznymi, mają mocną wymowę i silnie oddziałują na emocje. Jednakże większość społeczeństwa nie dała im wiary, po części dlatego że ludzie mimo wszystko na swój sposób racjonalizują, a po części ze względu na fakt, że wedle eurosceptycznej wizji rzeczywistości, Lublana i Zagrzeb powinny pozostać same dla siebie, co w realiach XXI wieku nie brzmi zbyt przekonująco.

Dziś eurosceptycy serbscy i macedońscy proponują oparcie się na Rosji, a boszniaccy na Turcji i świecie arabskim. Inni wskazują na przykłady Słowenii i Chorwacji, które – jak wcześniej wspominaliśmy – nie otrzymały od Brukseli

¹⁴⁹ M. Zekić, *Droga Chorwacji do Unii Europejskiej*, [w:] *Spotkania polsko-chorwackie*, s. 54.

spodziewanych profitów. Dlatego coraz częściej słychać głosy, iż nie ma sensu podejmować wysiłku na rzecz procesu akcesyjnego, dostosowywania norm i standardów, skoro Unia przeżywa poważny kryzys i jej samej grozi rozpad. W takiej sytuacji nie dziwi poszukiwanie innych partnerów, a tutaj nader atrakcyjne wydają się Chiny, niestawiające żadnych warunków co do przestrzegania praw mniejszości czy poszanowania dla reguł demokratycznych i państwa prawa. Nieprzypadkowo więc tak dużo mówi się o sojuszu z Pekinem w Serbii, Macedonii czy nawet rządzonej przez HDZ Chorwacji.

Rozczarowanie Unią Europejską prowadzi również do postulatów odnowienia wspólnoty Słowian Południowych, przy czym podkreśla się, iż taki twór musiałby się opierać na zupełnie innych zasadach, na przykład na modelu skandynawskim. Podnosi się przy tym fakt, że pod względem gospodarczym obszar postjugosłowiański ciągle stanowi pewną całość, co potwierdzają doświadczenia Słowenii i Chorwacji, dla których wyjście z CEFTY przełożyło się na trudności ekonomiczne¹⁵⁰. Paradoksalnie, do integracji przestrzeni postjugosłowiańskiej, również opartej na modelu skandynawskim, nawołują także zwolennicy akcesji do UE, przy czym, według ich wizji, taka struktura regionalna byłaby immanentną częścią Unii, co by raz na zawsze oddaliło dyskusje, czy Bałkany należą do Europy.

Stanowisko bałkańskich elit wobec integracji europejskiej jest dla nas o tyle istotne, że mamy do czynienia z moderatorami wyobrażeń zbiorowych, którzy tworząc i powielając określone narracje, sprawiają, iż są one przyswajane przez masy. Jak wielokrotnie podkreślaliśmy, znacząca większość

¹⁵⁰ I. Štulec, V. Vučković, T. Baković, *Impact of Croatian EU Accession on its Foreign Trade and Customs Systems*, „Ekonomski vjesnik”, 2014, nr 2, s. 387.

dysponentów władzy symbolicznej, oprócz zdecydowanego poparcia dla idei integracji ze strukturami unijnymi, stara się odnaleźć ważką misję do wypełnienia przez swój kraj w zjednoczonej Europie. Tymczasem, jak zauważyliśmy w rozdziale pierwszym, do utwierdzenia narracji w wyobrażeniach zbiorowych potrzebne są dwie przesłanki: rytualizacja przekazu oraz jego zgodność z oczekiwaniami zbiorowości. O ile pierwsza z nich nie budzi wątpliwości, to druga już w pewnym stopniu tak. Z jednej strony potrzeba wypełniania dziejowego posłannictwa leży głęboko w ludzkiej naturze i chyba przeważająca większość nacji o tym marzy; z drugiej strony nie można zapominać o hierarchii potrzeb, w której jedno z podstawowych miejsc zajmują potrzeby ekonomiczne i stabilizacji. Nieprzypadkowo więc pogrążone w permanentnej zapaści gospodarczej społeczeństwa postjugosłowiańskie z nadzieją spoglądają na ewentualną akcesję, licząc na poprawę sytuacji finansowej, gwarancje socjalne, ukrócenie korupcji czy nawet na otwarcie zagranicznych rynków pracy.

Zbiorowymi nadziejami i oczekiwaniami zajmiemy się w następnym rozdziale, w tym miejscu chcielibyśmy podkreślić, iż nacje postjugosłowiańskie nie mają wątpliwości co do swojej europejskości, choć ta bywa przez nie rozmaicie definiowana, a niektóre interpretacje, przede wszystkim te pojawiające się w dyskursie boszniackim, wielu mogą wydawać się mocno zaskakujące. Fundamentalnym czynnikiem umożliwiającym szerokie spektrum swobodnych interpretacji w ramach geografii wyobrażonej jest bazowanie na imaginacjach i myśleniu życzeniowym. Dysponenci władzy symbolicznej mają więc szerokie pole do intelektualnej debaty dotyczącej miejsca swojej wspólnoty w świecie, gdzie niekoniecznie liczą się obiektywne przesłanki. Dlatego tak łatwo z Bałkanów uciec albo do nich wrócić – w zależności od interesów politycznych i kontekstu ideologicznego.

Z punktu widzenia politologa można stwierdzić, że dekonstrukcja topiki narodów byłej Jugosławii pozwala na diagnozę ich politycznych aspiracji i jako taka zasługuje na szerszą uwagę. Rozważania zamieszczone w niniejszym rozdziale potwierdzają nasze wcześniejsze sugestie, że ramy wyobrażeń zbiorowych bałkańskich nacji odbiegają od zachodnioeuropejskich, a może i nawet środkowoeuropejskich, dlatego bez wątpienia potrzebna jest ich pogłębiona analiza, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę ewentualność rozszerzenia Unii Europejskiej na południowy Wschód.

9. Zbiorowe emocje

Rozważania na temat wyobrażeń zbiorowych społeczeństw byłej Jugosławii w XXI wieku zamykamy rozdziałem poświęconym zbiorowym emocjom, a więc przede wszystkim trudno uchwytnym strachom, nadziejom, oczekiwaniom, rozczarowaniom, upokorzeniom. Jak wielokrotnie podkreślaliśmy, sfera wyobrażeń jest z założenia nieracjonalna, opiera się na pierwiastku afektywnym, daleko jej do trzeźwych osądów, rzetelnej oceny faktów, myślenia krytycznego czy refleksyjnego. W historii myśli Zachodu, od oświeceniowego przełomu, emocje i rozum uważane były za siły przeciwstawne, sytuowano je na dwóch skrajnych biegunach: z jednej strony na afekcie i irracjonalności, z drugiej na poznaniu i racjonalności¹.

W konsekwencji na gruncie nauk społecznych utrwaliło się przekonanie, że emocje stanowią niepożądany pierwiastek ludzkiej natury, którego wyzbycie się miało stanowić o dojrzałości, fachowości. Takie wyobrażenia próbowali korygować romantycy, którzy choć wprawdzie afirmowali sentymentalizm i wybujałą uczuciowość, nadal traktowali emocje i rozum niczym sprzeczności. Nic więc dziwnego, że w powszechnej świadomości politycy wyobrażani są jako chłodni

¹ J.H. Turner, J.E. Steets, *Socjologia emocji*, Warszawa 2009, s. 36.

gracze, rozważnie kalkulujący działania, a przypisanie im emocjonalności mogłoby podważyć ich kompetencje czy profesjonalizm. Stereotypowy obraz męża stanu budowany jest na racjonalności i stabilności emocjonalnej, choć są to jedynie generalizacje, tworzone według schematu, tradycyjnego postrzegania polityków i bez brania pod uwagę najnowszych tendencji uwzględniania sfery afektywnej – również w dziedzinie polityki.

Tymczasem, jak dowodzi Daniel Goleman w słynnej książce na temat inteligencji emocjonalnej: „emocje kierują nami wtedy, kiedy mamy stawić czoło zadaniom i wyzwaniom zbyt ważnym, aby zmierzenie się z nimi pozostawić samemu rozumowi”². A przecież decydenci polityczni na co dzień stają przed trudnymi dylematami, od nich zależą losy polityki krajowej i międzynarodowej. Z niełatwymi sytuacjami konfrontuje się też stale przeciętny człowiek, zwłaszcza w czasach historycznego przyspieszenia i ponowoczesnej niepewności. Nic więc dziwnego, iż czynnik afektywny bywa coraz częściej uwzględniany w naukach społecznych.

„Historię interesują tylko fakty, emocje zostają za burzą”³ – pisała przed laty Swietłana Aleksijewicz, sugerując, że profesjonalni badacze dziejów koncentrują się na suchych informacjach i konstelacjach interesów, a ona, jako pisarka, pragnie zajmować się sferą uczuć. Noblistka zdawała się nie wiedzieć o niszowym trendzie badań mikrohistorycznych zorientowanych na problemy jednostek i małych społeczności, czyniących zwykłego człowieka pełnoprawnym podmiotem i świadomym aktorem refleksji naukowej⁴. Jak zauważa Dylan Evans, naukowe

² D. Goleman, *Inteligencja emocjonalna*, Poznań 1997, s. 24.

³ S. Aleksijewicz, *Czasy second-hand...*, s. 11.

⁴ S.G. Magnússon, I.M. Szijártó, *What is Microhistory? Theory and Practice*, Abingdon-on-Thames–Nowy Jork 2013, s. 4–5.

zainteresowanie emocjami trwa od lat 90. XX wieku, staje się tematem modnym na gruncie kolejnych dyscyplin⁵.

W latach 40. i 50. XX wieku, kiedy zaczynała się kształtować dyscyplina zwana psychologią polityki, dominowało w niej podejście osobowościowe, a więc uwagę skupiano na jednostce, motywach jej zachowań i działań. Tworzono liczne psychobiografie znanych przywódców, na przykład Woodrowa Wilsona czy Marcina Lutra, albo badano osobowość zwykłych ludzi w kontekście ich poglądów oraz postaw politycznych. Dziś raczej nie kwestionuje się ludzkiej emocjonalności, a bogata naukowa teoria pozwala dostrzegać powiązania pomiędzy pozytywnymi i negatywnymi emocjami a zdolnościami politycznymi rządzących⁶. Z czasem jednak badacze przeorientowali przedmiot swoich zainteresowań, zwracając się przede wszystkim ku relacjom międzygrupowym⁷. Struktury okazywały się bardziej godne uwagi niż ich komponenty.

Wydaje się, że podobny przełom potrzebny jest i politologom, co zdają się zauważać niektórzy, jak wspomniany wielokrotnie Dominique Moïsi, podkreślający, że jednym z użytecznych modeli wyjaśniania tego, co się dzieje na świecie, może być „kartografia emocji”, która miałaby obejmować takie elementy jak: opinia publiczna, oświadczenia przywódców politycznych, wytwory kulturowe (film, literatura, sztuka) oraz architektura. Warto podkreślić, że Moïsi pod pojęciem opinii publicznej rozumie to, „co ludzie myślą o sobie, o swojej teraźniejszości i przyszłości”⁸, i wydaje się, że przy pomocy takiego sformułowania

⁵ D. Evans, *Emocje. Naukowo o uczuciach*, Poznań 2000, s. 13–14.

⁶ Ż. Krawczyk-Antońska, *Pobudzić a zostać pobudzonym...*, s. 40–41.

⁷ D.O. Sears, L. Huddy, R. Jervis, *Psychologie leżące u podstaw psychologii politycznej*, [w:] *Psychologia polityczna*, red. D.O. Sears, L. Huddy, R. Jervis, Kraków 2008, s. 3–7.

⁸ D. Moïsi, *Geopolityka emocji...*, s. 37.

zasadne byłoby również próbować definiować wyobrażenia zbiorowe. Przypomnijmy, że francuski politolog w cytowanej książce podjął się oryginalnej próby wyjaśnienia zjawisk i procesów na gruncie stosunków międzynarodowych przez pryzmat zbiorowych strachów, nadziei, upokorzeń.

Jak zauważyliśmy w rozdziale pierwszym, emocje w polityce rozpatrywać można zarówno na szczeblu decydentów i ich rozterek, jak i mas, którymi łatwo sterować, wyzwalając zbiorowe uniesienia, stwarzając nadzieje na lepsze jutro albo rozbudzając strachy przed demonizowanym obcym. Kolektywne doświadczenia, wspólnie odczuwane emocje spajają zbiorowość, utwierdzają i dookreślają jej tożsamość, zapewniają jedność przeżyć ujednolicającą pamięć zbiorową. Emocje wpływają również na mityczne i stereotypowe narracje oraz na dominujące we wspólnocie wartości. Wielu badaczy i myślicieli podkreśla, że emocje są wyrazem postaw moralnych⁹. Wydaje się więc w pełni uprawnione traktowanie emocji jako składowej systemu wyobrażeń zbiorowych, zwłaszcza że, jak cały czas podkreślamy, wyobrażenia są nieracjonalne, bazują na myśleniu życzeniowym i pierwiastku afektywnym.

Zbiorowe emocje posiadają ogromny kapitał symboliczny, łatwo przy ich pomocy kształtować nastroje społeczne, a wykorzystanie owego kapitału, a więc zaprogramowanie emocji w określonym kierunku, zależy od sprawności i zdolności organizatorskich architektów przestrzeni zbiorowych. To oczywiste, że stany emocjonalne zbiorowości różnią się od siebie, czasami nawet bardzo znacząco, stąd też w jednych wspólnotach zasadne jest odwoływanie się na przykład do nadziei, a w innych do strachu czy upokorzenia. Warto także podkreślić, że kolektywne emocje nie występują w „czystych” formach, że w każdej grupie uobecniają się strachy, rozczarowania,

⁹ D. Evans, *Emocje...*, s. 80–81.

upokorzenia, nadzieje, oczekiwania, a czynniki historyczne, polityczne, społeczne i kulturowe przesądzają, która z emocji okaże się dominująca.

Jednym z prekursorów zainteresowań emocjami drzeмиącymi w kolektywie był Gustave le Bon, który obserwując rzeczywistość porewolucyjnej Francji, przestrzegał przed destrukcyjnym postępowaniem niesionego emocjami tłumu. Twierdził, że „tłum nie posiada wielkiej zdolności rozumowania: posiada w zamian wielką zdolność do działania”¹⁰. Pomimo upływu lat sugestie francuskiego badacza nie tracą na aktualności, stanowiąc narzędzie wyjaśniania różnego rodzaju zachowań dewiacyjnych, jak na przykład agresja wśród kibiców piłki nożnej, ekstremizm religijny¹¹, czystki etniczne czy praktyki ludobójcze. Jednakże zachowania zbiorowe niekoniecznie muszą się łączyć z przemocą, zwłaszcza jeśli towarzyszą im pozytywne emocje, na przykład nadzieja na lepsze jutro kryjąca się za masowymi protestami i rewolucjami, o czym będzie mowa dalej. Co więcej, zbiorowe emocje nie muszą motywować do aktywnego działania, czego przykładem jest sentymentalna i zarazem pasywna jugonostalgia.

Kolektywne odczucia przekładają się na nastroje społeczne i jako takie powinny interesować nie tylko socjologów czy psychologów. W dalszej części rozdziału spróbujemy się więc przyjrzeć emocjom, tak pozytywnym (nadziejom, oczekiwaniom), jak i negatywnym (strachom, rozczarowaniom, upokorzeniom), obecnym wśród bałkańskich społeczeństw, i ich przełożeniu na kształty wyobrażeń zbiorowych.

Zanim jednak do tego przejdziemy, zwróćmy uwagę na dylemat istnienia uniwersalnych emocji, na które to

¹⁰ G. le Bon, *Psychologia tłumu*, Warszawa 1997, s. 7.

¹¹ J. Sieradzan, *Od kultu do zbrodni: Ekscentryzm i szaleństwo w religiach XX wieku*, Katowice 2006, s. 24–30.

pytanie nie ma jednej uzgodnionej odpowiedzi. Jedni wychodzą z założenia, że emocje, będąc głęboko zakorzenione w ludzkiej naturze, uobecniają się w każdej jednostce, niezależnie od szerokości geograficznej. Badacze reprezentujący taki punkt widzenia traktują emocje jako wspólne dziedzictwo ludzkości, ponadkulturowy kanał komunikacyjny, umożliwiający porozumienie przedstawicieli różnych zbiorowości. Wskazują, że uśmiech czy łzy są tak samo odczytywane na całym świecie¹².

Inni forsują pogląd o kulturowej proveniencji emocji, co oznacza, że ich przeżywanie i uzewnętrznianie stanowi pochodną kontekstu zewnętrznego¹³. Wskazują, iż emocje – choć wrodzone – rozwijają się w procesie socjalizacji i akulturacji, tak więc to zbiorowość wpływa na ich odczuwanie czy wyrażanie¹⁴. Spojrzenie to otwiera pole dla badań porównawczych nad tymi samymi emocjami wśród różnych kultur i społeczności, pozwala formułować teorię emocji i konfrontować ją z lokalną praktyką społeczności żyjących w różnych miejscach globu¹⁵.

Takie ujęcie problemu zdaje się korespondować z uwagami Daniela Golemana dotyczącymi inteligencji emocjonalnej, jej możliwości kształtowania i programowania w określonym kierunku. Jeśli bowiem amerykański psycholog twierdził, że kompetencje w zakresie rozpoznawania własnych i cudzych emocji mogą być rozwijane, oznacza to, że ów rozwój ma miejsce na gruncie zbiorowości.

¹² D. Evans, *Emocje...*, s. 28–29.

¹³ K. Oatley, J.M. Jenkins, *Zrozumieć emocje*, Warszawa 2003, s. 50–51.

¹⁴ A. Jasielska, *Charakterystyka i konsekwencje potocznego rozumienia emocji*, Poznań 2013, s. 65.

¹⁵ J. Leavitt, *Znaczenie i czucie w antropologii emocji*, [w:] *Emocje w kulturze*, s. 72–73.

Wspomniane dyskusje wokół uniwersalizmu emocji odnoszą się do jednostki, ale wydaje się, że mogą również zostać zaadaptowane do przestrzeni zbiorowych. Z jednej strony nasuwa się spostrzeżenie o uniwersalizmie kolektywnych emocji, bowiem strachy, nadzieje, oczekiwania, rozczarowania czy upokorzenia uobecniają się w bardzo różnych zbiorowościach. Z drugiej zaś bywają uzewnętrzniane, przeżywane i kanalizowane w bardzo różny sposób w zależności od uwarunkowań kulturowych, co widać, gdy porównujemy społeczeństwa Europy Północnej i Południowej. Zauważyć tu można podobieństwo do tak zwanych wartości uniwersalnych, bowiem te – jak pisaliśmy w rozdziale drugim – choć teoretycznie wspólne dla całego globu, na gruncie lokalnym napotykają na miejscowe uwarunkowania i specyficzną formę wyobrażeń zbiorowych, skutkiem czego bywają wielorako rozumiane i wcielane w życie.

Naszym zdaniem, kształty systemów wyobrażeń zbiorowych różnią się od siebie, czasami nawet bardzo znacząco, właśnie z uwagi na specyficzny charakter każdego z podsystemów, a za jeden z nich uznaliśmy przecież zbiorowe emocje. Choć strachy, nadzieje, oczekiwania, upokorzenia występują w każdej zbiorowości, to uobecniają się z różnym nasileniem w zależności od wielu okoliczności i czynników, w tym od sytuacji politycznej. Niejednolity jest także sposób ich przeżywania i uzewnętrzniania, po części właśnie dlatego w jednych społeczeństwach łatwiej dochodzi do wybuchów niezadowolenia, strajków, masowych demonstracji, a innym przychodzi to o wiele trudniej. W niniejszym rozdziale będziemy się starali przyrzeć kolejnym zbiorowym emocjom ze szczególnym uwzględnieniem uobecniania się każdej z nich w społeczeństwach postjugosłowiańskich.

Wydaje się, że emocją zbiorową, której kapitał symboliczny najczęściej potrafią dostrzec i wykorzystać politycy, jest

strach. Historia zna wiele przykładów budowania atmosfery zagrożenia w celu legitymizacji lub umocnienia władzy. Politycy chętnie rozpowszechniają hasła o niebezpieczeństwie i niepewności jutra, podkreślając jednocześnie, że tym, czego w trudnej sytuacji społeczeństwo potrzebuje najbardziej, jest silny przywódca.

Mechanizm irracjonalnych, podszytych strachem kolektywnych prześladowań stygmatyzowanych „obcych” doskonale opisał René Girard, posługując się metaforą „kozła ofiarnego”. Francuski badacz dowiódł, że potrzeba desygnowania „winnych” nie zmienia się wraz z upływem czasu, że człowiek, tak w średniowieczu, jak i dziś, pozostaje zakładnikiem emocji, przy czym – jak podkreśla badacz – prawidłowością jest, iż akty zbiorowej przemocy mają miejsce zazwyczaj w momencie kryzysu¹⁶. Ervin Staub dodaje, że naturalny podział na „nas” i na „nich” w pewnych momentach historycznych może prowadzić do deprecjonowania obcych, czasami nagle, wraz z pojawieniem się nowych ideologii odwołujących się do emocji, zwykła niechęć przekształca się w nienawiść i zbiorową agresję¹⁷. Sugestie obu badaczy w dużym stopniu tłumaczą wydarzenia na Bałkanach, nie tylko z końca XX wieku, a co więcej, brzmią niebezpiecznie w kontekście przedłużającego się na tym obszarze kryzysu politycznego, społecznego i ekonomicznego.

W okresie rozpadu Jugosławii świat zachodni, przekonany o swojej cywilizacyjnej wyższości, chętnie piętnował Bałkany, stereotypizował ich okrucieństwo i etniczną nienawiść, kreśląc przy tym swój wizerunek w kategoriach otwartości i tolerancji. Przypomnijmy w tym miejscu często powtarzany

¹⁶ R. Girard, *Kozioł ofiarny*, Łódź 1991, s. 26–36.

¹⁷ E. Staub, *Psychologia świadków, sprawców i ratujących bohaterów*, [w:] *Zrozumieć zagładę. Społeczna psychologia Holokaustu*, red. L.S. Newman, R. Erber, Warszawa 2009, s. 23–24.

pogląd, że Europa potrzebuje demonizowanych i dzikich Bałkanów, aby w ten sposób potwierdzić i umocnić swoją tożsamość, fundowaną na autostereotypie przestrzeni dobrobytu, spokoju, porządku, harmonii¹⁸.

Tymczasem w ciągu ostatnich lat atmosfera krytykowania inności, podszyta zbiorowymi strachami, opanowała świat Okcydentu, co sygnalizowaliśmy w rozdziale pierwszym. Stary Kontynent, od lat borykający się z kryzysem demograficznym kompensowanym przez napływ odmiennych kulturowo przybyszów, nagle zaczął się bać i stygmatyzować obcych, piętnować ich odrębność. Nastroje te zręcznie wykorzystują elity polityczne. Dość nadmienić, że Nicolas Sarkozy, walcząc o prawicowy elektorat w wyborach prezydenckich w 2007 roku, zasłynął z wypowiedzi, że „kto zarzyna barana w wannie, nie ma czego szukać we Francji”¹⁹. Idea multikulturalizmu zaczyna być *pas*se nie tylko nad Sekwaną, kolejne kraje, powołując się na względy bezpieczeństwa, redefiniują swoją politykę wobec imigrantów²⁰ i nikt się nie zastanawia, co konstruktywnego zaproponować w zamian, bowiem jeśli nawet napływ nowych przybyszów zostałby ograniczony, „starczy” osiedleńcy pozostaną i Europa nie może ich wykluczyć. Jednakże pośród elit brakuje wielkich wizjonerów, rządzący wolą stosować sprawdzoną strategię rozbudzania zbiorowych strachów, która może być pomocna w osiągnięciu doraźnych celów politycznych, ale nie przy formułowaniu długoletnich prognoz strategicznych.

Starzejący się Stary Kontynent obawia się przyszłości, czego potwierdzeniem zdaje się książka z 2015 roku pod tytułem *Uległość* Michela Houellebecqa, francuskiego

¹⁸ K. Luketić, *Balkan: od geografije...*, s. 17.

¹⁹ A. Zamojski, *Tożsamość cywilizacji europejskiej. Geneza, kompleks konstytuujący i kierunki transformacji*, Kielce 2015, s. 356.

²⁰ *Ibidem*, s. 356–360.

pisarza znanego ze skrajnie antyislamskich poglądów, w której autor rysuje przyszłość swojej ojczyzny w roku 2022, kiedy to w wyborach prezydenckich zwycięża muzułmanin i przeistacza laicką republikę w państwo wyznaniowe. Strach przed przybyszami uobecnia się również w Stanach Zjednoczonych, choć przecież tamtejsze społeczeństwo samo ma migracyjny rodowód. „Chociaż ludzie Zachodu zaczynają wymierać, wolne miejsca w Domu Zachodu nie będą jednak długo pozostawały puste”²¹ – przestrzega amerykański konserwatywny publicysta Patrick Buchanan, w populistyczny sposób apelując do kobiet, by rodziły więcej dzieci w celu zapobieżenia „upadkowi” białej rasy.

Dominique Moïsi słusznie stwierdza, że odrobina strachu może rodzić nadzieję, inspirować i pobudzać do działania, na przykład projekt integracji europejskiej narodził się ze strachu przed nową wojną, ale zbyt duży strach staje się dysfunkcyjny, paraliżuje, zmniejsza zdolność nawiązywania relacji z bliźnimi²². Widzimy, że Europa jest dziś zastraszona, panicznie się boi wzrastającej pozycji islamu oraz „obcych” – których tak naprawdę potrzebuje ze względów demograficznych. Kwestię tę próbuje w ciekawy sposób wyjaśnić Michela Marzano, wskazując, że obcy nie jest tylko „innym”, lecz rozpadem całej naszej tożsamości, a kiedy mamy świadomość, że nasza tożsamość się rozpada, naturalnie odczuwamy lęk²³. Nie jest tajemnicą, że człowiek boi się tego, co nieznane, a wzrastający odsetek imigrantów oznacza dla Europejczyków nową sytu-

²¹ P.J. Buchanan, *Śmierć Zachodu. Jak wymierające populacje i inwazje imigrantów zagrażają naszemu krajowi i naszej cywilizacji*, Warszawa 2005, s. 128.

²² D. Moïsi, *Geopolityka emocji...*, s. 150.

²³ M. Marzano, *Oblicza lęku*, s. 24.

ację, bowiem proces pełnej asymilacji polegać musi na niwelowaniu różnic w obu kierunkach²⁴. Najłatwiej więc przyjąć postawę zamkniętą, uciec się do stereotypów, czego konsekwencją jest odchodzenie od katalogu wartości, z których Europa chce być dumna. Jak pisał Zygmunt Bauman, świat zewnętrzny nie jest już dla Europejczyków fascynujący i inspirujący, ale wrogi i groźny, pełen ognisk nienawiści²⁵.

Atmosferę strachu potęgują kolejne zamachy terrorystyczne, które obracają się przeciwko samym przybyszom, paradoksalnie nie tylko pochodzącym z szeroko rozumianego Orientu, ale również tym pochodzącym z innych części Europy. Wielu obserwatorów mówi o ogromnych tłumionych pokładach nienawiści wobec „obcych”. Przykładowo, ubocznymi skutkami referendum w sprawie *brexitu* były negatywne postawy Brytyjczyków wobec Polaków, tak jakby nagle można było otwarcie mówić to, czego dotąd zabraniała poprawność polityczna. Zresztą i sami imigranci są podzieleni, starzy z niechęcią spoglądają na nowych, którzy nie integrują się, ale niejako automatycznie nabywają gwarancje socjalne, podczas kiedy ci pierwsi musieli na nie ciężko pracować²⁶. Tak duże pokłady negatywnych emocji będą musiały znaleźć swoje ujście, stąd też wielu badaczy antycypuje triumf ugrupowań nacjonalistycznych w kolejnych wyborach. Jeśli tak by się stało, rodzą się pytania o przyszłość projektu zjednoczonej Europy, co po raz kolejny

²⁴ P. Savidan, *Wielokulturowość*, Warszawa 2012, s. 3.

²⁵ Z. Bauman, *Europa niedokończona przygoda. Nowe widmo Europy – komentarz 2012*, Kraków 2012, s. 35.

²⁶ A. Pamuła, *Imigranci we Francji głosują na Front Narodowy*, „Gazeta Wyborcza. Duży format”, 2.04.2015, http://wyborcza.pl/duzyformat/1,144489,17690500,Imigranci_we_Francji_glosuja_na_Front_Narodowy.html, dostęp: 30.07.2016.

potwierdza zasadność uwzględnienia pierwiastka afektywnego w analizowaniu świata polityki.

Zbiorowy strach przed obcymi, bardzo podobny do tego na Zachodzie Europy, od lat paraliżuje rosyjskie społeczeństwo, przy czym w tym kraju przybysze bywają traktowani jako osoby drugiej kategorii, co wynika po części ze specyfiki tamtejszego systemu aksjo-normatywnego. „Obcy są uważani za osoby podejrzane, wobec których należy co najmniej wykazywać duży dystans” – pisze Roman Bäcker, podkreślając, że Rosjanie ciągle traktują naród jako wspólnotę homogeniczną²⁷. Trudno nie doszukiwać się pewnych analogii ze społeczeństwem polskim, w którym coraz częściej dochodzi do aktów nienawiści wobec „obcych”, a tych w ostatnim czasie przybywa coraz więcej i nikt się nie zastanawia, jakie działania przedsięwziąć, by nie powielać błędów Zachodu.

Chcemy powiedzieć, że strach przed „obcymi” bywa ochoczo wykorzystywany przez polityków pod każdą szerokością geograficzną i w różnych okresach dziejowych. Jak podkreślają psychologowie, strach jest jednym z najskuteczniejszych sposobów sterowania masami, ludzie, odczuwając zagrożenie, przestają racjonalizować, są bardziej podatni na manipulacje i gotowi do dopuszczania się aktów przemocy²⁸.

Nie inaczej jest i w przypadku Bałkanów, gdzie etniczna i religijna mozaika umożliwia łatwe desygnowanie „obcego”

²⁷ R. Bäcker, *Ruch Przeciwko Nielegalnej Imigracji. Rosyjski żywiołowy nacjonalizm ksenofobiczny*, [w:] *Nacjonalizmy różnych narodów – perspektywa politologiczno-religioznawcza*, red. B. Grott, O. Grott, Kraków 2012, s. 454.

²⁸ T. Panjkov, *Pominjanje rata – grubi eksperiment kao moćno sredstvo manipulacije građanima*, <http://www.appi.ba/pominjanje-rata-grubi-eksperiment-kao-mocno-sredstvo-manipulacije-građanima/>, dostęp: 30.05.2018.

i czynienie z niego kozła ofiarnego. Swego czasu taką strategię po mistrzowsku wykorzystał Slobodan Milošević, jednocząc Serbów przeciwko kolejnym wrogom, a jego słynne mitingi, podczas których w płomiennych przemówieniach rytualizowano mitologię narodową z mitem kosowskim na czele, perfekcyjnie wyzwały zbiorowe emocje. Kolektywne przeżycia i mistyczne ceremonie umacniały grupowe więzi i poczucie jedności, czemu towarzyszyło epatowanie nienawiścią wobec „obcych”. Powszechnie znany jest fakt, że wydarzenia, którym towarzyszą silne doznania emocjonalne, łatwo zapisują się w pamięci indywidualnej, i wydaje się, że ten mechanizm można przenieść na płaszczyznę zbiorową. Praktyka pokazuje, że obudowywanie ładunkiem emocjonalnym rytualizowanych epizodów znacząco przyspiesza ich umacnianie w pamięci zbiorowej, czego świetne potwierdzenie stanowi mit kosowski.

Bez wątpienia sukces Miloševicia – zjednoczenie społeczeństwa serbskiego i przekształcenie go we wspólnotę celu – w dużej mierze wynikał z perfekcyjnego wykorzystania kapitału mityczno-symbolicznego, a także z umiejętnego odwołania się do sfery emocji, przede wszystkim do strachu przed „innymi”, ale również nadziei na lepsze jutro, jakie miało nastąpić po „oczyszczeniu” Wielkiej Serbii z „obcych”. Swoje racje zdaje się mieć Ervin Staub, przekonując, że rozsiewaniu atmosfery strachu przez dysponentów władzy symbolicznej często towarzyszy rozbudzanie nadziei na świetlaną przyszłość, bez kozła ofiarnego, oskarżanego o wszelkie niepowodzenia²⁹.

Podobny schemat działania próbują powielać obecne elity polityczne nie tylko w Serbii, ale i w całym regionie, choć daleko im do zręczności Miloševicia. W poprzednich rozdziałach

²⁹ E. Staub, *Psychologia świadków...*, s. 24.

wspominaliśmy o powszechnej niechęci, a może nawet i pogardzie społeczeństw postjugosłowiańskich wobec klasy politycznej, myślącej przede wszystkim o własnych korzyściach i działaniach doraźnych. W takiej sytuacji rządzący, świadomi, jak ocenia ich elektorat, podczas kampanii wyborczych sięgają do sprawdzonych taktyk wykorzystujących mieszaną mitologii narodowej oraz zbiorowych emocji, przede wszystkim strachów, ale również i nadziei na poprawę sytuacji. Chętnie także odwołują się do rozczarowań i upokorzeń, doświadczanych zarówno ze strony niewydolnych państw narodowych (w których sami pełnią funkcje przywódcze), jak i wspólnoty międzynarodowej, przyzwalającej na przedłużanie się – w miarę stabilnego – chaosu. Nic więc dziwnego, że w okresie bezpośrednio poprzedzającym wybory politycy chętnie szafują oskarżeniami wysuwanymi wobec Zachodu albo negatywnie stereotypizowanych sąsiadów, w efekcie czego pogarszają się stosunki pomiędzy państwami postjugosłowiańskimi, jak to było na przykład w 2016 roku, kiedy to podczas kumulacji licznych głosowań w całym regionie ochoczo reprodukowano negatywne narracje i grano kartami polityki historycznej, wskutek czego niektórzy przestrzegali przed możliwością wybuchu nowego konfliktu³⁰.

Co więcej, praktyka pokazuje, iż w podobnych sytuacjach apogeum mowy nienawiści, będącej udziałem rządzących i usługnych im władców symboli, kontrelity, a także ludzie kultury i środowiska antynacjonalistyczne odwołują się do zbiorowych strachów przed wojną, których pokłady

³⁰ T. Less, *The Next Balkan Wars*, „New Statesman”, 6.06.2016, <https://www.newstatesman.com/world/2016/06/next-balkan-wars>, dostęp: 25.05.2018; *Bošnjaci se uzburili, Srbija se sprema... – je li moguć novi rat na Balkanu?*, <https://www.jutarnji.hr/vijesti/svijet/bosnjaci-se-uzburili-srbija-se-sprema...-je-li-moguc-novi-rat-na-balkanu/4660622/>, dostęp: 25.05.2018.

w bałkańskich warunkach pokoju negatywnego są bardzo głębokie³¹. Znamienne wydają się słowa Čedomira Jovanovicia, przewodniczącego serbskiej Partii Liberalno-Demokratycznej, twierdzącego, że strażnikiem pokoju na Bałkanach był strach przed wybuchem kolejnego konfliktu zbrojnego³².

Podkreślmy raz jeszcze, że strach, jak zresztą wszystkie emocje, staje się niezwykle użytecznym narzędziem w rękach decydentów różnych orientacji. Strach jest zawsze projektowany przed kimś, a więc łączy się z desygnowaniem kozła ofiarnego, którym w przypadku bałkańskim mogą być negatywnie stereotypizowani „inni”, opozycja albo rządzący. Każdorazowo atmosfera strachu umacnia negatywne wyobrażenia względem „obcych”, nie służy pojednaniu i budowie wzajemnego zaufania.

Równie istotnego narzędzia w wyjaśnianiu wielu zjawisk i procesów politycznych dostarcza kolejna ze zbiorowych emocji, jaką jest upokorzenie. Dominique Moïsi podkreśla, że może ono działać dwojako: dając energię i motywując do rywalizacji albo pogłębiając depresję. Przy czym pierwsza ewentualność możliwa jest jedynie w sytuacji, gdy „otwiera się rzeczywiste lub wyobrażone możliwości, gdy zaświeci

³¹ Por. np. Gojer – *BiH je u najtežoj situaciji od rata, strah se ponovo uvukao među ljude*, <https://www.youtube.com/watch?v=3M-PLvKQXP8>, dostęp: 30.05.2018; *Crkva analizirala uzroke iseljavanja ljudi iz BiH: strah od rata, loša politička situacija...*, <https://www.vecernji.ba/vijesti/crkva-analizirala-uzroke-iseljavanja-ljudi-iz-bih-strah-od-rata-losa-politicka-situacija-1214458>, dostęp: 30.05.2018; *Iz Srbije upozoravaju: I prošli rat u BiH je počeo referendumom*, <https://vijesti.ba/clanak/322695/iz-srbije-upozoravaju-i-prosli-rat-u-bih-je-poceo-referendumom>, dostęp: 30.05.2018.

³² Jovanović: *Mir na Balkanu ne čuva naša pamet, već strah od rata*, „Blic”, 12.01.2017, <https://www.blic.rs/vesti/politika/jovanovic-mir-na-balkanu-ne-cuva-nasa-pamet-vec-strah-od-rata/90ekzh8>, dostęp: 30.05.2018.

promyk nadziei”³³. Historycy zgadzają się co do faktu, że jedną z istotniejszych przyczyn dojścia Hitlera do władzy, jak i masowego poparcia społeczeństwa dla polityki nazistów, było uczucie poniżenia po I wojnie światowej. Niemcy otrzymały szansę odbudowania prestiżu na arenie międzynarodowej, a ideologia głosząca cywilizacyjną wyższość rasy aryjskiej dodatkowo kompensowała zbiorowe traumy. Wydaje się, że przy pomocy sugestii Moïsiego można także tłumaczyć politykę Władimira Putina, budzącą w ostatnim czasie tyle kontrowersji. Wielu analityków, także tych zajmujących się naukowo Rosją, ze smutkiem przyznaje, że przestało rozumieć ten kraj i jego społeczeństwo. Ale właśnie być może pewne wyjaśnienie sytuacji może przynieść spojrzenie na Rosję z punktu widzenia kolektywnych emocji. Wiadomo, że po upadku Związku Radzieckiego Rosjanie boleśnie odczuli nie tylko skutki kryzysu ekonomicznego, ale również z dnia na dzień zostali pozbawieni przekonania o byciu światowym mocarstwem. Co więcej, urzędujący prezydent zρέcznie wykorzystuje stare radzieckie mity polityczne, które teraz dostosowuje się do nowych realiów³⁴.

Dodajmy, że kolejnym stosowanym przez Kreml zabiegiem jest ożywanie mitu walki z faszyzmem w okresie II wojny światowej, który ugruntowano w epoce Breżniewa, w celu konsolidacji wewnętrznej społeczeństwa, utwierdzenia go w przekonaniu, że jest silne i wielkie³⁵. Dziś przy pomocy tych samych treści władza zabiega o poparcie opinii publicznej, opowiadając o odradzaniu się faszyzmu w Europie, i ta strategia zdaje się przynosić efekty, gdy wziąć pod uwagę wysokie poparcie dla Putina. Warto nadmienić, że podobne treści wykorzystywał swego czasu Milošević, roztaczając przed

³³ D. Moïsi, *Geopolityka emocji...*, s. 98.

³⁴ A. Łomanowski, *Przestańcie się mścić na Rosjanach*.

³⁵ M. Riklin, *Pisma iz Moskve*, s. 160.

chorwackimi Serbami apokaliptyczne scenariusze powrotu do sytuacji z okresu II wojny światowej i sugerując, że niepodległa Chorwacja Tuđmana powtórzy działania NDH. Rację wydaje się mieć Franke Wilmer, zauważając, iż człowiek z natury nie pragnie wojny, a tym, co go skłania do sięgnięcia po przemoc, są emocje, przede wszystkim strach³⁶.

Wracając do zbiorowego upokorzenia, wydaje się, że przy pomocy tego afektu można wyjaśniać wiele wydarzeń historycznych, jak na przykład arabska wiosna, która była przecież podsycana ubóstwem i brakiem perspektyw, bolesnych tym bardziej że większość z państw, w których doszło do protestów, to turystyczne destynacje. Kontakty z rzeszami przybyszów z bogatego Zachodu musiały prowokować pytania, dlaczego na świecie istnieją znaczące kontrasty oraz czy taki stan rzeczy można zmienić. Nie mniej ważne znaczenie przypisać należy internetowi i telewizji, pokazującym obrazy z Europy czy Stanów Zjednoczonych; wspomnijmy powszechnie oglądany kiedyś serial *Dynastia*, przy którym Polacy, i nie tylko Polacy, chłonęli opowieść o życiu w luksusie. Tyle że my mogliśmy mieć nadzieję, że w niezbyt długiej perspektywie czasowej zbliżymy się do świata bogactwa, skoro wreszcie nastał długo wyczekiwany przełom, a zachodni politycy obiecywali pomoc. Tymczasem kraje arabskie przez długie lata tkwiły w rezygnacji. Jean Ziegler pisze, że „niedorozwój gospodarczy skazuje swoje ofiary na życie pozbawione nadziei, ponieważ ich przeznaczenia nie da się zmienić”³⁷. Wydaje się, że to właśnie upokorzenie i brak nadziei doprowadziły do masowych protestów, bowiem frustracje w pewnym momencie muszą znaleźć ujście. W tym przypadku istotnym czynnikiem mogła być demografia, skoro wieloletni dodatni przyrost naturalny sprawił, że w państwach arabskich istniała

³⁶ F. Wilmer, *The Social Construction...*, s. 153.

³⁷ J. Ziegler, *Imperium hańby*, Warszawa 2011, s. 123.

czesza młodych ludzi, którzy nie widzieli dla siebie perspektyw na lepszą przyszłość, a nie od dziś wiadomo, że młodzi są bardziej skłonni do postaw aktywnych.

Ta krótka refleksja prowadzi do pytania, czy tak trudno było Zachodowi przewidzieć wybuch arabskiej wiosny, której konsekwencje w postaci destabilizacji regionu boleśnie odczuwamy do dziś. Co więcej, wielcy tego świata nie próbują, albo może nie chcą próbować, wyciągać wniosków i przeciwdziałać podobnym wybuchom niezadowolenia w przyszłości. A przecież nietrudno zauważyć, że podobne odczucia przedłużającego się rozczarowania i braku perspektyw trapią od lat społeczeństwa postjugosłowiańskie. Jak podkreślaliśmy w poprzednich rozdziałach, dzisiejsze państwa narodowe są słabe i niewydolne, stale pogrążone w kryzysie gospodarczym, a ludzie pamiętają o namiastce życia na „zachodnim” poziomie, w okresie titowskiej Jugosławii. Teraz chcemy uwytklić, że przedłużające się rozczarowania i upokorzenia, poczucie peryferyjności i zapomnienia przez świat zachodni będą musiały znaleźć swoje uzewnętrznienie, tyle że nikt nie próbuje zawczasu temu zapobiec.

Wydaje się, że zapowiedź takiego scenariusza stanowiły protesty w Bośni i Hercegowinie w lutym 2014 roku przeciwko trudnej sytuacji społeczno-ekonomicznej, które niektórzy próbowali nazywać bośniacką wiosną (*Bosansko proljeće*). Demonstracje nie przyniosły wymiernych efektów, ustały samoistnie po kilku dniach, ale atmosfera rozczarowania i upokorzenia nieprzerwanie trwa, zresztą nie tylko w BiH, ale i w całym regionie. Znamienne, że rok wcześniej możliwość wybuchu niepokojów w Bośni projektowali analitycy na łamach pisma „The Economist”³⁸, czemu akurat trudno się

³⁸ A. Čavalić, *The Fight for Freedom Comes to Bosnia and Herzegovina*, <http://dailycaller.com/2014/02/17/the-fight-for-freedom-comes-to-bosnia-and-herzegovina/>, dostęp: 30.05.2018.

dziwić, gdy wziąć pod uwagę pełne frustracji i rozgoryczenia głosy sarajewskiej ulicy. Frapujące wydaje się pytanie, dlaczego bośniackie społeczeństwo tak szybko zrezygnowało z protestów – tutaj nasuwają się analogie z innymi krajami postjugosłowiańskimi, na przykład Serbią po wyborach prezydenckich w kwietniu 2017 roku³⁹. Trudno nie odnieść wrażenia, że energia demonstrantów szybko się wypala, w przeciwieństwie do mieszkańców sąsiedniej Rumunii czy nawet Serbii pod rządami Slobodana Miloševića, gdzie na demonstracje przychodziły tysiące ludzi, co wiele mówi o apatii społeczeństw bałkańskich, sukcesywnie tracących nadzieję na zmianę na lepsze. Jak wspominaliśmy, od Chorwacji po Kosowo młodzi i co bardziej przedsiębiorczy ludzie, nie widząc realnych szans na szybką poprawę sytuacji, marzą o czasowym lub stałym wyjeździe za granicę.

W literaturze dużo się mówi o przełożeniu zbiorowej traumy na politykę wewnętrzną, jak i stosunki międzynarodowe⁴⁰, a za modelowy przykład zwykle służy Izrael, który prowadzi politykę wewnętrzną, jak i międzynarodową, opierając się na kulturze ofiary. W przypadku Bałkanów refleksje na temat traumy zwykle odnoszą się do Bośni i Hercegowiny albo Kosowa w kontekście piętna wywartego przez dramat wojny. Naszym zdaniem, kolektywne urazy psychiczne nie dotyczą wyłącznie obszarów naznaczonych traumą walk i zbrodni, ale występują na całym obszarze postjugosłowiańskim, od lat zepchniętym na margines Europy. Wyrazem kompensacji traumy jest z jednej strony sentymentalna, pasywna jugonostalgia, z drugiej zaś przyjmowanie postaw radykalnych, które to zjawisko, choć na razie marginalne,

³⁹ Przysłowiowym wyjątkiem potwierdzającym regułę wydaje się macedońska kolorowa rewolucja (mac. *Шарената револуција*) z 2016 r.

⁴⁰ E. Hutchison, *Affective Communities in World Politics*, Cambridge 2016, s.10.

powinno skłaniać do pogłębionej refleksji nad strategiami przeciwdziałania. Jednakże, jak zwracaliśmy wcześniej uwagę, jeśli nie brakuje analiz nawet znacznie przeceniających skalę fundamentalizmu islamskiego na Bałkanach, trudno o merytoryczne propozycje zwalczania przyczyn takiego stanu rzeczy. Podkreślmy raz jeszcze, iż zajęty swoimi własnymi problemami Zachód zadowala się względną stabilizacją na Bałkanach, co jest strategią bardzo krótkowzroczną, bowiem za fasadą stabilności piętrzą się rozczarowania, traumy i upokorzenia, które prędzej czy później będą musiały eksplodować.

Kolejną istotną jakościowo determinantą wydaje się zbiorowa nadzieja, również i ona może się stać narzędziem pomagającym wyjaśnić wiele kwestii powiązanych ze sferą polityki. Jak zauważa Andrzej Sepkowski, to właśnie nadzieja na lepsze jutro i zbudowanie lepszego świata motywuje do działania, inspirowanie wybuchy rewolucji⁴¹. Nadzieja jest motorem aktywizującym człowieka, umożliwia stawianie śmiałych celów, o czym świadczy chociażby przykład Michaiła Gorbaczowa, który ponoć szczerze wierzył, że system radziecki da się zreformować i ta nadzieja dała mu pewność niezbędną do podjęcia odważnych kroków⁴². Nadzieja stanowi więc inspirację do działania, przeobrażania rzeczywistości ku lepszemu; społeczeństwo pozbawione nadziei jest apatyczne, niechętnie do wysiłków na rzecz postępu⁴³.

Gdy spojrzeć na obszar bałkański, nasuwa się myśl, że jego mieszkańcy wiele sobie obiecywali po międzywojennej, jak i powojennej Jugosławii, za każdym razem oczekując ziszczenia mitu szklanych domów. W obu przypadkach optymizm

⁴¹ A. Sepkowski, *Zbawić się na ziemi...*, s. 83.

⁴² E. Acton, *Rosja. Dziedzictwo caratu i władzy radzieckiej*, Warszawa 2013, s. 335.

⁴³ A. Sepkowski, *Człowiek a przyszłość*, s. 17, 22–23.

okazywał się nieuzasadniony, bowiem wspólnota Słowian Południowych, mimo dzisiejszej idealizacji, nie spełniała oczekiwań *homo balcanicus* jako niezgodna z wyobrażeniami zbiorowymi tamtejszych społeczeństw. Nowe czasy miały przynieść państwa narodowe, powstałe po krwawym rozpadzie SFRJ, ale jak staraliśmy się uwypuklić w poprzednich rozdziałach, również i one ciągle zawodzą i nie są w stanie spełnić oczekiwań obywateli. Trudno się więc dziwić, że z obszaru postjugosłowiańskiego sukcesywnie odpływa nadzieja, o czym świadczy między innymi odnotowany wcześniej marazm, brak społecznego zaangażowania, by przełamać aktualny impas.

Dla Moisiego kulturę nadziei stanowi Azja jako kontynent znajdujący się w fazie rozwoju i oczekujący na lepszą przyszłość, choć badacz dostrzega, że także na Zachodzie, opanowanym jego zdaniem przez kulturę strachu, istnieją obszary, jak na przykład państwa bałtyckie, nordyckie, Irlandia, którym bliżej do kultury nadziei niż strachu⁴⁴. Nie odmawiając słuszności francuskiemu badaczowi, którego znakomita praca powstała kilka lat temu, warto dodać, że niedługo po jej wydaniu państwa bałtyckie, obawiające się powtórzenia ukraińskiego scenariusza, opanowane zostały przez kulturę strachu. Bardzo podobna sytuacja wydaje się mieć miejsce na Bałkanach, gdzie dominującą emocją sukcesywnie staje się strach, to on wydobywa resztki pokładów energii.

Wydaje się, że interesujące nas tutaj społeczeństwa postjugosłowiańskie przyjmują postawę pasywną, tak jakby straciły nadzieję na poprawę swojego położenia. Jak pisaliśmy wcześniej, najczęstszą strategią zaradzenia niezadowoleniu z dzisiejszej sytuacji okazują się imaginacyjne ucieczki

⁴⁴ D. Moisi, *Geopolityka emocji...*, s. 53–54.

w przeszłość, idealizowaną w różny sposób. W rozdziale szóstym zauważyliśmy, przyjmując terminologię S. Boym, że jugonostalgia przybiera raczej charakter refleksyjny, jest przede wszystkim ciepłym wspomnieniem o dawnej epoce; nie towarzyszą jej aktywne działania na rzecz restytucji dawnego porządku. Naszym zdaniem, ludzie, pomimo sentymentalnych ucieczek w idealizowaną przeszłość, niemal bliską baśni, czasami jednak racjonalizują, muszą więc mieć świadomość, że upadek tak komunizmu, jak i Jugosławii stał się nieodwracalnym faktem.

Tymczasem dysfunkcjonalne i skorumpowane państwa narodowe, sukcesywnie odbierając nadzieję, budzą jednocześnie coraz większe rozczarowania. Jak zauważają znawcy przedmiotu, pozytywne emocje niosą potencjał pojednania i zbliżania nawet zantagonizowanych grup⁴⁵, negatywne zaś – łatwo wyzwalają napięcia i konflikty. Mając to na uwadze, łatwo zrozumieć, dlaczego w prognozach politycznych dla Bałkanów Zachodnich tak często antycypuje się negatywne scenariusze. Nawet jeśli wiele z nich tworzonych jest na bazie prostych metafor „kotła” czy „beczki prochu”, to również te bardziej profesjonalne, budowane po wnikliwej analizie problemu, nie mogą napawać optymizmem.

Wspominaliśmy wcześniej, że w sytuacji zbiorowej apatii i rozczarowania przedłużającą się w nieskończoność „tranzycją” nadzieję wzbudza perspektywa akcesji do Unii Europejskiej – jako szansa na poprawę obowiązującego ustawodawstwa czy zobligowanie polityków do jego przestrzegania, choć – jak podkreślaliśmy – doświadczenia Chorwacji mocno ostudziły takie pozytywne wyobrażenia.

O nadziejach zbiorowych związanych z akcesją do Unii Europejskiej pisał swego czasu Mitja Velikonja w książce

⁴⁵ Ž. Krawczyk-Antońska, *Pobudzić a zostać pobudzonym...*, s. 51.

Euroza, w której poddał krytycznej analizie dyskurs przede wszystkim w ojczystej Słowenii, jak również w innych krajach Europy Środkowo-Wschodniej, w tym również i w Polsce. Badacz dowodził, że politycy i środki masowego przekazu stworzyli przekonanie, że przystąpienie do UE było czymś o wiele głębszym i bardziej doniosłym niż ważne wydarzenie polityczne; mówiono o dziejowym akcie wkraczania do Europy, choć przecież z geograficznego punktu widzenia Stary Kontynent rozciąga się od Atlantyku po Ural⁴⁶. Ponadto, budowana w tamtym czasie atmosfera rozbudzała oczekiwania, że od 1 maja 2004 roku wszystko się zmieni, a państwa regionu z dnia na dzień staną się częścią nowego, lepszego świata.

Zauważmy, iż taki mit szklanych domów stworzono i rytualizowano również w Polsce, przekonując o szybkim postępie, jaki nastąpić miał dzięki akcesji. Z powodu braku miejsca na pogłębioną analizę problemu, chcemy tylko podkreślić, że nie były to zmiany rewolucyjne, jak głosiła mityczna opowieść. Pomimo to sukces Polski, biednej w epoce jugosłowiańskiego „dobrobytu”, do dziś zadziwia państwa bałkańskie, które marzą o jego powtórzeniu, a Warszawa funkcjonuje w wyobrażeniach zbiorowych jako wzór sprawnej transformacji, zrównoważonego rozwoju, umiejętnego wykorzystania funduszy unijnych, gospodarki potrafiącej zachować stabilność w epoce kryzysu ekonomicznego⁴⁷. Pomysły, w jaki sposób wzorować się na Polsce, padały nawet podczas debaty kandydatów na prezydenta, towarzyszącej ostatnim wyborom prezydenckim w Chorwacji⁴⁸.

⁴⁶ M. Velikonja, *Evroza. Kritika novog...*, s. 35–37.

⁴⁷ Por. np. *Poljski recept za uspeh*, <http://www.euractiv.rs/eu-prioriteti/7729-poljski-recept-za-uspeh->, dostęp: 30.05.2018.

⁴⁸ G. Krawczyk, *Wybory prezydenckie w Chorwacji. Faworyci na czele, polski wątek w tle*, <http://wiadomosci.onet.pl/tylko-w-onecie/>

Jednakże, jak podkreślaliśmy, chorwackie społeczeństwo zawiodło się na członkostwie, bowiem szybko się okazało, że elity polityczne nie mają zamiaru przestrzegać uchwalonego pod naciskiem Brukseli ustawodawstwa, a płynące z Unii fundusze są znacznie skromniejsze, niż oczekiwano. Również w przypadku Słowenii zbiorowe nadzieje, opisywane przez Velikonję, szybko przełożyły się na rozczarowanie. Kraj boleśnie odczuł skutki światowej recesji (2009 rok zapisał się pod znakiem załamania finansowego), nadto społeczeństwo cierpi na kompleks niższości wobec wielkiej unijnej wspólnoty, w której dwumilionowy naród znaczy niewiele, a do tego ciągle mylony bywa ze Słowakami. Takie pomyłki zdarzyły się na przykład George'owi W. Bushowi i Silvio Berlusconiemu⁴⁹. Jedną z form kompensacji poczucia podrzędności w ramach UE jest próba powrotu na Bałkany – w wymiarze politycznego, ekonomicznego czy kulturowego zaangażowania – gdzie Słowenia ma status „bałkańskiego Zachodu” albo „bałkańskich Niemiec”, o czym pisaliśmy w rozdziale poświęconym stereotypom. Rozczarowanie Słoweńców Europą przełożyło się na postawy jugonostalgiczne, imaginacyjne ucieczki do stereotypizowanej negatywnie w dyskursie słoweńskim Jugosławii, co doskonale pokazuje wewnętrzne sprzeczności wyobrażeń zbiorowych.

Niestety, nadzieje jako jakości oparte przede wszystkim na sferze marzeń, okazują się często w takim stopniu oderwane od rzeczywistości, że mogą prowadzić do zbiorowych rozczarowań, jak to się zdarzyło w przypadku Chorwatów czy Słoweńców. Dlatego znawcy przedmiotu podkreślają, że nadzieje powinno się roztaczać, gdy dotyczą rzeczy realnych

wybory-prezydenckie-w-chorwacji-faworyci-na-czele-polski-watek-w-tle/pdftn, dostęp: 18.04.2015.

⁴⁹ *Slovenia is not Slovakia*, <http://www.slovak-republic.org/slovenia/>, dostęp: 18.04.2015.

i możliwych do osiągnięcia⁵⁰. Andrzej Sepkowski dodaje, że nawet niewykonalne wizje mogą być korygowane przez rozum, tylko że politykom nie zależy na racjonalnie myślącym wyborcy⁵¹. Powszechnie wiadomo, że łatwą strategią zdobywania głosów w różnych środowiskach jest składanie obietnic, nawet mało realnych – stąd w polskim dyskursie utrwaliło się powiedzenie o „krótkim czasie nadziei” na określenie atmosfery towarzyszącej wyborom. Takie czasy nadziei wyczerpują się po trzech–pięciu latach i przesadzają o politycznych klęskach tych, którzy je budzili, nie myśląc o skutkach.

Wydaje się, że podobne nadzieje przestały już trafiać do bałkańskich elektoratów, przede wszystkim ze względu na podkreślane wielokrotnie rozczarowanie postawami rządzących, stąd w kampaniach wyborczych pierwiastek afektywny bywa wykorzystywany w inny sposób, co dalej zilustrujemy na wybranych przykładach.

Jak wcześniej wspominaliśmy, zarówno obecna prezydent Chorwacji, jak i rządząca HDZ wygrały wybory, odwołując się do podszytej strachem antyserbskiej retoryki, dziś zaś często można się spotkać z poglądem, że w chorwackim społeczeństwie coraz częściej dochodzi do incydentów wymierzonych przeciwko obcym nie tylko serbskiej narodowości⁵². Atmosfera strachu, choć wystarczyła do odniesienia sukcesu

⁵⁰ H. Miyazaki, *The Economy of Hope: An Introduction*, [w:] *The Economy of Hope*, red. H. Miyazaki, R. Swedberg, Filadelfia 2017, s. 11.

⁵¹ A. Sepkowski, *Źródła populizmu w wyobrażeniach zbiorowych*, [w:] *Populizm na przełomie XX i XXI wieku. Panaceum czy pułapka dla współczesnych społeczeństw*, red. M. Marczevska-Rytko, Toruń 2006, s. 102–103.

⁵² *Predsjednica odgovorila na dramatično pismo Milorada Pupovca: 'Slažem se s Vama, u Hrvatskoj raste nesnošljivost'*, „Dnevnik”, 13.02.2016, <https://dnevnik.hr/vijesti/hrvatska/predsjednica-kolinda-grabar-kitarovic-odgovorila-na-pismo-milorada-pupovca---426412.html>, dostęp: 15.05.2018.

wyborczego, nie trafia do całości społeczeństwa. Przykładowo, według przeprowadzonego w Chorwacji w lipcu 2017 roku sondażu, prezydent Kolindę Grabar-Kitarović popierało 53% ankietowanych, a premier Andrej Plenković cieszył się zaufaniem 42% pytaných⁵³.

Božo Skoko oraz Dragan Bagić w analizie kampanii chorwackich eurosceptyków poprzedzającej referendum akcesyjne zauważają, iż nie bazowała ona na racjonalnych argumentach, ale odwoływała się do zbiorowych emocji, w tym przede wszystkim strachów. Władcy symboli kreślili apokaliptyczne wizje negatywnych konsekwencji członkostwa, jak na przykład utrata tożsamości, wzrost bezrobocia, wykup nieruchomości przez obcokrajowców, negatywne konsekwencje dla gospodarki⁵⁴. Podobne argumenty, również mocno oparte na pierwiastku afektywnym, pojawiały się w innych krajach „nowej” Unii i nigdzie nie przeważały nad zbiorowymi nadziejami roztaczanymi w kampaniach euroentuzjastów. Zauważmy, że wynik chorwackiego referendum wydawał się mocno niepewny, a opcja rządząca włożyła sporo wysiłku w zmobilizowanie społeczeństwa do głosowania na tak, ostatecznie za akcesją opowiedziało się ponad 66%. Wielu zapewne chciałoby pokusić się o komentarz na temat przeważenia nadziei nad strachami, ale nie można zapominać, że ludzie mimo wszystko potrafią racjonalizować, tak więc wielu Chorwatów głosowało w referendum na tak z czysto pragmatycznych powodów.

Chcemy przez to powiedzieć, że chorwackim elitom udało się zarządzać masami przy pomocy strachu, ale strategia

⁵³ *Veliko istraživanje u Hrvatskoj. Kolindi raste podrška, Plenkoviću opada*, „Blic”, 27.07.2017, <https://www.blic.rs/vesti/svet/veliko-istrazivanje-u-hrvatskoj-kolindi-raste-podrska-plenkovicu-opada/ve8f214>, dostęp: 15.05.2018.

⁵⁴ B. Skoko, D. Bagić, *Pet uvjerenja...*, s. 47–79.

ta nie przemawia do całego społeczeństwa, rewersem czego wydaje się umacnianie podziałów wewnętrznych pomiędzy „tradycjonalistami” i „modernistami”. Taki stan rzeczy można wyjaśniać wspomnianym wcześniej głębokim zróżnicowaniem Chorwacji, współwystępowaniem otwartości i konserwatyzmu, ale z drugiej strony nie bez znaczenia wydaje się także brak sformułowania przez władców symboli narracji zdolnych poderwać całe społeczeństwo.

Jeśli jednak atmosfera zbiorowego strachu przed Europą, czy przed stereotypizowanymi „innymi”, wpisuje się w wyobrażenia zbiorowe znacznej części Chorwatów – narodu związanego z kulturą okcydentalną, bogatszego i daleko bardziej zaawansowanego w procesach modernizacyjnych niż reszta regionu – można sobie wyobrazić, jak przedstawia się sytuacja w krajach położonych na południe, zwłaszcza jeśli podkreślimy, iż Zagrzeb, pomimo jawnego naruszania standardów demokratycznych, nie bywa zaliczany do mało zaszczytnego klubu „stabilokracji”.

Wydaje się, że znana z końca XX wieku atmosfera strachu przed demonizowanym „obcym” bywa skutecznie wykorzystywana w Bośni i Hercegowinie, gdzie elity polityczne każdej ze stron stale reprodukują narracje o zagrożeniu ze strony sąsiadów, wspierane przez siły zewnętrzne, na co wcześniej zwracaliśmy uwagę, na przykład w odniesieniu do Milorada Dodika zjednującego głosy bośniackich Serbów za pomocą sloganów antyboszniackich i antytureckich. W tym miejscu przytoczmy sytuację z lipca 2014 roku, kiedy Dodik podniósł alarm, przytaczając rzekomą wypowiedź ówczesnego tureckiego premiera Recepa Tayyipa Erdoğan, że każdy, kto zagrozi Boszniakom, będzie miał przeciwko sobie sto milionów Turków oraz że turecki okręt wojenny ma zawitać do jedyne go bośniackiego portu w miejscowości

Neum⁵⁵. Nieważne, że Ankara stanowczo zdementowała rewelacje Dodika, a prozachodnie serbskie media wyśmiewały się z lidera RS. Ten pragmatyczny polityk mówi nie to, w co rzeczywiście wierzy, ale to, co służy utrzymaniu władzy; zasadność taktyki strachu potwierdziły wyniki wyborów z 2014 i 2018 roku⁵⁶.

Podobna sytuacja występuje na innych obszarach naczynionych atmosferą konfliktu i braku pojednania, jak na przykład w Kosowie, Macedonii, Krajinie, gdzie istnieją uspięne napięcia i wystarczy drobny bodziec, by je rozbudzić. Taktyka strachu doskonale się sprawdza w realiach terytoriów podzielonych, na których panuje pokój negatywny. Podkreślmy raz jeszcze, że sytuacja rozdrapywania starych ran służy politykom i ich interesom, nie prowadzi natomiast do stabilizacji i budowy atmosfery wzajemnego zaufania. Na bardziej stabilnych obszarach odwołanie się wyłącznie do strachu wobec stereotypizowanych obcych okazuje się niewystarczające, stąd też

⁵⁵ *Dodik huška Vučića na sukob sa Turskom*, <http://www.e-novine.com/region/region-bosna/106346-Dodik-huka-Vuica-sukob-Turskom.html>, dostęp: 15.01.2016.

⁵⁶ Warto uściślić, że w wyborach z 2014 r. partia Dodika, Sojusz Niezależnych Socjaldemokratów (SNSD), nieznacznie pomniejszyła swój wynik w stosunku do poprzednich wyborów z 2010 r. Dodik został prezydentem RS, ale kandydatka SNSD do prezydium BiH, Željka Cvijanović, nieznacznie przegrała z Mladenem Ivaniciem. Wydaje się, iż ogólny wynik SNSD z 2014 r. nie powinien być traktowany w kategoriach porażki, a raczej wyjątkowej zręczności Dodika, gdy wziąć pod uwagę katastrofalną sytuację gospodarczą serbskiego entitetu oraz tragiczną powódź z maja i czerwca 2014 r., która dodatkowo obnażyła słabość władz. Por. np. M. Reksć, *Republika Srpska*, [w:] *Bosnia and Herzegovina and its Political Kaleidoscope...*, s. 96–98. Z kolei w wyniku wyborów z 2018 r. Dodik został wybrany na serbskiego członka prezydium BiH, Željka Cvijanović objęła urząd prezydenta RS, a SNSD ponownie okazało się najważniejszą siłą polityczną wśród bośniackich Serbów.

politycy zobligowani zostają do modyfikacji swojej retoryki i uzupełnienia jej o inne elementy.

Balkańscy autokraci w ostatnim czasie szczególnie upodobili sobie rozbudzanie trwogi mas za pomocą straszenia konsekwencjami wyboru oponentów; często reprodukowanym argumentem jest perspektywa powtórzenia się scenariusza macedońskiego, co ma być nawiązaniem do kryzysu w Skopje po odsunięciu od władzy VMRO-DPMNE, kiedy – przypomnijmy – przez ponad rok nie udawało się powołać nowego rządu.

Taką właśnie retorykę obrał w kampanii poprzedzającej wybory prezydencie w kwietniu 2017 roku Aleksandar Vučić, argumentując, że jego elekcja oznaczać będzie stabilizację, natomiast zwycięstwo opozycji przełożyłoby się na paraliż państwa i nastanie chaosu na wzór sąsiedniej Macedonii. W agresywnej, brudnej kampanii ówczesny premier, kreujący się na męża stanu, nazywał konkurentów złodziejami, ośmieszał ich, oskarżał, że nie zależy im na dobru państwa⁵⁷. Wielce symptomatyczny wydaje się jeden ze spotów wyborczych, ukazujący samolot, w którym dwóch pilotów ostro spiera się na temat obrania kierunku lotu. Obecny na pokładzie Vučić wyjaśnia widzom, że taka sytuacja zapanuje w Serbii, w razie gdyby prezydent i premier pochodzili z różnych opcji politycznych, że kraj utraci stabilny kurs, który dotychczas utrzymuje⁵⁸.

Taka koncepcja kampanii, diametralnie odbiegająca od zachodnich standardów, pozbawiona elementarnych zasad *fair play* i dezawuuująca ideę koabitacji, okazała się

⁵⁷ O. Karabeg, *Zašto Vučić potcenjuje inteligenciju građana Srbije?*, <https://www.slobodnaevropa.org/a/most-vucic-izbori-gradjani-inteligencija/28377656.html>, dostęp: 26.05.2018.

⁵⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=I9zohYKzpZI>, dostęp: 26.05.2018.

wielce skuteczna, bowiem Vučić wygrał już w pierwszej turze, zdobywając ponad 55% głosów. O wysokim wyniku zdecydowało wiele czynników, w tym słabość i rozbitcie opozycji czy pełna kontrola nad rynkiem medialnym; dla nas istotne jest skuteczne osiągnięcie celu poprzez odwołanie się do pierwiastka afektywnego. Truizmem jest osąd, że ludzie boją się tego, co nieznane, a ów lęk zdaje się silniejszy w społeczeństwach bałkańskich, pamiętających trudne lata 90., do dziś pogrążonych w kryzysie i marazmie. Jeśli w rozdziale szóstym, poświęconym sentymentalnej jugonostalgii, pisaliśmy, iż jednym z najbardziej idealizowanych przymiotów SFRJ były stabilizacja i pewność jutra, trudno nie odnieść wrażenia, że Vučić potrafił doskonale odczytać marzenia Serbów.

Nadmieńmy, że były to tylko iluzje, bowiem gospodarka serbska nie podniosła się z głębokiej recesji, tyle że w środkach masowego przekazu prowadzona jest kampania sukcesu, mówi się o stałej poprawie wskaźników gospodarczych i nowych inwestycjach⁵⁹. Tutaj nasuwają się analogie z Czarnogórą, gdzie w pełni podporządkowane władzy media przedstawiają alternatywną wizję rzeczywistości i gdzie podczas ostatnich wyborów prezydenckich w kwietniu 2018 roku Milo Đukanović wygrał w pierwszej turze (otrzymał ponad 53% głosów), promując swoją kandydaturę przy pomocy hasła *Za stabilnost i napredak Crne Gore* (Dla stabilności i postępu Czarnogóry)⁶⁰. Możli-

⁵⁹ IBM Global Biznis Servis: *Srbija lider po broju otvorenih radnih mesta*, <http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/13/ekonomija/2852012/ibm-global-biznis-servis-srbija-lider-po-broju-otvorenih-radnih-mesta.html>, dostęp: 30.05.2018.

⁶⁰ *Đukanovićev slogan: Za stabilnost i napredak Crne Gore*, <https://m.cdm.me/izbori-2018/predsjednicki/dukanovicev-slogan-za-stabilnost-i-napredak-crne-gore/>, dostęp: 30.05.2018.

na domniemywać, że slogany o stabilności będą powielane w kolejnych wyborach w regionie tak długo, jak długo społeczeństwa będą skłonne w nie wierzyć, a więc dopóki obietnice nie zostaną skompromitowane działaniami polityków.

Jak zauważyliśmy na przykładzie działań Slobodana Miloševicia, aby zręcznie wykorzystać potencjał drzemiący w zbiorowych emocjach, trzeba działać w sposób przemyślny, łącząc strach z nadzieją na lepsze jutro. Zdaje się mieć tego pełną świadomość również A. Vučić, z jednej strony straszący opozycją, a z drugiej reprodukujący opowieści o świetlanej przyszłości Serbii pod jego przywództwem. Strategia ta została powtórzona podczas wyborów samorządowych w marcu 2018 roku, co doskonale oddaje przykład stolicy, w którym lista *Aleksandar Vučić – Zato što volimo Beograd* (Aleksandar Vučić – Dlatego że kochamy Belgrad) w jednym spocie roztaczała wizję przyjaznej mieszkańcom metropolii, w drugim zaś pokazywała, jak katastrofalne dla miasta byłyby rządy opozycji⁶¹. Czytelnego przekazu kampanii dopełniała piosenka *Prestonica nade* (Stolica nadziei), opiewająca uroki Belgradu jako miasta szczęścia i perspektyw dla młodych ludzi⁶².

W piosence wspomniany został między innymi projekt „Belgrad na wodzie”, przedwyborcza obietnica Vučića z 2012 roku, nad którym warto się w tej chwili krótko zatrzymać. Przedsięwzięcie, planowane na 30 lat i szacowane na 3 i pół miliarda dolarów, finansowane jest z pieniędzy inwestora

⁶¹ <https://www.youtube.com/watch?v=gfMv8O4dfZQ>, dostęp: 26.05.2018; <http://www.telegraf.rs/vesti/izbori-u-beogradu/2935967-gde-je-gradonacelnik-ovako-sns-vidi-grad-beograd-ako-pobede-djilas-ili-sa-pic-video>, dostęp: 26.05.2018.

⁶² https://www.youtube.com/watch?v=-P7rm3K_bsI, dostęp: 26.05.2018.

ze Zjednoczonych Emiratów Arabskich, które napływają w nietransparentnych okolicznościach⁶³. Pojawiające się na wizualizacjach zapowiedzi przemiany stolicy brzmią surrealistycznie, by wymienić na przykład wielkie centrum biznesowo-usługowe wraz z luksusowymi apartamentami, o jakich biedni Serbowie mogą tylko marzyć, albo Wieżę Belgrad, wzorowaną na dubajskim wieżowcu Burdż al-Arab⁶⁴.

Jak pisze Marek Matyjanka, inicjatywa ta to groteskowa mieszanina korupcji, megalomanii, dzikiej prywatyzacji i krzywdy społecznej⁶⁵. Projekt „Belgrad na wodzie”, podobnie jak opisany w rozdziale siódmym projekt „Skopje 2014”, nosi znamiona *urbicidu*, jest sprzeczny z dotychczasowymi planami zagospodarowania miasta. Ponadto, stał się powodem wyburzania starych budynków i wysiedlania mieszkańców. Przeciwno projektowi od początku protestuje Serbska Akademia Architektury, a także niepokorne wobec władzy elity intelektualne, kulturalne, artystyczne, jak i wielu mieszkańców niegodzących się z autokratyczną i arogancką polityką Vučića. Często podkreśla się, że pomysł nie był konsultowany ze społeczeństwem ani z ekspertami, że pozwolenia na budowę nie były wydawane tradycyjną, legalną drogą. Nadto, realizacja kontrowersyjnej inwestycji pociąga za sobą wyburzanie zabytkowej dzielnicy Savamala, w ostatnich latach przekształcaną w przestrzeń alternatywną, przyciągającą

⁶³ B. Surk, *To Build Dubai of the Balkans, Serbia Deploys Bulldozers and Baseball Bats*, „The New York Times”, 29.04.2018, <https://www.nytimes.com/2018/04/29/world/europe/serbia-belgrade-waterfront-uae-a-leksandar-vucic.html>, dostęp: 26.05.2018.

⁶⁴ D. Grzegorek, *Belgrad na wodzie – już wkrótce!*, <http://balkanistyka.org/belgrad-na-wodzie-juz-wkrotce/>, dostęp: 26.05.2018; G. Delauney, *Controversy surrounds Belgrade Waterfront development*, <http://www.bbc.com/news/business-36576420>, dostęp: 27.05.2018.

⁶⁵ M. Matyjanka, *Belgrad na wodzie*, <http://krytykapolityczna.pl/swiat/belgrad-na-wodzie/>, dostęp: 26.05.2018.

artystów, również zachodnich, dzięki czemu niektórzy antycypowali, iż Belgrad stanie się drugim Berlinem. Wzorowana na europejskich trendach rewitalizacja zderzyła się z megalomańską wizją swoiście rozumianego rozwoju i postępu, czego najgłośniejszym akordem był incydent z kwietnia 2016 roku, kiedy to pod osłoną nocy grupa zamaskowanych mężczyzn, bez wcześniejszego uprzedzenia, wyburzyła budynki przy jednej z ulic, znajdującej się w bezpośrednim sąsiedztwie budowanego molocha. Okoliczności zajścia do dziś nie zostały wyjaśnione, nikt też nie odpowiedział za zniszczenie prywatnej własności, co dobitnie pokazuje funkcjonowanie wymiaru sprawiedliwości w państwie Vučića⁶⁶. Wydarzenie to zmobilizowało wielu mieszkańców Belgradu do wyjścia na ulice, ale kilka demonstracji nie było w stanie powstrzymać gigantycznego przedsięwzięcia.

Tutaj znowu dochodzimy do wspomnianych wcześniej podziałów uobecniających się we wszystkich społeczeństwach przechodzących proces transformacji, a w tym przypadku do rozbicia na dwie Serbie: nowoczesną i tradycyjną. O ile ta pierwsza aktywnie demonstruje przeciwko polityce fałszywej modernizacji, nie mogąc wiele – organizuje happeningi i spotkania nagłaśniające szkodliwe skutki projektu, a symbol oporu w postaci żółtej kaczki dodatkowo przyciąga uwagę zachodnich mediów⁶⁷, druga, będąca większością nawet w stołecznym Belgradzie, cieszy się z baśniowego pomysłu przekształcenia miasta w Dubaj Bałkanów za pieniądze bogatych szejków.

⁶⁶ M. Ignjatijević, *The Collapse of the Rule of Law in Serbia: the „Savamala” Case*, <http://pointpulse.net/magazine/collapse-rule-law-serbia-savamala-case/>, dostęp: 27.05.2018.

⁶⁷ *Don't let them d(r)own. Interview with Dobrica Velselovic and Ksenija Radovanović, Ne da(vi)mo Beograd*, [w:] *Shifting Baselines of Europe: New Perspectives beyond Neoliberalism and Nationalism*, red. D. Büllesbach, M. Cillero, L. Stolz, Bielefeld 2017, s. 74–77.

Trudno nie odnieść wrażenia, że koncepcja Vučića, oprócz korzyści finansowych dla wąskiej klasy decydentów, doskonale wpisała się w nadzieje i oczekiwania większości Serbów, pragnących zrzucić z siebie odium europejskich pariasów. Rozpad Jugosławii nie posłużył Belgradowi, uznanemu za lokalną metropolię albo Paryż Bałkanów. Hiperinflacja, sankcje i izolacja na arenie międzynarodowej, a później bombardowania NATO i przedłużający się kryzys gospodarczy znacząco zubożyły miasto, którego mieszkańcy z zazdrością patrzyli na zmiany w Warszawie, Pradze czy Bukareszcie. Rację zdaje się mieć korespondent BBC, oceniając, iż „Belgrad na wodzie” wychodzi naprzeciw społecznym oczekiwaniom na napływ inwestycji i rozwój infrastruktury⁶⁸. Co więcej, nasuwają się podobieństwa z opisanymi wcześniej inicjatywami w Skopje czy Višegradzie, wszystkie one dają bowiem społeczeństwom wrażenie postępu, karmią złudzeniami o rozwoju i doganianiu Zachodu, odpowiadają na zapotrzebowanie na zagraniczne inwestycje.

Mistrzostwo Vučića w zarządzaniu przestrzeniami zbiorowymi uwidacznia się także w zręcznie prowadzonej polityce balansowania pomiędzy Rosją a Unią Europejską. Prezydent, przyjmowany na europejskich salonach i uznawany na Zachodzie za gwaranta stabilności na Bałkanach, za chwilę jedzie do Moskwy, by u boku Władimira Putina oglądać paradę z okazji rocznicy zakończenia II wojny światowej⁶⁹. Te dwa najważniejsze wektory polityki zagranicznej Vučića uzupełniane są bardziej egzotycznymi podróżami, jak chociażby do Zjednoczonych Emiratów Arabskich czy coraz bardziej aktywnych na Bałkanach Chin. Taka polityka

⁶⁸ G. Delauney, *Controversy surrounds Belgrade...*

⁶⁹ Vučić otkrio šta mu je Putin šapnuo tokom parade u Moskvi, „Blic”, 9.05.2018, <https://www.blic.rs/vesti/politika/vucic-otkrio-sta-mu-je-putin-sapnuo-tokom-parade-u-moskvi/1n9jr0f>, dostęp: 28.05.2018.

może się podobać, zwłaszcza jeśli ukazywana jest w mediach całkowicie podporządkowanych władzy. W rozdziale poświęconym jugonostalgii pisaliśmy o tęsknotach za wielkim, liczącym się na arenie międzynarodowej imperium i przywódczą rolą Tity w Ruchu Państw Niezaangażowanych; zaryzykować można spostrzeżenie, że Vučić potrafi wykorzystać te sentymenty. Prezydent kreuje się na męża stanu, zręcznie balansującego między wielkimi tego świata; umie przy tym dbać o serbski interes i serbską rację stanu, a przeciętny człowiek, czerpiący wiedzę z głównych środków masowego przekazu, raczej nie racjonalizuje, że pod rządami Vučića *de facto* nic się nie zmieniło, że mała i biedna Serbia postrzegana jest na zewnątrz jako rynek zbytu, tudzież jako liczący się gracz na odległych, „peryferyjnych”, „awanturniczych”, ale ważnych z geopolitycznego punktu widzenia, Bałkanach, stąd też warto z nią rozmawiać i próbować objąć ją swoimi wpływami.

Ivan Čolović, zastanawiając się nad przyczynami masowego poparcia dla Slobodana Miloševicia czy Franjo Tuđmana, doszedł do wniosku, iż ci zręczni politycy potrafili rozszyfrować społeczną potrzebę posiadania silnego przywódcy – po luce, którą pozostawił po sobie Josip Broz Tito⁷⁰. Wydaje się, że podobne potrzeby, choć uobecniające się w zupełnie innej rzeczywistości i nowych realiach, doskonale zrozumiał Aleksandar Vučić. Urzędujący prezydent zdaje się mieć świadomość występującej wśród Serbów mieszanek narodowej dumy i kompleksu peryferyjności względem Zachodu; wie, jaką retorykę przyjąć, by dopasować się do serbskich wyobrażeń zbiorowych, a przy tym zaskarbić sobie zaufanie świata zewnętrznego, na przykład uznając zbrodnię w Srebrenicy za ludobójstwo.

⁷⁰ I. Čolović, *Dubina*, Belgrad 2001, s. 28–31; I. Čolović, *Bordel ratnika...*, s. 34–36.

Postać Vučićia wydaje się o tyle ciekawa, że polityk ten potrafi znakomicie wykorzystać interesujące nas w niniejszej książce jakościowe determinanty zmian. Tak jak kiedyś Miloševićowi udało się przekształcić Serbów we wspólnotę celu przez odwołania do mitu kosowskiego, dziś Vučićovi doskonale wychodzi granie na kolektywnych emocjach, zarówno pozytywnych, jak i negatywnych. Oczywiście, urzędującemu prezydentowi daleko do zbiorowych ekstaz wywoływanych widokiem „Slobo”, jak bowiem pokazują sondaże, Vučić cieszy się bezwarunkowym zaufaniem około 30% Serbów, a chęć głosowania na niego deklaruje niezmiennie ponad 40% społeczeństwa⁷¹, co z jednej strony, jak na polityka urzędującego w biednym, trapionym wieloma problemami kraju i tak jest bardzo dobrym rezultatem; z drugiej strony nie sposób nie zauważyć, jak dużo brakuje mu do Miloševicia darzonego bezkrytycznym uwielbieniem w szczytowym okresie nawet przez 60% ankietowanych⁷².

Wydaje się, że o ile Miloševićowi udało się przekształcić społeczeństwo (pomimo istnienia silnej opozycji, przede wszystkim w miastach⁷³) we wspólnotę celu, w imię którego wielu było w stanie znieść upokorzenie, kryzys gospodarczy i dramat sankcji, w przypadku Serbii Vučićia trudno mówić o wielkich dążeniach i wizjach świetlanej przyszłości. Mityzowana stabilizacja, rozumiana jako utrzymanie *status quo*, wydaje się bardziej przemawiać do społeczeństwa

⁷¹ ISTRAŽIVANJE Ipsos: Građani veruju Vučiću, pa onda – nikome, <https://www.blic.rs/vesti/politika/istrazivanje-ipsos-gradani-veruju-vucicu-pa-onda-nikome/xtpdfh>, dostęp: 30.05.2018.

⁷² M. Nincic, *Renegade Regimes: Confronting Deviant Behavior in World Politics*, Nowy Jork 2005, s. 153.

⁷³ S.P. Ramet, *The Three Yugoslavias: State-building and Legitimation, 1918–2005*, Waszyngton 2006, s. 495.

niż mglista perspektywa przyszłego dobrobytu i taki przekaz wystarcza do utrzymania władzy. Nic więc dziwnego, iż strategię Vučića skopiowano w Czarnogórze, z równie dobrym efektem, co pozwala antycypować dalsze powielanie kampanii pod hasłami stabilizacji, zwłaszcza na obszarach o względnie unormowanej sytuacji politycznej. Wydaje się bowiem, że na terytoriach etnicznie podzielonych, z silnie uobecniającymi się napięciami, najłatwiejszym, sprawdzonym sposobem zdobycia i utrzymania władzy pozostaje sięganie do zbiorowych strachów i ich ustawiczna reprodukcja, o czym wspominaliśmy w kontekście Bośni i Hercegowiny i Milorada Dodika.

Na zakończenie warto zatrzymać się nad Macedonią, gdzie rządzący od 2017 roku premier Zoran Zaew podjął próbę nadania polityce tegoż kraju przysłowiowej nowej jakości. Utworzył koalicję z mniejszością albańską, przedsięwziął starania na rzecz poprawy stosunków z sąsiadami, jako pierwszy macedoński Prezes Rady Ministrów złożył oficjalną wizytę w Prisztinie⁷⁴, a także wynegocjował porozumienie z Grecją dotyczące nowej nazwy kraju, o czym wspominaliśmy w rozdziale siódmym. Można zaryzykować spostrzeżenie, iż Zaew zmienił strategię polityczną poprzedników, odwołujących się do hasła strachu przed sąsiadami oraz mniejszością albańską. Znakiem jego rządów ma być nadzieja na lepszą, dostatnią przyszłość oraz członkostwo w NATO i Unii Europejskiej. Wyjaśnijmy, że integracja ze strukturami euroatlantyckimi będzie możliwa po zaprzestaniu jej blokowania przez Grecję, kwestionującą obecną oficjalną nazwę państwa. Wielu komentatorów uznało zawarty z Atenami kompromis

⁷⁴ *Заев во официјална посета на Косово, ќе се сретне со Харадинај и со Тачи на 12 декември*, <http://meta.mk/zaev-vo-ofitsijalna-poseta-na-kosovo-ke-se-sretne-so-haradinaj-tachi-i-veseli-na-12-dekmври/>, dostęp: 2.11.2018.

za optymistyczny prognostyk, jedno z niewielu w ostatnich latach działanie na rzecz umacniania stabilizacji w regionie. Wydaje się jednak, że zbyt pochopnie – skoro porozumienie nie uzyskało powszechnej akceptacji społecznej.

W referendum z 30 sierpnia 2018 roku, uznanym za nieważne z powodu zbyt niskiej frekwencji, głosujący odpowiedzieć mieli na pytanie: „Czy jesteś za członkostwem w Unii Europejskiej i NATO, akceptując umowę między Republiką Macedonii oraz Republiką Grecką?” (*Дали сте за членство во ЕУ и НАТО со прифаќање на Договорот помеѓу Република Македонија и Република Грција?*). Biorąc pod uwagę fakt, że przeciwnicy porozumienia namawiali do bojkotu referendum, blisko 37% frekwencję uznać można za ich sukces, który zresztą deklaruje również druga strona, bowiem ponad 90% głosujących odpowiedziało „tak”. Kampania przedreferendalna mocno podzieliła społeczeństwo, również dlatego że oba obozy odwoływały się do zbiorowych emocji: nadziei na lepszą, dostatnią przyszłość, na stabilność i bezpieczeństwo wynikające z członkostwa w strukturach euroatlantyckich, a także strachu przed utratą tożsamości, suwerenności, moralną odpowiedzialnością za wyparcie się wielkiej historii.

Wprawdzie każda ze stron ogłosiła sukces, to, naszym zdaniem, słaby odzew wyborców na apele prozachodniego rządu uznać można za mało optymistyczne zwycięstwo strachu nad nadzieją. Jak wcześniej wielokrotnie podkreślaliśmy, dziś, w dobie kryzysu Unii, perspektywa akcesji nie jest już tak kusząca, a przykład nieodległej Chorwacji pokazuje, że przystąpienie do UE nie oznacza rewolucyjnych przemian ekonomicznych, społecznych, politycznych. Siła przyciągania Brukseli nie jest już tak wielka jak jeszcze kilkanaście lat temu, nadto, na Bałkanach pojawiają się inni aktorzy. W przypadku Macedonii jest to przede wszystkim Rosja,

która zresztą mocno wspierała przeciwników porozumienia z Grecją⁷⁵, a także Turcja czy Chiny.

Ostatnie wydarzenia na południowych rubieżach Bałkanów Zachodnich potwierdzają nasze wcześniejsze sugestie odnośnie do kumulacji negatywnych odczuć i emocji, które nie sprzyjają budowaniu atmosfery wzajemnego zaufania. I nawet jeśli w momencie zamknięcia prac nad książką Zaewowi udało się pozyskać niezbędne do zmiany Konstytucji dwie trzecie głosów Izby, przez przekonanie do swoich racji części parlamentarzystów z VMRO-DPMNE, skutkiem czego oficjalnie zmieniona ma zostać formalna nazwa kraju, nie wiadomo, czy jego partia zdoła wygrać kolejne wybory. Przypomnijmy, że w wyborach w 2016 roku nieznacznie zwyciężyli konserwatyści, a socjaldemokratom udało się stworzyć gabinet dzięki zawarciu koalicji z Albańczykami. W tamtym czasie VMRO-DPMNE była nie tylko obciążona dziesięcioletnimi rządami, kuriozalnym projektem „Skopje 2014” czy skandalami korupcyjnymi, ale również aferą podsłuchową, która głęboko wstrząsnęła macedońskim społeczeństwem. Biorąc pod uwagę krótką pamięć wyborców, można domniemywać, iż ugrupowanie to ma duże szanse na poprawienie wyniku w kolejnym głosowaniu, zwłaszcza że jego retoryka koresponduje z ramami wyobrażeń znacznej części społeczeństwa, czego potwierdzeniem było ostatnie referendum.

Co więcej, gdy wziąć pod uwagę rosnące zaangażowanie Moskwy, w której interesie nie leży członkostwo Macedonii w NATO, można projektować wzrost rosyjskiej *soft power* i rosyjskiej propagandy, straszącej na przykład perspektywą oderwania zachodniej części kraju i przyłączenia jej do „Wielkiej

⁷⁵ H. Smith, *Macedonian PM issues ultimatum in name-change battle*, „The Guardian”, 1.10.2018, <https://www.theguardian.com/world/2018/oct/01/macedonian-pm-issues-ultimatum-in-name-change-battle>, dostęp: 3.11.2018.

Albanii”, który to projekt ma rzekomo popierać Bruksela⁷⁶. Takie teorie, uwiarygadniane koalicją Zaewa z partią mniejszości albańskiej, mogą w oczywisty sposób przełożyć się na wzrost poparcia dla VMRO-DPMNE, tak więc wydaje się, że Zachód ma przysłowiową ostatnią szansę utrzymania Macedonii w swojej orbicie wpływów, ale aby ją wykorzystać, winien mocniej i bardziej stanowczo wesprzeć zwolenników integracji euroatlantyckiej. Niestety, wiele wskazuje na to, iż pogrążona we własnych bólach UE czy Stany Zjednoczone, zajęte innymi problemami na świecie, wedle ich punktu widzenia – bardziej doniosłymi i prestiżowymi, zepchną mały bałkański kraj na margines swoich zainteresowań.

Niniejszy rozdział miał być próbą rozpatrzenia zbiorowych emocji jako składowej systemu wyobrażeń zbiorowych. Naszym zdaniem, kolektywny afekt, zarówno pozytywny, jak i negatywny, wpływa na hierarchię wartości, mity, stereotypy, pamięć i tożsamość zbiorową, bowiem wszystkie wspomniane kategorie, jak i cały system wyobrażeń zbiorowych mają charakter irracjonalny, opierają się na myśleniu życzeniowym i sferze imaginatywnej. Chcemy przez to powiedzieć, iż wyobrażenia o nas samych, o stereotypizowanych innych, o idealnej przeszłości i przyszłości mają charakter emocjonalny, są więc odbiciem stanów afektywnych zbiorowości.

Jak cały czas podkreślamy, pomimo postulowanego przez Oświecenie racjonalnego postrzegania świata, człowiek okazuje się zakładnikiem emocji, które w mniejszym lub większym stopniu determinują jego zachowania i decyzje, przy czym ta prawidłowość dotyczy zarówno człowieka Zachodu, jak i Wschodu. Zarówno w tym, jak i pokrótce w poprzednich rozdziałach staraliśmy się uwypuklić rolę pierwiastka afektywnego w kształtowaniu nastrojów politycznych

⁷⁶ V. Velebit, *Russian influence in Macedonia...*

społeczeństw postjugosłowiańskich. Podkreślmy raz jeszcze, iż rozczarowanie przedłużającym się kryzysem i „tranzycją”, a także upokorzenie doświadczane ze strony wspólnoty międzynarodowej, stygmatyzującej Bałkany jako europejskiego „innego”, czy rodzimych polityków myślących wyłącznie o własnych interesach, a nie o dobru obywateli, prowadzą do społecznej apatii.

Jak zauważaliśmy we wcześniejszych częściach, trwający blisko ćwierć wieku marazm przekłada się na imaginacyjne ucieczki do „rajów” wyobrażonych. Za przykłady takowych uznać można apologizowaną komunistyczną przeszłość, narracje na temat swojego miejsca w świecie czy nadzieje na spełnienie w ramach Unii Europejskiej. Jeśli UE coraz częściej zawodzi Bałkany, a tamtejsze nacje mają coraz mniej powodów, by z pełną determinacją zabiegać o akcesję, pojawia się smutna refleksja, że hipotetyczne zerwanie orientacji prounijnej pozbawiłoby społeczeństwa postjugosłowiańskie resztek nadziei na „normalność”, desperacko aplikowanej na ciągłą niepewność jutra w ramach „stabilokracji”. Koniec nadziei na członkostwo w Unii mógłby sprzyjać inicjatywom podobnym „Belgradowi na wodzie”, a więc takim, które dawałyby złudzenie napływu inwestycji i „światowości”, w praktyce jednak pogłębiałyby zaściankowość i umacniały stosunki neokolonialne. Nadto, coraz mniejsze pokłady pozytywnych emocji (a rosnące tych negatywnych) kryją w sobie potencjał konfliktogenny, co na obszarze o niezupełnie unormowanej sytuacji, targanym napięciami etnicznymi, poczuciem nierozliczonych krzywd i zbrodni wydaje się bardzo niebezpieczne.

Zakończenie

Obszar dawnej Jugosławii, choć zniknął z czołówek mediów koncentrujących swoją uwagę na bardziej gorących regionach, ciągle nie jest w pełni ustabilizowany. Nadal istnieją punkty zapalne, gdzie w każdej chwili mogą pojawić się napięcia, zwłaszcza że przedłużający się kryzys, nie tylko gospodarczy, sukcesywnie potęguje pokłady negatywnych emocji, które – naszym zdaniem – prędzej czy później będą musiały w jakiś sposób wybuchnąć, o ile w porę nie przedsięweźmie się środków zaradczych.

Celem pracy jest próba dekonstrukcji wyobrażeń zbiorowych społeczeństw byłej Jugosławii w końcu drugiej dekady XXI wieku, a więc po upływie blisko ćwierci stulecia od zakończenia działań wojennych. Przez ten czas sytuacja tylko pozornie się ustabilizowała, a przedłużająca się stagnacja sprzyja rozbudzaniu i szerzeniu negatywnych emocji. Zauważmy, że sytuacja w Europie po II wojnie światowej, z podobnej perspektywy czasowej, a więc w końcu lat 60., wyglądała zupełnie inaczej. Stary Kontynent się integrował, budował dobrobyt, a symbolem nowego sposobu myślenia stało się francusko-niemieckie pojednanie. W efekcie ludzie mogli mieć nadzieję, że konflikty zbrojne na gruncie europejskim przeszły do historii. Tymczasem społeczeństwa postjugosłowiańskie tkwią dziś w apatii, bez większej nadziei na poprawę sytuacji. Z jednej strony narastają rozczarowania i poczucie upokorzenia, a z drugiej idealizacji podlega

komunistyczna przeszłość wyobrażana jako emanacja raju, chyba bezpowrotnie utraconego, skoro tak zwanej jugonostalgii nie towarzyszą śmiałe próby wskrzeszenia Jugosławii.

Symptomatyczne, że co roku 8 lutego, w rocznicę rozpoczęcia Zimowych Igrzysk Olimpijskich w Sarajewie w 1984 roku, w tamtejszych mediach pojawiają się teksty z nostalgicznym rozrzewnieniem wspominające mityzowane w różny sposób „12 dni chwały i dumy”, kiedy o bośniackiej stolicy mówił cały świat w jednoznacznie pozytywnym kontekście¹. Nietrudno zrozumieć, że przygnębieni poczuciem beznadziei, przez lata upokarzani, zarówno przez rodzimych polityków, jak i wspólnotę międzynarodową, mieszkańcy Bośni i Hercegowiny z nostalgią wracają do czasu, kiedy czuli się centrum świata, a nie jego peryferiami.

Analogiczny fenomen imaginacyjnych ucieczek w przeszłość, implikowanych trudami teraźniejszości i niepewną przyszłością, występuje we wszystkich społeczeństwach regionu. Jak staraliśmy się pokazać, nostalgia za epoką Tity ma różne wymiary, a człowiek wybiera sobie te, których najbardziej mu brakuje w dzisiejszej rzeczywistości. Jednym z najistotniejszych aspektów (ale nie jedynym) apologizowanej komunistycznej przeszłości jest idea południowosłowiańskiej jedności, która dziś wciąż ma rzesze zwolenników. Dla wielu wizja większego państwa, oznaczającego szersze rynki zbytu, liczną publiczność, posiadanie w swoich granicach morza, gór, lasów, parków narodowych i bezcennych zabytków, nadal jest atrakcyjna. Paradoksalnie, nawet wśród tej grupy

¹ 12 DANA SLAVE I PONOSA JUGOSLAVIJE: Na današnji dan otvorene ZOI u Sarajevu, prve Igre na kojima su učestvovali i SAD i SSSR, 8.02.2108, <https://www.kurir.rs/sport/ostali-sportovi/2991095/video-12-dana-slave-i-ponosa-jugoslavije-na-danasnji-dan-otvorene-zoi-u-sarajevu-prve-igre-na-kojima-su-ucestvovali-i-sad-i-sssr>, dostęp: 30.06.2018.

uobecniają się narracje stygmatyzujące sąsiadów i duma z posiadania własnego państwa narodowego. Staraliśmy się dowiedzieć, iż taki dysonans może dziwić tylko na pierwszy rzut oka, bowiem wyobrażenia zbiorowe mają charakter irracjonalny, opierają się na sferze marzeń, fantazji i myślenia życzeniowego, z założenia więc są wewnętrznie niespójne i pełne sprzeczności. Przeciętny człowiek nie zastanawia się nad tym, że przecież polityczne rozdrobnienie musi wiązać się z określonymi konsekwencjami, że swego czasu apoteozowana niepodległość ma swoją cenę, zwłaszcza w realiach postkomunistycznych.

Jeśli naturalną potrzebą człowieka jest przynależność do wspólnoty wielkiej, odnoszącej sukcesy, dysponenci władzy symbolicznej wychodzą jej naprzeciw, kreując przekaz nasycony opowieściami o różnie rozumianej wielkości i wyjątkowości. U schyłku Jugosławii użyteczną strategią, przynoszącą niemałe sukcesy, okazała się rytualizacja romantycznej mitologii narodowej, która jednak dziś wydaje się anachroniczna, z wyjątkiem terytoriów nadal niestabilnych, co staraliśmy się szerzej pokazać na przykładzie Bośni i Hercegowiny jako kraju wymienianego zazwyczaj w pierwszej kolejności na liście potencjalnych bałkańskich ognisk konfliktów.

Jednakże tam, gdzie sytuacja wydaje się w miarę ustabilizowana, opowieści o wyjątkowości i nieprzeciętności (przy jednoczesnej demonizacji obcych) okazują się niewystarczające, czego dowodzi projekt „Skopje 2014”, budzący sprzeciw większości mieszkańców macedońskiej stolicy. W realiach XXI wieku, napływu wzorców zachodnich, ludzie oczekują innych form spełnienia, inaczej też pojmują wielkość czy wyjątkowość. Próbę zaspokojenia tych potrzeb stanowią konglomeraty auto- i heterostereotypów albo narracje na temat miejsca na mapie Europy i świata oraz związane z tym dziejowe misje do odegrania.

Jeśli pojednanie w Europie po II wojnie światowej było w dużej mierze zasługą polityków, to – jak staraliśmy się wykazać – krajom byłej Jugosławii brakuje mężów stanu wielkiego formatu; decydenci nie myślą długofalowo, a ich ambicje, oprócz prywatnych interesów, ograniczają się przeważnie do świętowania kolejnych sukcesów wyborczych, zapewniających utrzymanie się przy władzy, co skutkuje wszechobecną korupcją, tak w makro-, jak i mikroskali. Większości bałkańskich przywódców nie zależy na porozumieniu z sąsiadami w imię budowania lepszej przyszłości, wolą za to wykorzystywać sprawdzone strategie odwoływania się do stereotypów i historycznych zaszłości. Najnowszym sposobem zmobilizowania elektoratu wydają się mocno rytualizowane slogany o stabilności jako gwarancji kontynuacji dotychczasowego kursu wraz z jednoczesnym straszeniem chaosem, do jakiego doprowadziłoby przejście sterów przez opozycję.

Takie doraźne działania, przy braku poprawy różnie rozumianej jakości egzystencji, potęgują zbiorowe rozczarowania, zwłaszcza że ludzie są świadomi, jak funkcjonują państwa w Europie Zachodniej. Sytuacja ta wzmacnia kompleksy peryferyjności, z którymi człowiek próbuje sobie radzić w różny sposób: reprodukując stereotypy wobec jeszcze biedniejszych sąsiadów, wierząc w mity o narodowej wyjątkowości, idealizując jugosłowiański raj za rządów Tity albo marząc o wyjeździe za granicę, przy czym żadne z powyższych rozwiązań nie jest fundowane na pozytywnych emocjach.

Naszym zdaniem, dekonstrukcja przestrzeni imagi-natywnych ukazać może ludzkie pragnienia i oczekiwania, a zarazem ułomności dzisiejszych państw postjugosłowiańskich, bowiem – przypomnijmy raz jeszcze – człowiek ma skłonność do idealizowania tych aspektów przeszłości,

na które najbardziej narzeka w teraźniejszości. Analogicznie: traumy peryferyjności, powszechna stygmatyzacja Bałkanów jako „gorszej” Europy, a także przedłużające się oczekiwanie na akcesję do UE wzmagają narracje o Bałkanach jako kolebce Europy, pozwalające poczuć się „prawdziwymi Europejczykami”, czasami nawet „prawdziwszymi” niż Francuzi czy Niemcy. Co więcej, kompleksy zaściankowości bywają kompensowane poprzez budowanie treści, które określiliśmy mianem stereotypu orientalnego i kolonialnego, a więc narracji stygmatyzujących „innych” jako zapóźnionych cywilizacyjnie lub piętnujących ich imperializm i zatracenie autentycznych wartości i duchowości.

Staraliśmy się udowodnić, że Bałkany pozostają areną ścierania się dwóch przeciwstawnych tendencji: integracji i dezintegracji, przy czym wydaje się, iż obie w ostatnich latach znacząco się umacniają. Taki stan rzeczy wprawdzie nie dziwi, z uwagi na niekoherentną naturę wyobrażeń, wydaje się za to bardzo niebezpieczny dla przyszłości regionu, bowiem – jak przekonują psychologowie – rozchwianie emocjonalne łatwo prowadzi do wybuchów gniewu. Nadto, emocje negatywne (a te dominują na obszarze byłej Jugosławii) posiadają potencjał konfliktogenny, a stąd wynika spostrzeżenie, że działania dyplomatyczne światowych przywódców wobec Bałkanów wydają się bardzo krótkowzroczne.

Jeśli rozliczni eksperci i analitycy w klasycznych prognozach uwzględniają prawdopodobieństwo wybuchu kolejnych napięć i konfliktów i chętnie wskazują potencjalne punkty zapalne, to brakuje nowoczesnych wizji i programów natury *foresight*, a nie *forecast*. Szkoda, że nie implementuje się strategii, które w dłuższej perspektywie czasowej pomogłyby zmodyfikować ramy wyobrażeń zbiorowych społeczeństw postjugosłowiańskich, otworzyć je na współpracę i pojednanie z sąsiadami, bez czego trudno budować trwałą pokój

i stabilizację. Nie sposób nie odnieść wrażenia, że brak takich propozycji działania wynika z jednej strony z bierności lokalnych elit, dla których wygodny jest istniejący stan rzeczy, z drugiej zaś z obojętności wspólnoty międzynarodowej, która zajęta swoimi problemami, usatysfakcjonowana względną stabilnością regionu, patrzy na niego przez pryzmat własnych doraźnych interesów.

Celem niniejszej pracy jest dekonstrukcja i analiza wyobrażeń zbiorowych społeczeństw postjugosłowiańskich w XXI wieku. By tego dokonać, autorka zobligowana została do zbudowania teorii dotyczącej samych wyobrażeń i ich kompozycji, co nie było łatwe z uwagi na hasłowe odnoszenie się do tego terminu w literaturze przedmiotu, a także ze względu na brak spójnego, jednoznacznie aprobowanego aparatu terminologicznego. Jak kilkakrotnie podkreślaliśmy, kategorie, uznane przez nas za składowe wielkiego systemu wyobrażeń zbiorowych, a więc: normy i wartości, mity, stereotypy, pamięć zbiorowa, tożsamość zbiorowa czy zbiorowe emocje, cieszą się rosnącym zainteresowaniem reprezentantów różnych nauk, w tym politologii, co niestety, przynajmniej jak na razie, nie idzie w parze z próbami ujednolicenia teorii na gruncie rzeczywiście interdyscyplinarnym. Wprawdzie często pojawiają się postulaty takich badań, ale na hasłach i postulatach zwykle się kończy. Z pewnością uporządkowanie aparatu pojęciowego czy metodologicznego byłoby bardzo pomocne, tylko że nie bardzo wiadomo, jak miałyby to wyglądać w praktyce, skoro każda nauka ma swoją specyfikę i tak zwaną tożsamość dyscypliny.

Jeszcze więcej problemów budzą same wyobrażenia zbiorowe, na temat których brakuje pogłębionych rozważań teoretycznych. Zaproponowana w przedkładanej pracy propozycja ich strukturyzacji z pewnością nie jest idealna, dlatego dobrze by było, żeby została w przyszłości rozbudowana,

dopracowana albo zmodyfikowana. Jednakże stworzony model wyjściowy, nawet jeśli niedoskonały czy niepełny, umożliwił autorce odniesienie się do bałkańskiego studium przypadku, a dokładniej rzecz ujmując: do sporządzenia jakościowej diagnozy map mentalnych społeczeństw postjugosłowiańskich w XXI wieku.

Bibliografia

Opracowania źródłowe

- Bešić M., *Obrasci diskriminacije u Crnoj Gori*, http://www.cedem.me/images/jDownloads_new/Diskriminacija%20finalni%20izvjestaj%20-%20cg.pdf, dostęp: 11.03.2018.
- Demographic Characteristics of Yugoslavia in the Late 1980s*, https://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/monograph_reports/MR1188/MR1188.annex1.pdf, dostęp: 3.12.2017.
- Jelinčić J., *Evropeizacija Srbije. Monitoring procesa evropeizacije društvenog, ekonomskog, političkog i pravnog prostora Srbije*, Belgrad 2006, [http://www.politickiforum.org/dokumenta/9_FOD_Evropeizacija_Srbije_Kapaciteti_organa_vlasti_i_lokalnih_organa_\(samo\)uprave_Monitoring_2006.pdf](http://www.politickiforum.org/dokumenta/9_FOD_Evropeizacija_Srbije_Kapaciteti_organa_vlasti_i_lokalnih_organa_(samo)uprave_Monitoring_2006.pdf), dostęp: 4.04.2018.
- OECD Territorial Reviews: Slovenia 2011*, Paryż 2011.
- Semiotyka kultury*, wybór i opracowanie E. Janus, M.R. Mayenowa, Warszawa 1977.
- Zakon o državnim i drugim praznicima u Republici Srbiji*, <http://www.propisi.com/zakon-o-drzavnim-i-drugim-praznicima-u-republici-srbiji.html>, dostęp: 07.07.2015.

Monografie i prace zbiorowe

- Abeles M., *Antropologija države*, Belgrad 2001.
- Acton E., *Rosja. Dziedzictwo caratu i władzy radzieckiej*, Warszawa 2013.
- Al-Azmeh A., Fokas E. (red.), *Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence*, Cambridge 2007.

- Alcoff L.M., Hames-García M., Mohanty S.P., Moya P.M.L., *Identity Politics Reconsidered*, Nowy Jork–Houndmills 2006.
- Aleksijewicz S., *Czasy second-hand. Koniec czerwonego człowieka*, Wołowiec 2014.
- Aleksijewicz S., *Ostatni świadkowie. Utwory solowe na głos dziecięcy*, Wołowiec 2013.
- Aleksijewicz S., *Urzeczeni śmiercią*, Warszawa 2001.
- Alfonso C., Kokot W., Tölölyan K. (red.), *Diaspora, Identity and Religion: New Directions in Theory and Research*, Londyn 2004.
- Almond G.A., Verba S., *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton 2015.
- Anastasio T.J., Ehrenberger K.A., Watson P., Zhang W., *Individual and Collective Memory Consolidation: Analogous Processes on Different Levels*, Cambridge 2012.
- Anderson B., *Wspólnoty wyobrażone*, Kraków 1997.
- Andruchowycz J., Stasiuk A., *Moja Europa. Dwa eseje o Europie zwanej środkową*, Wołowiec 2007.
- Arendt H., *Myślenie*, Warszawa 1991.
- Aronoff M.J., Kubik J., *Anthropology and Political Science: A Convergent Approach*, Nowy Jork–Oxford 2013.
- Askenazi M., *Handbook of Japanese Mythology*, Santa Barbara 2003.
- Asman A., *Duga senka prošlosti. Kultura sećanja i politika povesti*, Belgrad 2011.
- Asman A., *Rad na nacionalnom pamćenju. Kratka istorija nemačke ideje obrazovanja*, Belgrad 2002.
- Assmann J., *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, Warszawa 2008.
- Atanasovski S., *Mapiranje Stare Srbije. Stopama putopisaca, tragom narodne pesme*, Belgrad 2017.
- Baczko B., *Wyobrażenia społeczne: szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*, Warszawa 1994.
- Bal-Nowak M., *Mit jako forma symboliczna w ujęciu Ernsta A. Cassirera*, Kraków 1996.
- Banac I., *The National Question in Yugoslavia: Origins, History, Politics*, Nowy Jork 1998.
- Banaś M. (red.), *Teoretyczne i praktyczne problemy kultury politycznej. Studia i Szkice*, Kraków 2013.
- Bandić D., *Narodno pravoslavlje*, Belgrad 2010.

- Banović D., Gavrić S. (red.), *Država, politika i društvo u Bosni i Hercegovini. Analiza postdejtonskog političkog sistema*, Sarajewo 2011.
- Barański M. (red.), *Modernizacja polityczna w teorii i praktyce. Doświadczenia państw postsocjalistycznych i Trzeciego Świata*, Katowice 2009.
- Barański M. (red.), *Modernizacja polityczna w teorii i praktyce. Filozoficzne aspekty i dziedziny modernizacji*, Katowice 2009.
- Bareja-Starzyńska A., Balcerowicz P., Rogala J. (red.), *Świat Orientu – Orient w świecie*, Warszawa 2010.
- Bar-Tal D., Teichman Y., *Stereotypes and Prejudice in Conflict. Representations of Arabs in Israeli Jewish Society*, Cambridge–Nowy Jork 2005.
- Barthes R., *Mitologie*, Warszawa 2000.
- Bartl R., Dankert S., Hiepe T., Münnich I., *Ostalgie in Gesellschaft und Literatur: „Am kürzeren Ende der Sonnenallee“ von Thomas Brussig*, Norderstedt 2013.
- Bauman Z., *Europa niedokończona przygoda. Nowe widmo Europy – komentarz 2012*, Kraków 2012.
- Baumgartl B., Favell A. (red.), *New Xenophobia in Europe*, Londyn–Haga–Boston 1995.
- Bazdulj M., *Filigranski pločnici*, Belgrad 2009.
- Bazdulj M., *I oni su pjevali o ratu. Odjedi raspada Jugoslavije u engleskoj i američkoj književnosti*, Belgrad 2013.
- Bećanović T., Glušica R., Andrijašević Ž., Jovović N., *Njegoševi dani 3. Zbornik radova*, Nikšić 2011.
- Ben-Amos D., Weissberg L. (red.), *Cultural Memory and the Construction of Identity*, Detroit 1999.
- Berg C.R., *Latino Images in Film: Stereotypes, Subversion, and Resistance*, Austin 2009.
- Berting J., *Europe: A Heritage, a Challenge, a Promise*, Delft 2006.
- Beyersdörfer F., *Multikulturelle Gesellschaft: Begriffe, Phänomene, Verhaltensregeln*, Münster 2004.
- Bieber F., Daskalovski Ž. (red.), *Understanding the War in Kosovo*, Londyn 2005.
- Bieber F., Galijaš A., Archer R. (red.), *Debating the End of Yugoslavia*, Londyn–Nowy Jork 2016.
- Bielik-Robson A., *Romantyzm, niedokończony projekt. Eseje*, Kraków 2008.

- Bielik-Robson A., Czapliński P., Michnik A., Ryś G., Tazbir J., Tokarska-Bakir J., Zagajewski A., *Kim są Polacy*, Warszawa 2013.
- Bieś A.B., Chrost M., Topij-Stempińska B. (red.), *Pamięć – kultura – edukacja*, Kraków 2011.
- Bilski R., *Urodziłam się z łopatą*, Warszawa 2010.
- Biro M., *Homo postcommunisticus*, Belgrad 2006.
- Blagonić S., *Istrijani protiv Istrana. Diskurzivna konstrukcija identiteta i simbolička natjecanja*, Zagrzeb 2016.
- Blitz B.K. (red.), *War and Change in the Balkans: Nationalism, Conflict and Cooperation*, Nowy Jork–Cambridge 2006.
- Bluszkowski J., *Stereotypy a tożsamość narodowa*, Warszawa 2005.
- Bogdani M., Loughlin J., *Albania and the European Union: The Tumultuous Journey Towards Integration and Accessions*, Londyn 2007.
- Bogdanović B., *Tri ratne knjige*, Nowy Sad 2008.
- Bogdanović J., Filipovitch Robinson L., Marjanović I. (red.), *On the Very Edge: Modernism and Modernity in the Arts and Architecture of Interwar Serbia (1918–1941)*, Leuven 2014.
- Bogusławska M., *Obraz władzy we władzy obrazu. Artystyczne konceptualizacje wizerunku Josipa Broza Tity*, Warszawa–Kraków 2015.
- Bogusławska M., Grębecka Z. (red.), *Popkomunizm. Doświadczenie komunizmu a kultura popularna*, Kraków 2010.
- Bogusławska M., Grębecka Z., Wróblewska-Trochimiuk E. (red.), *Komunistyczni Bohaterowie, t. 1. Tradycja, kult, rytuał*, Warszawa–Kraków 2011.
- Bokszański Z., *Stereotypy a kultura*, Wrocław 1997.
- Bokszański Z., *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa 2006.
- le Bon G., *Psychologia tłumu*, Warszawa 1997.
- Booker M.K., *Postmodern Hollywood: What's New in Film and Why It Makes Us Feel So Strange*, Londyn 2007.
- Boos-Nünning U., Karakasoglu Y., *Viele Welten leben: Zur Lebenssituation von Mädchen und jungen Frauen mit Migrationshintergrund*, Münster 2005.
- Borneman J. (red.), *Death of the Father. An Anthropology of the End in Political Authority*, Nowy Jork–Oxford 2004.
- Borowik I., Leszczyńska K. (red.), *Wokół tożsamości: teorie, wymiary, ekspresje*, Kraków 2008.
- Borowski M., Sugiera M., *W pułapce przeciwności. Ideologie tożsamości*, Warszawa 2012.

- Bose S., *Bosnia after Dayton: Nationalist Partition and International Intervention*, Londyn 2002.
- Bourdieu P., *Language and Symbolic Power*, Cambridge 1991.
- Bourdieu P., *O telewizji. Panowanie dziennikarstwa*, Warszawa 2009.
- Boym S., *Common Places: Mythologies of Everyday Life in Russia*, Cambridge–Londyn 1994.
- Boym S., *The Future of Nostalgia*, Nowy Jork 2001.
- Brady J.S., Crawford B., Wiliarty S.E. (red.), *The Postwar Transformation of Germany: Democracy, Prosperity, and Nationhood*, Ann Arbor 1999.
- Bris E., Stekl H. (red.), *Der Kampf um das Gedächtnis: Öffentliche Gedenktage in Mitteleuropa*, Wiedeń–Kolonja–Weimar 1997.
- Broda M., *Mentalność, tradycja i bolszewicko-komunistyczne doświadczenie Rosji*, Łódź 2007.
- Broda M., Nadskakuła O., Placzek A. (red.), *Rosja współczesna. Dziezictwo i przyszłość*, Toruń 2010.
- Browne R.B., Ambrosetti R.J. (red.), *Continuities in Popular Culture: The Present in the Past & the Past in the Present and Future*, Bowling Green 1993.
- Brubaker R., *Nacjonalizm inaczej. Struktura narodowa i kwestie narodowe w Nowej Europie*, Warszawa–Kraków 1998.
- Brumen B., Baskar B. (red.), *MESS, Mediterranean Ethnological Summer School*, Lublana 1996.
- Brunnbauer U., Troebst S. (red.), *Zwischen Amnesie und Nostalgie. Die Erinnerung an den Kommunismus in Südosteuropa*, Kolonia–Weimar–Wiedeń 2007.
- Buchanan P.J., *Śmierć Zachodu. Jak wymierające populacje i inwazje imigrantów zagrażają naszemu krajowi i naszej cywilizacji*, Warszawa 2005.
- Buchenau K., *Orthodoxie und Katholizismus in Jugoslawien 1945–1991. Ein serbisch-kroatischer Vergleich*, Wiesbaden 2004.
- Buden B., *Zona prelaska. O kraju postkomunizma*, Belgrad 2012.
- Budyta-Budżyńska M., *Socjologia narodu i konfliktów etnicznych*, Warszawa 2010.
- Bugarski R., *Evropa u jeziku*, Belgrad 2009.
- Bujnowska A., Szadura J. (red.), *Stereotypy – walka z wiatrakami?*, Lublin 2011.
- Büllesbach D., Cillero M., Stolz L. (red.), *Shifting Baselines of Europe: New Perspectives beyond Neoliberalism and Nationalism*, Bielefeld 2017.

- Bystroń J.S., *Megalomania narodowa*, Warszawa 1995.
- Canaparo C., *Geo-epistemology. Latin America and the Location of Knowledge*, Berno 2009.
- Canetti E., *Masa i władza*, Warszawa 1996.
- Carruthers M., *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge–Nowy Jork 2008.
- Cassirer E., *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, Warszawa 1997.
- Castells M., *Koniec tysiąclecia*, Warszawa 2009.
- Castells M., *Sieci oburzenia i nadziei. Ruchy społeczne w erze Internetu*, Warszawa 2013.
- Castells M., *Siła tożsamości*, Warszawa 2008.
- Chałubiński M. (red.), *Transformacja ustrojowa w Polsce i krajach postkomunistycznych. Studia i rozprawy*, Pułtusk 2006.
- Chaszczyk-Rydel M., *Obrazy Bałkanów. Mity stereotypy, nowa imagologia*, Wrocław 2013.
- Chen K.H., Huat Chua B. (red.), *The Inter-Asia Cultural Studies Reader*, Abington–Nowy Jork 2014.
- Chmielewska K., Wołowicz G., *Opowiedzieć PRL*, Warszawa 2011.
- Chmielewski P., Szczesio S.L. (red.), *Bałkany Zachodnie. Między przeszłością a przyszłością*, Łódź 2013.
- Chmielewski P., Szczesio S.L. (red.), *Bośnia i Hercegowina 15 lat po Dayton. Przeszłość–teraźniejszość–perspektywy*, Łódź 2011.
- Creet J., Kitzmann A. (red.), *Memory and Migration: Multidisciplinary Approaches to Memory Studies*, Toronto 2011.
- Crnićanin R., *Sandžak između Srbije i Crne Gore*, Novi Pazar 2005.
- Curanović A., *Czynnik religijny w polityce zagranicznej Federacji Rosyjskiej*, Warszawa 2010.
- Curtis S., *Global Cities and Global Order*, Oxford 2017.
- Cvitković I., *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini. Hrvati između nacionalnog i građanskog*, Zagrzeb–Sarajewo 2006.
- Czachur W. (red.), *Pamięć w ujęciu lingwistycznym. Zagadnienia teoretyczne i metodologiczne*, Warszawa 2018.
- Czekalski T., *Zarys dziejów chrześcijaństwa albańskiego w latach 1912–1993*, Kraków 1996.
- Czepczyński M., *Cultural Landscapes of Post-Socialist Cities: Representation of Powers and Needs*, Aldershot–Burlington 2012.
- Czerwiński M., *Semiotyka dyskursu historycznego. Chorwackie i serbskie syntezy dziejów narodu*, Kraków 2012.
- Ćwiek-Rogalska K., Filipowicz M. (red.), *Słowiańska pamięć*, Kraków 2017.

- Čolović I., *Bordel ratnika. Folklor, politika, rat*, Beograd 2007.
- Čolović I., *Dubina*, Beograd 2001.
- Čolović I., *Etno. Opowieści o muzyce świata w Internecie*, Sejny 2012.
- Čolović I., *Polityka symboli. Eseje o antropologii politycznej*, Kraków 2001.
- Čolović I., *Rastanak s identitetom. Ogledi o političkoj antropologiji*, Beograd 2014.
- Čolović I. (red.), *Zid je mrtav, živeli zidovi!*, Beograd 2009.
- Dagerman S., *Niemiecka jesień. Reportaże z podróży po Niemczech*, Wołowiec 2012.
- Davidson T.K., Shields R. (red.), *Ecologies of Affect. Placing Nostalgia, Desire, and Hope*, Waterloo 2011.
- Dąbrowska-Partyka M., *Literatura pogranicza, pogranicza literatury*, Kraków 2004.
- Debord G., *Społeczeństwo spektaklu oraz Rozważania o społeczeństwie spektaklu*, Warszawa 2006.
- Dejzings G., *Religija i identitet na Kosovu*, Beograd 2005.
- Delumeau J., *Historia raju. Ogród rozkoszy*, Warszawa 1996.
- Demick B., *W obłęzieniu. Życie pod ostrzałem na sarajewskiej ulicy*, Wołowiec 2014.
- van Dijk T.A., *Discourse and Knowledge: A Sociocognitive Approach*, Cambridge 2014.
- van Dijk T.A., *Discourse and Power*, Basingstoke–Nowy Jork 2008.
- Domachowska A.B., *Od reminiscencji do realizacji „wielkiej idei”? Działalność polityczna Albańczyków na Bałkanach na przełomie XX i XXI wieku*, Toruń 2017.
- Domachowski W. (red.), *Stereotypy i stereotypizacja*, Poznań 2007.
- Doubt K., *Sociologija nakon Bosne*, Sarajewo 2003.
- Draaisma D., *Fabryka nostalgii. O fenomenie pamięci wieku dojrzałego*, Wołowiec 2010.
- Drakulić S., *Oni nie skrzywdziliby nawet muchy. Zbrodniarze wojenni przed Trybunałem w Hadze*, Warszawa 2006.
- Dubicki T., Łukomski G., Ponczek E., *Myśl polityczna i propaganda. Świadomość i cele polskich zmagania w latach 1919–1945*, Częstochowa 2004.
- Duda I., *Danas kada postajem pionir. Djetinjstvo i ideologija jugoslaven-skoga socijalizma*, Zagrzeb–Pula 2015.
- Durkheim É., *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny Australii*, Warszawa 2010.

- Durkheim É., *O podziale pracy społecznej*, Warszawa 1999.
- Dymkowski M., *Wprowadzenie do psychologii historycznej*, Gdańsk 2003.
- Džolan M. (red.), *Bosna i Hercegovina – Europska zemlja bez ustava. Znanstveni, etički i politički izazov*, Zagreb–Sarajewo 2013.
- Dentile E., *Religije politike. Između demokratija i totalitarizama*, Belgrad 2009.
- Derić G., *Pr(a)vo lice množine. Kolektivno samopoimanje i predstavljanje: mitovi, karakteri, mentalne mape i stereotipi*, Belgrad 2005.
- Derić G. (red.), *Intima Javnosti. Okviri predstavljanja, narativni obrasci, strategije i stereotipi konstruisanja Drugosti u upečatljivim događajima tokom razgradnje bivše Jugoslavije: štampa, TV, film*, Belgrad 2008.
- Dorđević I., *Antropolog među navijačima*, Belgrad 2015.
- Eder K., Spohn W. (red.), *Collective Memory in the Enlarging Europe: The Effects of Integration and Enlargement*, Farnham 2005.
- Edmunds J., Turner B.S. (red.), *Generational Consciousness, Narrative, and Politics*, Lanham 2002.
- Eisenstadt S.N., Ahimeir O. (red.), *The Welfare State and its Aftermath*, Londyn 1985.
- Ekmečić M., *Stvaranje Jugoslavije 1790–1918*, t. 1, Belgrad 1989.
- Eliade M., *Aspekty mitu*, Warszawa 1998.
- Eliade M., *Mity, sny, misteria*, Warszawa 1994.
- Erdi G., Şentürk Y. (red.), *Identity, Justice and Resistance in the Neo-liberal City*, Londyn 2017.
- Erll A., Rigney A. (red.), *Mediation, Remediation, and the Dynamics of Cultural Memory*, Berlin–Nowy Jork 2009.
- Evans D., *Emocje. Naukowo o uczuciach*, Poznań 2000.
- Filipović M., *Deset predavanja o ideji Europe*, Sarajewo 2000.
- Finotelli C., *Illegale Einwanderung, Flüchtlingsmigration und das Ende des Nord-Süd-Mythos: zur funktionalen Äquivalenz des deutschen und des italienischen Einwanderungsregimes*, Berlin 2007.
- Fischer M., Simic O., *Transitional Justice and Reconciliation: Lessons from the Balkans*, Abingdon–Nowy Jork 2016.
- Fromm E., *Ucieczka od wolności*, Warszawa 1998.
- Gajda S. (red.), *Tożsamość a język w perspektywie slawistycznej*, Opole 2008.
- Gauß K.M., *Umierający Europejczycy. Podróże do sefardyjskich Żydów z Sarajewa, Niemców z Gottschee, Arboreszów, Łużyczan i Arumunów*, Wołowiec 2006.

- Gavrilović L., *Muzeji i granice moći*, Beograd 2011.
- Gellner E., *Narody i nacjonalizm*, Warszawa 2009.
- Genov N., *Global Trends in Eastern Europe*, Abingdon–Nowy Jork 2010.
- Gerrits A.W.M., Wolffram D.J. (red.), *Political Democracy And Ethnic Diversity in Modern European History*, Stanford 2005.
- Giddens A., *Europa w epoce globalnej*, Warszawa 2009.
- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość*, Warszawa 2012.
- Giergiel S., *Ocalić pamięć. Praktyki pamięci i zapominania we współczesnej prozie postjugosłowiańskiej*, Opole 2012.
- Girard R., *Kozioł ofiarny*, Łódź 1991.
- Głowacki A., Szczesio S.L. (red.), *Balkany Zachodnie w systemie bezpieczeństwa euroatlantyckiego*, Łódź 2015.
- le Goff J., *Historia i pamięć*, Warszawa 2007.
- Goffman E., *Człowiek w teatrze życia codziennego*, Warszawa 2008.
- Goffman E., *Rytuał interakcyjny*, Warszawa 2006.
- Goldsworthy V., *Czarnobylskie truskawki*, Wołowiec 2007.
- Goleman D., *Inteligencja emocjonalna*, Poznań 1997.
- Golka M., *Cywilizacja współczesna i globalne problemy*, Warszawa 2012.
- Golka M., *Imiona wielokulturowości*, Warszawa 2010.
- Górecki W., *Toast za przodków*, Wołowiec 2010.
- Grabowiec P., *Religia obywatelska jako teoretyczna propozycja integracji politycznej Wspólnoty Europejskiej*, Wrocław 2013.
- Grandits H., Taylor K. (red.), *Yugoslavia's Sunny Side: A History of Tourism in Socialism (1950s–1980s)*, Budapeszt–Nowy Jork 2010.
- Griffiths S., *Prognozy. Trzydziestu myślicieli o przyszłości*, Poznań 2006.
- Grott B., Grott O. (red.), *Nacjonalizmy różnych narodów – perspektywa politologiczno-religioznawcza*, Kraków 2012.
- Halbwachs M., *Spoleczne ramy pamięci*, Warszawa 2008.
- Halili R., *Naród i jego pieśni. Rzecz o oralności, piśmienności i epice ludowej wśród Serbów i Albańczyków*, Warszawa 2012.
- Halilović J., *War Childhood*, Sarajewo 2018.
- Hall S. (red.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, Londyn–Thousand Oaks–Nowe Delhi 1997.
- Halpern J.M., Kideckel D.A., *Neighbors at War: Anthropological Perspectives on Yugoslav Ethnicity, Culture, and History*, University Park 2000.
- Hammond A. (red.), *The Balkans and the West. Constructing the European Other, 1945–2003*, Farnham 2004.
- Hann C., *Antropologia społeczna*, Kraków 2008.

- Hebda W., *Serbsko-chorwackie stosunki polityczne na przełomie XX i XXI wieku*, Warszawa 2018.
- Hirsch M., *Family Frames: Photography, Narrative, and Postmemory*, Cambridge–Londyn 1997.
- Hirsch M., *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*, Nowy Jork 2012.
- Hobsbawm E., *Narody i nacjonalizm po 1780 roku. Program, mit, rzeczywistość*, Warszawa 2010.
- Hobsbawm E., Ranger T. (red.), *Tradycja wynaleziona*, Kraków 2008.
- Hofman A., *Novi život partizanskih pesama*, Belgrad 2016.
- Hosking G.A., Schöpflin G. (red.), *Myths and Nationhood*, Londyn 1997.
- Hroch M., *Małe narody Europy*, Wrocław 2003.
- Hromadžić A., *Samo Bosne nema. Mladi i stvaranje države u posleratnoj Bosni i Hercegovini*, Belgrad 2017.
- Huntington S.P., *Trzecia fala demokratyzacji*, Warszawa 1995.
- Husanović J., *Između traume, imaginacije i nade. Kritički ogledi o kulturnoj produkciji i emancipativnoj politici*, Belgrad 2010.
- Hutchison E., *Affective Communities in World Politics*, Cambridge 2016.
- Iggers G.G., *Historiografia XX wieku. Przegląd kierunków badawczych*, Warszawa 2010.
- Imami P., *Srbi i Albanci kroz vekove*, Belgrad 2016–2017.
- Imamović M., *Historija Bošnjaka*, Sarajewo 2006.
- Ingrao C., Emmert T.A. (red.), *Confronting the Yugoslav Controversies. A Scholars' Initiative*, Waszyngton 2010.
- Interview Muhameda Filipovića, Bosna i Evropa*, Sarajewo 2003.
- Jagiello-Szostak A., *Idea narodu politycznego kontra etnonacjonalizmy. Od jugoslawizmu do jugonostalgii*, Wrocław 2013.
- Jagiello-Szostak A. (red.), *Republika Chorwacji. Polityka wewnętrzna i międzynarodowa*, Wrocław 2014.
- Jakelić S., *Collectivistic Religions: Religion, Choice, and Identity in Late Modernity*, Farnham–Burlington 2010.
- Jałowiecki B., Sekuła E.A. (red.), *Metropolie mniejszości – mniejszości w metropoliach*, Warszawa 2011.
- Jameson F., *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham 1990.
- Jančar D., *Eseje*, Sejny 1999.
- Janjić D., *Ideologija, politika i nasilje. Kriza nacionalnoig identiteta i etnički sukobi*, Belgrad 2009.
- Jansen S., *Antinacionalizam*, Belgrad 2005.

- Jansen S., *Yearnings in the Meantime: 'Normal Lives' and the State in a Sarajevo Apartment Complex*, Nowy Jork–Oxford 2015.
- Janssens J., *State-Building in Kosovo. A Plural Policing Perspective*, Antwerpia 2015.
- Jasielska A., *Charakterystyka i konsekwencje potocznego rozumienia emocji*, Poznań 2013.
- Jaskułowski K., *Wspólnota symboliczna. W stronę antropologii nacjonalizmu*, Gdańsk 2012.
- Jawłowska A., Pawlik W., Fatyga B. (red.), *Style życia, wartości, obyczaje. Stare tematy, nowe spojrzenia*, Warszawa 2012.
- Jawoszek A., *Boszniacy. Literackie narracje tożsamościowe po 1992 roku*, Poznań 2014.
- Jerneić M., *Bitka za slobodnu Hrvatsku. Neutralna Hrvatska – slobodna Hrvatska*, Zagrzeb 2008.
- Jezernik B., *Dzika Europa. Bałkany w oczach zachodnich podróżników*, Kraków 2007.
- Jezernik B., *Naga Wyspa. Gułag Tity*, Wołowiec 2013.
- Jezernik B. (red.), *Imaginarni Turčin*, Belgrad 2010.
- Jones T., *Sny o utopii. Podróże w poszukiwaniu dobrego życia*, Warszawa 2008.
- Jonker G., *The Topography of Remembrance: The Dead, Tradition and Collective Memory in Mesopotamia*, Leiden–Nowy Jork–Kolonia 1995.
- Kalinowski D., Mikołajczak M., Kulik-Kalinowska A. (red.), *Geografia wyobrażona regionu. Literackie figury przestrzeni*, Kraków 2014.
- Kamberović H. (red.), *Historijski mitovi na Balkanu. Zbornik radova*, Sarajewo 2003.
- Kamberović H. (red.), *Rasprave o nacionalnom identitetu Bošnjaka*, Sarajewo 2009.
- Kaplan R.D., *Bałkańskie upiory. Podróż przez historię*, Wołowiec 2010.
- Kaplan R.D., *Na wschód do Tatarii. Podróże po Bałkanach, Bliskim Wschodzie i Kaukazie*, Wołowiec 2010.
- Kaplan R.D., *W cieniu Europy. Dwie zimne wojny i trzydziestoletnia podróż przez Rumunię a nawet dalej*, Wołowiec 2017.
- Karge H., *Sećanje u kamenu – okamenjeno sećanje*, Belgrad 2014.
- Karić A., *Položaj muslimana u Evropskoj Uniji. Velika Britanija, Njemačka i Švedska*, Sarajewo 2012.
- Karnat-Napieracz A., *Tożsamość, czyli świadomość redivivus*, Kraków 2009.

- Kasapović M., *Bosna i Hercegovina: podijeljeno društvo i nestabilna država*, Zagreb 2005.
- Kasińska-Metryka A., Goloś M., *Mity i stereotypy w polityce. Przeszłość i teraźniejszość*, Toruń 2010.
- Kathuria S., *Western Balkan Integration and the EU: An Agenda for Trade and Growth*, Waszyngton 2008.
- Kącka K., Piechowiak-Lamparska J., Ratke-Majewska A. (red.), *Narracje pamięci: między polityką a historią*, Toruń 2015.
- Kecmanović D., *Etnička vremena*, Beograd 2001.
- Kerim S., *Balkan, Europa i UN. Mostovi prema budućnosti*, Zagreb 2007.
- Kilibarda N., *Od mita do politike*, Podgorica 2002.
- Kiss C.G., *Lekcja Europy Środkowej. Eseje i szkice*, Kraków 2009.
- Kluszczyński R.W., Zeidler-Janiszewska A. (red.), *Perspektywy badań nad kulturą*, Łódź 2008.
- Kłoskowska A., *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, Warszawa 1980.
- Kłoskowska A., *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 2012.
- Kobierecki M.M., „Sportowa wojna światowa”. Implikacje polityczne międzynarodowej rywalizacji sportowej w okresie zimnej wojny, Łódź 2017.
- Kolankiewicz L. (red.), *Antropologia widowisk. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa 2005.
- Kołąkowski L., *Obecność mitu*, Paryż 1972.
- Kołodziej J.K., *Wartości polityczne. Rozpoznanie, rozumienie, komunikowanie*, Kraków 2011.
- Konecki K.T., Kasperczyk A. (red.), *Procesy tożsamościowe. Symboliczno-interakcyjny wymiar konstruowania ładu i nieładu społecznego*, Łódź 2010.
- Korzeniewska-Wiszniewska M., *Serbowie jako mniejszość w warunkach transformacji politycznej w państwach byłej Jugosławii 1995–2016*, Kraków 2017.
- Korzeniewska-Wiszniewska M., Zdeb A. (red.), *Bosnia and Herzegovina and its Political Kaleidoscope. General Elections 2014: Report*, Kraków 2015.
- Kosiewski P. (red.), *Pamięć jako przedmiot władzy*, Warszawa 2008.
- Kosman M., *Kultura polityczna – kultura historyczna*, Poznań 2009.
- Kostovicova D., *Kosovo: The Politics of Identity and Space*, Londyn–Nowy Jork 2005.

- Kostovicova D., Bojicic-Dzelilovic V. (red.), *Transnationalism in the Balkans*, Abingdon–Nowy Jork 2008.
- Kowalski K., *Europa: mity, modele, symbole*, Kraków 2002.
- Krauz-Mozer B., Ścigaj P. (red.), *Podejścia badawcze i metodologie w nauce o polityce*, Kraków 2013.
- Krawchuk A., Bremer T. (red.), *Eastern Orthodox Encounters of Identity and Otherness: Values, Self-Reflection, Dialogue*, Nowy Jork 2014.
- Krawczyk-Antońska Ż., *Pobudzić a zostać pobudzonym. Emocje w polityce*, Katowice 2013.
- Kristeva J., *Ta niewiarygodna potrzeba wiary*, Kraków 2006.
- Krysieniel K., *W cieniu Dayton. Bośnia i Hercegowina między etnokracją i demokracją konsocjonalną*, Warszawa 2012.
- Kuczyński M., *Krwawiąca Europa: konflikty zbrojne i punkty zapalne w latach 1990–2000. Tło historyczne i stan obecny*, Warszawa 2001.
- Kuligowski W., *Antropologia współczesności. Wiele światów, jedno miejsce*, Kraków 2007.
- Kuljić T., *Sećanje na titoizam. Između diktata i otpora*, Beograd 2011.
- Kuljić T., *Sociologija generacije*, Beograd 2009.
- Kurczewska J., Tarkowska E. (red.), *Spotkania z kulturą. Antoninie Kłoskowskiej w pięćdziesiątą rocznicę śmierci*, Warszawa 2006.
- Kurylo A., *The Communicated Stereotype: From Celebrity Vilification to Everyday Talk*, Lanham–Plymouth 2013.
- Kusek R., Purchla J., Sanetra-Szeliga J. (red.), *Narody & stereotypy 25 lat później. Nowe granice, nowe horyzonty*, Kraków 2015.
- Kusek R., Sanetra-Szeliga J. (red.), *Spoglądając na stereotyp*, Kraków 2014.
- Kuti S., Božić S., *Transnacionalni socialni prostori. Migrantske veze preko granica Hrvatske*, Zagreb 2016.
- Kwiatkowski P.T., *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*, Warszawa 2008.
- Lasić M., *Europe now – Europa sada ili nikada*, Sarajewo 2011.
- Lavaty A., Orlowski H. (red.), *Polacy i Niemcy. Historia, kultura, polityka*, Poznań 2008.
- de Lazari A., Nadskakuła O., Żakowska M. (red.), *Zaprogramowanie kulturowe narodów Europy*, Łódź 2007.
- Lefebvre H., *A Critique of Everyday Life*, Londyn–Nowy Jork 2002.
- Leksikon YU mitologie*, <http://www.leksikon-yu-mitologije.net/>, dostęp: 3.12.2017.

- Levi P., *Raspad Jugoslavije na filmu. Estetika i ideologija u jugoslovenskom i postjugoslovenskom filmu*, Beograd 2009.
- Linden R.H. (red.), *Norms and Nannies: The Impact of International Organizations on the Central and East European States*, Lanham 2002.
- Liotta P.H., Jebb C.R., *Mapping Macedonia. Idea and Identity*, Westport 2004.
- Lipiński W. (red.), *Balkany na Ukrainie. Bułgarzy, Gagauzi i Albańczycy z ukraińskiego Budziaku*, Warszawa 2014.
- Lippmann W., *Public Opinion*, Mineola 2004.
- Lloyd M., *Beyond Identity Politics: Feminism, Power and Politics*, Londyn–Thousand Oaks–Nowe Delhi 2005.
- Lowenthal D., *The Past Is a Foreign Country*, Cambridge 1985.
- Lubonja F., *Albania – wolność zagrożona. Wybór publicystyki z lat 1991–2002*, Sejny 2005.
- Lukes S., *Durkheim. Życie i dzieło*, Warszawa 2012.
- Luketić K., *Balkan: od geografije do fantazije*, Zagreb–Mostar 2013.
- Lurker M., *Prześlanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, Kraków 1994.
- Luthar B., Pušnik M. (red.), *Remembering Utopia: The Culture of Everyday Life in Socialist Yugoslavia*, Waszyngton 2010.
- Łotman J., *Uniwersum umysłu. Semiotyczna teoria kultury*, Gdańsk 2008.
- Mac Rae C.N., Stangor C., Hewstone M. (red.), *Stereotypes and Stereotyping*, Nowy Jork 1996.
- Macdonald S., *Memorylands. Heritage and Identity in Europe Today*, Londyn–Nowy Jork 2013.
- Mach Z., *Symbols, Conflict, and Identity. Essays in Political Anthropology*, Nowy Jork 1993.
- Macrae C.N., Stangor C., Hewstone M. (red.), *Stereotypy i uprzedzenia – najnowsze ujęcie*, Gdańsk 1999.
- Maffesoli M., *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, Warszawa 2008.
- Magnússon S.G., Sziártó I.M., *What is Microhistory? Theory and Practice*, Abington–Nowy Jork 2013.
- Majewski P., *(Re)konstrukcje narodu. Odwieczna Macedonia powstaje w XXI wieku*, Gdańsk 2013.
- Mak G., *Most*, Wołowiec 2011.

- Malczewska-Pawelec D., Pawelec T., *Rewolucja w pamięci historycznej. Porównawcze studia nad praktykami manipulacji zbiorową pamięcią Polaków w czasach stalinowskich*, Kraków 2011.
- Maldijeva V., Taczyńska K. (red.), *Poznać Bałkany III. Historia – Polityka – Kultura – Języki*, Toruń 2012.
- Malinowski B., *Szkice z teorii kultury*, Warszawa 1958.
- Mannheim K., *Das Problem der Generationen, 1928*, http://www.1000dokumente.de/pdf/dok_0100_gen_de.pdf, dostęp: 30.04.2016.
- Mappes-Niediek N., *Die Ehno-Falle. Der Balkan-Konflikt und was Europa daraus lernen kann*, Berlin 2005.
- Marczewska-Rytko M. (red.), *Populizm na przełomie XX i XXI wieku. Panaceum czy pułapka dla współczesnych społeczeństw*, Toruń 2006.
- Marczewska-Rytko M. (red.), *Religion in a Changing Europe. Between Pluralism and Fundamentalism. Selected Problems*, Lublin 2013.
- Marić J., *Kakvi smo mi Srbi? Prilozi za karakterologiju Srba*, Beograd 1997.
- Marinković D., Ristić D., *Ogledi iz geoepistemologije. Prostor – prakse – moć*, Nowy Sad 2016.
- Markešić I., *Religija u političkim stvarima na primjeru Bosne i Hercegovine*, Zagreb–Sarajewo 2010.
- Marković M., *Ogledi o nacionalnom i demokratskom pitanju. Postjugoslovenski slučaj Srbije*, Beograd 2010.
- Marković M., *Srpske zablude i stradanja*, Čačak 2006, s. 139.
- Marody M., *Jednostka po nowoczesności. Perspektywa socjologiczna*, Warszawa 2015.
- Marquard O., *Apologia przypadkowości*, Warszawa 1994.
- Marszałek-Kawa J., Wawrzyński P., Ratke-Majewska A. (red.), *The Politics of Memory in Post-Authoritarian Transitions*, t. 2, Newcastle upon Tyne 2017.
- Martinić M., *Mi i/ili oni*, Nowy Sad 2014.
- Marzano M., *Oblicza lęku*, Warszawa 2013.
- Massaka I. (red.), *Symbol w polityce*, Toruń 2012.
- Matheson D., Allan S., *Dziennikarstwo wojenne online*, Warszawa 2012.
- Matvejević P., *Brewiarz śródziemnomorski*, Sejn 2003.
- Maxwell A., *The East-West Discourse: Symbolic Geography and Its Consequences*, Berno 2011.
- McInerney P.K., *Time and Experience*, Filadelfia 1991.
- McKeown, S. Haji R., Ferguson N. (red.), *Understanding Peace and Conflict Through Social Identity Theory: Contemporary Global Perspectives*, Berlin 2016.

- Memić M., *Bošnjaci (Muslimani) Crne Gore*, Podgorica–Sarajewo 2003.
- Merkel W., Puhle H.J., *Von der Diktatur zur Demokratie. Transformationen, Erfolgsbedingungen, Entwicklungspfade*, Opladen–Wiesbaden 1999.
- Meštrović S.G. (red.), *Genocide after Emotion. The Postemotional Balkan War*, Oxon–Nowy Jork 2013.
- Mihailescu V., *Svakodnevnica nije više ono što je bila. Beleške jednog balkanskog antropologa u doba tranzicije*, Beograd 2002.
- Mikl-Horke G., *Soziologie: Historischer Kontext und soziologische Theorie-Entwürfe*, Monachium 2011.
- Milutinović Z., *Getting over Europe. The Construction of Europe in Serbian Culture*, Amsterdam 2001.
- Miyazaki H., Swedberg R. (red.), *The Economy of Hope*, Filadelfia 2017.
- Modrzejewski F., Sznajderman M. (red.), *Nostalgia. Eseje o tęsknocie za komunizmem*, Wołowiec 2002.
- Moisi D., *Geopolityka emocji. Jak kultury strachu, upokorzenia, nadziei przeobrażają świat*, Warszawa 2012.
- Mønnesland S., *National Symbols in Multinational States: The Yugoslav Case*, Oslo 2013.
- Moroz-Grzelak L., *Bracia Słowianie. Wizje wspólnoty a rzeczywistość*, Warszawa 2011.
- Moscowici C., *Romanticism and Postromanticism*, Lanham–Boulder–Nowy Jork–Toronto–Plymouth 2007.
- Mrak M., Rojec M., Silva-Jáuregui C. (red.), *Slovenia: From Yugoslavia to the European Union*, Waszyngton 2004.
- Muhić F., *Islamski identitet Evrope*, Sarajewo 2014.
- Mujanović J. (red.), *The Democratic Potential of Emerging Social Movements in Southeastern Europe*, Sarajewo 2017.
- Nared J., Razpotnik Visković N. (red.), *Izbrani promeri upravljanja območij s kulturno dediščino*, Lublana 2014.
- Neal A.G., *National Trauma And Collective Memory: Extraordinary Events In The American Experience*, Nowy Jork 2005.
- Neamtu M., Dobos C., Stan M. (red.), *Politics of Memory in Post-Communist Europe*, Bukareszt 2010.
- Nedeljković S., *Čast, krv i suze. Ogledi iz antropologije etniciteta i nacionalizma*, Beograd 2007.
- Nelson T.D., *Psychologia uprzedzeń*, Gdańsk 2003.
- Newman L.S., Erber R. (red.), *Zrozumieć zagładę. Społeczna psychologia Holokaustu*, Warszawa 2009.

- Nijakowska J., *Interdyscyplinarne studia nad świadomością i przetwarzaniem językowym*, Kraków 2010.
- Nijakowski L., *Rozkosz zemsty. Socjologia historyczna mobilizacji ludobójczej*, Warszawa 2013.
- Nikolić-Ristanović M., *Preživeti tranziciju. Svakodnevni život i nasilje nad ženama u postkomunističkom i postratnom društvu*, Beograd 2008.
- Nincic M., *Renegade Regimes: Confronting Deviant Behavior in World Politics*, Nowy Jork 2005.
- Nowak J., *Společné reguly paměťania. Antropologia paměti zbiorowej*, Kraków 2011.
- Nusbaum M.K., Koen D. (red.), *Za ljubav domovine. Rasprava o granicama patriotizma*, Beograd 1999.
- Oatley K., Jenkins J.M., *Zrozumieć emocje*, Warszawa 2003.
- Oexle O.G., *Společnéství střednívěkové – grupy społeczne – formy życia*, Toruń 2000.
- Olick K., Vinitzky-Seroussi V., Levy D. (red.), *The Collective Memory Reader*, Nowy Jork 2011.
- Olszewski E., Zieliński B. (red.), *Spotkania polsko-chorwackie*, Toruń 2014.
- Olszewski P., *Macedonia. Historia i współczesność*, Radom 2010.
- Orlić I., *Mediterean i Bosna i Hercegovina*, Sarajewo–Zagrzeb 2013.
- Orlović S. (red.), *Demokratske Performanse Parlamenata Srbije, Bosne i Hercegovine i Crne Gore*, Beograd–Sarajewo–Podgorica 2012.
- Owen D., *Chorzy u władzy. Sekrety przywódców politycznych ostatnich stu lat*, Warszawa 2013.
- Pantelić I., *Partizanke kao građanke. Društvena emancipacija partizanki u Srbiji 1945–1953*, Beograd 2011.
- Papadakis Y., Bryant R. (red.), *Cyprus and the Politics of Memory: History, Community and Conflict*, Londyn–Nowy Jork 2012.
- Papuczys J., *Tour de France jako przedstawienie kulturowe*, Kraków 2015.
- Park H., *The Roman Catholic Church – A Critical Appraisal*, Maitland 2008.
- Paszkiewicz J., Pentek Z. (red.), *Stereotypy bałkańskie. Księga jubileuszowa Profesor Ilony Czamańskiej*, Poznań 2011.
- Paunović Ž., *Civilno društvo u Srbiji – utopija i realnost*, Nowy Sad 2014.
- Peddie I. (red.), *Popular Music and Human Rights*, Farnham–Burlington 2011.

- Pejanović R., *Tranzicija i nacionalna kultura*, Nowy Sad 2015.
- Perica V., *Balkanski idoli: religija i nacionalizam u jugoslovenskim državama*, Beograd 2006.
- Perica V., Velikonja M., *Nebeska Jugoslavija. Interakcije političkih mitologija i pop-kulture*, Beograd 2012.
- Perković A., *Sedma republika. Pop kultura u YU raspadu*, Zagreb–Beograd 2011.
- Pešić V., *Divlje društvo. Kako smo stigli dovede*, Beograd 2012.
- Petrić V., Svilanović G., Solioz K. (red.), *Srbija je važna. Unutrašnje reforme i evropske integracije*, Beograd 2009.
- Petrović T., *Srbija i njen jug. „Južnjački dijalekti” između jezika, kulture i politike*, Beograd 2015.
- Petrović T., *Yuropa. Jugoslovensko nasleđe i politike budućnosti u post-jugoslovenskim društvima*, Beograd 2012.
- Pflaum M., *Die aktive und die kontemplative Seite der Freiheit*, Berlin 2012.
- Pickering W.S.F. (red.), *Durkheim and Representations*, Londyn–Nowy Jork 2000.
- Pieniążek-Marković K., Rem G., Zieliński B. (red.), *Widzieć Chorwację. Panorama literatury i kultury chorwackiej 1990–2005*, Poznań 2005.
- Pietras Z.J., *Decydowanie polityczne*, Warszawa 2011.
- Pilarska J., *Wielowymiarowa tożsamość współczesnych Bośniaków*, Wrocław 2014.
- Piotrowski K., *Tożsamość osobista w okresie wkraczania w dorosłość. Sytuacja młodych osób z ruchowym ograniczeniem sprawności i ich sprawnych rówieśników*, Wielichowo 2013.
- Piotrowski P., *Muzeum krytyczne*, Poznań 2011.
- Pirjevec J., *Tito*, Warszawa 2018.
- Plate L., Smelik A. (red.), *Performing Memory in Art and Popular Culture*, Nowy Jork 2013.
- Podolak M. (red.), *Wprowadzenie do studiów wschodnioeuropejskich*, Lublin 2013.
- Ponczek E., Sepkowski A. (red.), *Mity historyczno-polityczne, wyobrażenia zbiorowe, polityka historyczna*, t. 2, Toruń 2012.
- Ponczek E., Sepkowski A., Rekść M. (red.), *Mity historyczno-polityczne, wyobrażenia zbiorowe, polityka historyczna*, t. 3, Toruń 2013.
- Ponczek E., Sepkowski A., Rekść M. (red.), *Mity polityczne i stereotypy w pamięci zbiorowej społeczeństwa*, Łódź 2015.

- Puhalo S., *Etnička distanca i (auto)stereotipi građana Bosne i Hercegovine*, Sarajewo 2009.
- Puszczewicz A., *Proces integracji Chorwacji z Unią Europejską*, Toruń 2013.
- Radović S., *Grad kao tekst*, Beograd 2013.
- Rajtar M., Straczuk J. (red.), *Emocje w kulturze*, Warszawa 2012.
- Ramet S.P., *The Three Yugoslavias: State-building and Legitimation, 1918–2005*, Waszyngton 2006.
- Ramet S.P., *Thinking about Yugoslavia: Scholarly Debates about the Yugoslav Breakup and the Wars in Bosnia and Kosovo*, Cambridge 2005.
- Ramet S.P. (red.), *Eastern Europe: Politics, Culture, and Society Since 1939*, Bloomington–Indianapolis 1998.
- Ramet S.P., Borowik I. (red.), *Religion, Politics, and Values in Poland: Continuity and Change Since 1989*, Nowy Jork 2017.
- Ramet S.P., Hafner D.F. (red.), *Democratic Transition in Slovenia: Value Transformation, Education, and Media*, College Station 2006.
- Ramet S.P., Matić D. (red.), *Democratic Transition in Croatia. Value Transformation, Education and Media*, Austin 2007.
- Ramet S.P., Valenta M. (red.), *Ethnic Minorities and Politics in Post-Socialist Southeastern Europe*, Cambridge 2016.
- Rampléy M. (red.), *Heritage, Ideology, and Identity in Central and Eastern Europe: Contested Pasts, Contested Presents*, Woodbridge 2012.
- Rapacka J., *Godzina Herdera. O Serbach, Chorwatach i idei jugosłowiańskiej*, Warszawa 1995.
- Rapacka J., *Śródziemnomorze – Europa Środkowa – Bałkany. Studia z literatur południowosłowiańskich*, Kraków 2002.
- Rathfelder E., *Raskrsnica Sarajevo. Bosna i Hercegovina deset godina poslije Dayton: muslimani, pravoslavci, katolici i jevreji grade zajedničku državu*, Tuzla 2007.
- Rejmer M., *Bukareszt, kurz i krew*, Wołowiec 2013.
- Rekś M., *Mity narodowe i ich rola w kreowaniu polityki na przykładzie państw byłej Jugosławii*, Łódź 2013.
- Riceur P., *O sobie samym jako innym*, Warszawa 2003.
- Riceur P., *Żyć aż do śmierci oraz fragmenty*, Kraków 2008.
- Rihtman-Augustin D., *Ulice moga grada. Antropologija domaćeg terena*, Beograd 2000.
- Riklin M., *Pisma iz Moskve*, Beograd 2006.

- Riordan J., *Sport in Soviet Society: Development of Sport and Physical Education in Russia and the USSR*, Cambridge–Nowy Jork–Melbourne 1980.
- Ritchie L.D., *Metaphor*, Nowy Jork 2013.
- Rogaczewska M., Goldys A., *Polacy – w pułapce autostereotypów?*, Gdańsk 2009.
- Rosati M., *The Making of a Postsecular Society: A Durkheimian Approach to Memory, Pluralism and Religion in Turkey*, Londyn–Nowy Jork 2015.
- Ross M.H., *Cultural Contestation in Ethnic Conflict*, Cambridge 2007.
- Rot K., *Od socjalizma do Europske unije. Ogledi o svakodnevnom životu u jugoistočnoj Evropi*, Beograd 2012.
- Rot K., *Slike u glavama. Ogledi o narodnoj kulturi u jugoistočnoj Evropi*, Beograd 2000.
- Rush P.D., Simić O. (red.), *The Arts of Transitional Justice: Culture, Activism, and Memory after Atrocity*, Nowy Jork 2014.
- Russel B., *Władza. Nowa analiza społeczeństwa*, Warszawa 2001.
- Rybicka E., *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014.
- Said E.W., *Covering Islam. How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, Nowy Jork 1997.
- Said E.W., *Kultura i imperializm*, Kraków 2009.
- Said E.W., *Orientalizm*, Poznań 2005.
- Saltmarsh D., *Identity in a Post-communist Balkan State: An Albanian Village Study*, Abingdon–Nowy Jork 2001.
- Sarnacki A. (red.), *Kultura polityczna jako przedmiot badań*, Kraków 2016.
- Saryusz-Wolska M., *Spotkania czasu z miejscem. Studia o pamięci i miastach*, Warszawa 2011.
- Saryusz-Wolska M. (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Kraków 2009.
- Saryusz-Wolska M., Traba R. (red.), *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, Warszawa 2014.
- Savidan P., *Wielokulturowość*, Warszawa 2012.
- Sawicka I., Sujecka J., *Wprowadzenie do bałkanologii. Etnosy – Języki – Arealy – Konceptualizacje*, Warszawa 2015.
- Sawicka I. (red.), *Albanistyka polska*, Toruń 2007.
- Schlipphacke H.M., *Nostalgia After Nazism: History, Home, and Affect in German and Austrian Literature and Film*, Lewisburg 2010.

- Schubert G. (red.), *Serben und Deutsche. Literarische Begegnungen*, Jena 2006.
- Schubert G., Konstantinović Z., Zwiener U. (red.), *Serben und Deutsche. Traditionen der Gemeinsamkeit gegen Feindbilder*, Jena 2003.
- Sears D.O., Huddy L., Jervis R., *Psychologia polityczna*, Kraków 2008.
- Sells M.A., *The Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia*, Berkeley–Los Angeles–Londyn 1996.
- Sepkowski A., *Człowiek a przyszłość*, Toruń 2005.
- Sepkowski A., *Mity. Historia. Polityka*, Toruń 2011.
- Sepkowski A., *Od misji do krucjaty. Ewolucja amerykańskiej „religii obywatelskiej”*, Toruń 2009.
- Sepkowski A., *Początki misji. Narodziny amerykańskiej „religii obywatelskiej”*, Toruń 2008.
- Sepkowski A., *Zbawić się na ziemi. O soteriologii immanentnej*, Łódź 2014.
- Shaw C., Chase M. (red.), *The Imagined Past: History and Nostalgia*, Manchester–Nowy Jork 1989.
- Shawver L., *Nostalgic Postmodernism. Postmodern Therapy*, Oakland 2006.
- Sielski J., *Pierwotne kategorie aksjologicznej analizy decyzyjnej*, Katowice 1997.
- Sieradzan J., *Od kultu do zbrodni: Ekscentryzm i szaleństwo w religiach XX wieku*, Katowice 2006.
- Simić P., *Tito. Zagadka stulecia*, Wrocław 2011.
- Simpson L., *Technology, Time, and the Conversations of Modernity*, Nowy Jork–Londyn 1994.
- Składowski K., *System rządów w Republice Chorwacji*, Łódź 2013.
- Skoczylas Ł., *Pamięć społeczna miasta – jej liderzy i odbiorcy*, Warszawa 2014.
- Skoko B., *Što Hrvati, Bošnjaci i Srbi misle jedni o drugima, a što o Bosni i Hercegovini*, Sarajewo 2011.
- Skowronek M. (red.), *Stereotypy a Słowiańszczyzna*, Łódź 2009.
- Skórzyńska I., Lavrence C., Pépin C. (red.), *Inscenizacje pamięci*, Poznań 2007.
- Smith A.D., *Etniczne źródła narodów*, Kraków 2009.
- Sontag S., *Widok cudzego cierpienia*, Kraków 2010.
- Spaskovska L., *The Last Yugoslav Generation: The Rethinking of Youth Politics and Cultures in Late Socialism*, Manchester 2017.

- Spohn W. (red.), *Collective Memory and European Identity: The Effects of Integration and Enlargement*, Abingdon 2016.
- Staniszewski A., Tarnowska B. (red.), *Folklor i pogranicza*, Olsztyn 1998.
- Stasiuk A., *Dziennik pisany później*, Wołowiec 2010.
- Stawowy-Kawka I., *Albańczycy w Macedonii 1944–2001*, Kraków 2014.
- Stawowy-Kawka I., Kawka M. (red.), *Macedoński dyskurs niepodległościowy. Historia–kultura–literatura–język–media*, Kraków 2011.
- Steinbach P., *Opór–sprzeciw–rezystencja*, Poznań 2001.
- Stewart P., Cohen J., *Wytwory rzeczywistości. Ewolucja umysłu ciekawego*, Warszawa 2003.
- Stępień-Kuczyńska A., Słowikowski M. (red.), *20 lat transformacji w regionie Europy Środkowo-Wschodniej i Południowej*, Toruń 2010.
- Stojanović T., *Balkan Worlds: The First and Last Europe*, Nowy Jork 1994.
- Stojanović T., *Balkanska civilizacija*, Belgrad 1995.
- Stryk J., Dziekanowska M. (red.), *Pamięć jako kategoria rzeczywistości społecznej*, Lublin 2012.
- Stryker S., Owens T.J., White R.W. (red.), *Self, Identity, and Social Movements*, Minneapolis 2000.
- Stys H., Sochacki S. (red.), *Balkany w XX i XXI wieku. Historia–polityka–kultura*, Toruń 2009.
- Sujecka J. (red.), *Macedonia: Land, Region, Borderland*, Warszawa 2013.
- Sutton J., Bercken van der W. (red.), *Orthodox Christianity and Contemporary Europe: Selected Papers of the International Conference Held at the University of Leeds, England, in June 2001*, Leuven 2003.
- Svašek M. (red.), *Postsocialism: Politics and Emotion in Central and Eastern Europe*, Oxford–Nowy Jork 2008.
- Sykulski L. (red.), *Przestrzeń i polityka*, Częstochowa 2013.
- Szczerek Z., *Międzymorze. Podróże przez prawdziwą i wyobrażoną Europę Środkową*, Warszawa–Wołowiec 2017.
- Szelenyi I., Treiman D., Wnuk-Lipiński E., *Elity w Polsce, w Rosji i na Węgrzech. Wymiana czy reprodukcja?*, Warszawa 1995.
- Szklarski B., *Przywódstwo symboliczne: między rządzeniem a reprezentacją. Amerykańska prezydentura końca XX wieku*, Warszawa 2006.
- Szklarski B. (red.), *Mity, symbole i rytuały we współczesnej polityce. Szkice z antropologii polityki*, Warszawa 2008.
- Szpociński A., *Przeszłość w dyskursie publicznym*, Warszawa 2013.

- Szpociński A. (red.), *Pamięć zbiorowa jako czynnik integracji i źródło konfliktów*, Warszawa 2009.
- Sztalt K., Zemło M., *Formy świadomości społecznej*, Lublin 2013.
- Sztandara M., Injac G., Kuligowski W. (red.), *Balkany performatywne. Rytuał – dramat – sztuka w przestrzeni publicznej*, Opole 2013.
- Sztompka P., *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2003.
- Ślawska M., *Proza autobiograficzna pokolenia jugonostalgików*, Wrocław 2013.
- Śpiewak P., *Pamięć po komunizmie*, Gdańsk 2005.
- Šavija-Valha N., *Raja. Ironijski subject svakodnevnne komunikacije u Bosni i Hercegovini i raja kao strategija življenja*, Zagrzeb 2013.
- Šiber I. (red.), *Hrvatska i Europa. Strahovi i nade*, Zagrzeb 2011.
- Škrabec S., *Geografia wyobrażona. Koncepcja Europy Środkowej w XX wieku*, Kraków 2013.
- Šo Dž., Štiks I. (red.), *Državljeni i državljanstvo posle Jugoslavije*, Beograd 2012.
- Štiks I., *Državljanin, građanin, stranac, neprijatelj. Jedna povijest Jugoslavije i postjugoslovenskih država*, Zagrzeb 2016.
- Taczyńska K., Twardowska A. (red.), *Poznać Balkany. Historia – Polityka – Kultura – Języki*, Toruń 2013.
- Tanasković D., *Islam i mi*, Beograd 2006.
- Tappenbeck I., *Phantasie und Gesellschaft: zur soziologischen Relevanz der Einbildungskraft*, Würzburg 1999.
- Taylor G., *The New Political Sociology. Power, Ideology and Identity in an Age of Complexity*, Nowy Jork 2010.
- Teng E., *Taiwan's Imagined Geography: Chinese Colonial Travel Writing and Pictures, 1683–1895*, Cambridge–Londyn 2004.
- Tepe P. (red.), *Politische Mythen*, t. 2, Würzburg 2006.
- Tepšić G., Nakarada R., Vasović M. (red.), *Etnički stereotipi i nacionalni mitovi kao prepreke pomirenju u srpsko-albanskim odnosima*, Beograd 2015.
- Thompson P., *The Voice of the Past. Oral History*, Nowy Jork 1986.
- Tilmans K., Vree van F., Winter J. (red.), *Performing the Past: Memory, History, and Identity in Modern Europe*, Amsterdam 2010.
- Tischner J., *Etyka solidarności oraz Homo Sovieticus*, Kraków 1992.
- Tismaneanu V., *Wizje zbawienia. Demokracja, nacjonalizm i mit w postkomunistycznej Europie*, Warszawa 2000.
- Todorova M., *Balkany wyobrażone*, Wołowiec 2008.

- Todorova M., *Dizanje prošlosti u vazduh. Ogledi o Balkanu i Istočnoj Evropi*, Beograd 2010.
- Todorović D., *Tito-lov-politika. Tito u lovu, lov u politici*, Beograd 2010.
- Traba R., Hahn H.H. (red.), *Polsko-niemieckie miejsca pamięci*, t. 1, Warszawa 2015.
- Trompenaars F., Hampden-Turner C., *Siedem wymiarów kultury. Znaczenie różnic kulturowych w działalności gospodarczej*, Kraków 2002.
- Turner B.S., *Classical Sociology*, Londyn–Thousand Oaks–Nowe Delhi 1999.
- Turner J.H., Steets J.E., *Socjologia emocji*, Warszawa 2009.
- Ugrešić D., *Kultura kłamstwa. Eseje antypolityczne*, Wołowiec 2006.
- Ugrešić D., *Nikogo nie ma w domu*, Kraków 2008.
- Umphlett W.L., *From Television to the Internet: Postmodern Visions of American Media Culture in the Twentieth Century*, Madison–Teaneck 2006.
- Varga K., *Czardasz z mangalicą*, Wołowiec 2014.
- Vattimo G., *Koniec nowoczesności*, Kraków 2006.
- Velić A., *Bošnjaci i Evropa. Bošnjačko razumljevanje Evrope i zapadnoevropske kulture u periodu austrougarske uprave nad Bosnom i Hercegovinom 1878–1918*, Sarajewo 2013.
- Velikonja M., *Evroza. Kritika novog evrocentrizma*, Beograd 2007.
- Velikonja M., *Titostalgija*, Beograd 2010.
- Vervliet R., Estor A. (red.), *Methods for the Study of Literature As Cultural Memory*, Amsterdam–Atlanta 2000.
- Vickers E., *In Search of an Identity: The Politics of History Teaching as a School Subject in Hong Kong, 1960s–2002*, Nowy Jork–Londyn 2003.
- Vučetić R., *Koka-kola socijalizam. Amerikanizacija jugoslovenske popularne kulture šezdesetih godina XX veka*, Beograd 2012.
- Vukojev S., *Tito. Fascinacije hedonizmom*, Beograd 2012.
- Vulliamy E., *Wojna umarła, niech żyje wojna. Bośniackie rozrachunki*, Wołowiec 2016.
- Walas T. (red.), *Narody i stereotypy*, Kraków 1995.
- Waldenfels B., *Topografia obcego. Studia z fenomenologii obcego*, Warszawa 2002.
- Walder D., *Postcolonial Nostalgias: Writing, Representation and Postcolonial Nostalgias*, Nowy Jork 2009, s. 8.
- Waldrauch H., Sohler K., *Migrantenorganisationen in der Grossstadt: Entstehung, Strukturen und Aktivitäten am Beispiel Wiens*, Wien 2004.

- Wallerstein I., *Europejski uniwersalizm. Retoryka władzy*, Warszawa 2007.
- Werve J. (red.), *The Corruption Notebooks 2006*, Waszyngton 2017.
- Wielomski A., Kalita C. (red.), *O źródłach państwa i władzy politycznej*, Warszawa 2011.
- Wildstein B., *Profile wieku*, Kraków 2000.
- Wilmer F., *The Social Construction of Man, State, and War: Identity, Conflict, and Violence in Former Yugoslavia*, Nowy Jork–Londyn 2002.
- Wilson J.L., *Nostalgia: Sanctuary of Meaning*, Lewisburg 2005.
- Winterhagen J., *Transnationaler Katholizismus. Die kroatischen Migrantengemeinden in Deutschland zwischen nationalem Engagement und funktionaler Integration*, Berlin 2013.
- Wojciechowski M., Schattkowsky R. (red.), *Regiony pograniczne Europy Środkowo-Wschodniej w XVI–XX wieku. Społeczeństwo–gospodarka–polityka*, Toruń 1996.
- Wojnicki J., *Przeobrażenia ustrojowe państw postjugosłowiańskich (1990–2003)*, Pułtusk 2003.
- Wojnicki J. (red.), *Europa Środkowa a Bałkany. Determinanty i ograniczenia przemian*, Warszawa 2016.
- Wolff-Powęska A., *Pamięć – brzemię i uwolnienie. Niemcy wobec nazistowskiej przeszłości (1945–2010)*, Poznań 2011.
- Woroniecka G., *Interakcja symboliczna a hermeneutyczna kategoria przed-rozumienia*, Warszawa 2003.
- Wójcik M.M., *W rodzinie ojca mego*, Wołowiec 2015.
- Wybranowski D., *Między niepodległością a dezintegracją. Bośnia i Hercegowina w XX i XXI wieku*, Szczecin 2011.
- Yates F.A., *Sztuka pamięci*, Warszawa 1977.
- Załęski P., *Kultura polityczna więzi w Azji Centralnej*, Warszawa 2011.
- Załęski P., Breslavskaja E., Włodarkiewicz M. (red.), *Tożsamości narodowe na obszarze postradzieckim. Między dziedzictwem a tradycją wynalezioną*, Warszawa 2012.
- Zamojski A., *Tożsamość cywilizacji europejskiej. Geneza, kompleks konstytuujący i kierunki transformacji*, Kielce 2015.
- Zawistowska R., *Miejsce Słowenii w Unii Europejskiej (integracja i prezydencja)*, Warszawa 2013.
- Zefi S., *Islamization of Albanians through Centuries*, Prizren 2006.
- Zemsał P., Halili R., Głuszkowski M. (red.), *Doświadczenie komunizmu – pamięć i język*, Toruń 2016.

- Zenderowski R. (red.), *My już jesteśmy zjedzeni... Rola i znaczenie prawostawia w konflikcie etnicznym w Dolinie Preszewa*, Warszawa 2012.
- Ziegler J., *Imperium hańby*, Warszawa 2011.
- Zieliński B., *Narodowy i ponadnarodowy model kultury. Europa Środkowa i Półwysp Bałkański*, Poznań 2002.
- Zieliński B. (red.), *Tradycje pogranicza i przestrzenie tradycji. Od komunizmu do postmodernizmu i postkolonializmu*, Poznań 2008.
- Zieliński B. (red.), *Wokół Macedonii: siła kultury – kultura siły*, Poznań 2002.
- Znanięcki F., *Nauki o kulturze. Narodziny i rozwój*, Warszawa 1992.
- Znanięcki F., *Prawa psychologii społecznej*, Warszawa 1991.
- Znanięcki F., *Relacje społeczne i role społeczne*, Warszawa 2011.
- Żarnowski J., *Metamorfozy społeczne 3. Historia społeczna. Metodologia – ewolucja – perspektywy*, Warszawa 2011.
- Żuk P. (red.), *Kulturowo-polityczny Avatar. Kultura popularna jako obszar konfliktów i wzorów społecznych*, Warszawa 2013.
- Żukiewicz P., *Pozycja ustrojowa rządu w państwach postjugosłowiańskich. Analiza prawnoporównawcza*, Wrocław 2017.
- Żukiewicz P., *Przywództwo polityczne. Teoria i praktyka*, Warszawa 2011.
- Žirarde R., *Politički mitovi i mitologije*, Belgrad 2000.
- Žižek S., *Violece. Six Sedeways Reflections*, Nowy Jork 2008.
- Żurek P., *Słowenia pod rządami Tity (1945–1980). W cieniu Jugosławii*, Kraków 2017.

Artykuły naukowe i popularnonaukowe

- Abedpour S., *O definiranju evropskog identiteta Bošnjaka*, „Bošnjačka pismohrana”, 2012, nr 34–35.
- Avineri S., *Mare Nonstrum – metafora i rzeczywistość*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2014, nr 15.
- Bakić-Hayden M., *Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia*, „Slavic Review”, 1995, nr 4.
- Bartulović A., *Nationalism in the Classroom: Narratives of the War in Bosnia–Herzegovina (1992–1995) in the History Textbooks of the Republic of Srpska*, „Studies in Ethnicity and Nationalism”, 2006, nr 3.

- Bertsch G.K., Zaninovich M.G., *A Factor-Analytic Method of Identifying Different Political Cultures: The Multinational Yugoslav Case*, „Comparative Politics”, 1974, nr 1.
- Bjelić D.I., *Burząc most. Bałkany jako metafora*, „Krasnogruda”, 2002, nr 15.
- Boszkański Z., *Tożsamość kolektywna a stereotypy*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Sociologica”, 1999, nr 28.
- Caka E., *Religious Co-existence and Interreligious Dialogue Activities in Albania*, „Balkan Araştırmalar Dergisi”, 2016, nr 1.
- Czekalski T., *Spór o dziedzictwo osmańskie jako element współczesnych dyskusji tożsamościowych w Albanii*, „Balcanica Posnaniensia. Acta et studia”, 2017, nr 29.
- Czerwiński M., *Chorwacja w Europie: ex occidente lux*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2013, nr 10.
- Czerwiński M., *Metafora: Wyszegrad*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2013, nr 10.
- Czerwiński M., *Stereotyp – w pułapce poznania*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2014, nr 15.
- Dąbrowska-Partyka M., *Jad złej pamięci*, „Znak”, 1995, nr 5.
- Dragouni O., *Granica prze-obrażona. Między Grecją a Macedonią*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2018, nr 30.
- Drakulić S., *Chorwacja w pociągu zwanym Unią Europejską, ale w wagonie drugiej klasy*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2013, nr 11.
- Eisenstadt S.N., Giesen B., *The Construction of Collective Identity*, „European Journal of Sociology”, 1995, nr 1.
- Fleming K.E., *Orientalizacja, Balkan i balkanska historiografija*, „Filozofija i društvo”, 2001, nr 18.
- Gibas-Krzak D., *The Political, Economic and Cultural Influences of Neo-Ottomanism in Post-Yugoslavian Countries. An Analysis Illustrated with Selected Examples*, „Studia Środkowoeuropejskie i Bałkanistyczne”, 2017, nr 26.
- Głogowska-Balcerzak A., *Kulturowy wymiar zbrodni ludobójstwa*, „Studia Prawno-Ekonomiczne”, 2013, nr LXXXIX.
- Griessler C.E., *The Albanians in Macedonia: The Role of International Organizations in Empowering the Ethnic Albanian Minority*, „ECMI Working Paper”, 2014, nr 79.
- Gržinić M., *Sztuka: Co zostało z Europy Środkowej – Słowenia*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2013, nr 10.

- Janev G., *Narrating the Nation, Narrating the City: The Case of Skopje*, „Cultural Analysis”, 2011, nr 10.
- Jović D., *Identitet Bošnjaka/Muslimana*, „Politička misao”, 2013, nr 4.
- Judah T., *Good News for the Western Balkans, Yugoslavia is Dead – Long Live the Yugosphere*, LSEE Research on South Eastern Europe, Londyn 2008.
- Kalčič Š., „*To je tko, kn en Johan, recimo en Johan, ampak je musliman*”: *Bošnjaški diskurzi o islamu v Sloveniji*, „Razprave in grdivo”, 2005, nr 47.
- Karmolińska-Jagodzik E., *Komunikacja międzypokoleniowa – rozważania wobec różnic kulturowych*, „Studia Edukacyjne”, 2012, nr 21.
- Kasapović M., *The Relationship between Peace, State and Democracy: Bosnia and Herzegovina as a Deviant Case*, „Teoria Polityki”, 2018, nr 2.
- Kisić I., *Transitional Justice in the Western Balkans*, http://www.bundesheer.at/pdf_pool/publikationen/transitional_justice_sr_11_2013_05_i_kisic.pdf, dostęp: 1.08.2017.
- Klepec P., *Ideologija, realnost i realno – kako funkcionise ideologija danas*, „Politikon. Časopis za istraživanje politike”, 2013, nr 5.
- Korzeniewska-Wiszniewska M., *Zjawisko jugonostalgii w pierwszej dekadzie XXI wieku*, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, 2009, nr 7.
- Kudela W., *Pamięć zbiorowa źródłem do badań nad dwudziestowieczną Polonią kazachstańską*, „MASKA”, 2008, nr 3.
- Lungu D., *Paradoksalna nostalgia za komunizmem*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2013, nr 12.
- Łyżwa P., *Aksjologiczne uwarunkowania polityki jako sfery społecznej – zarys problematyki*, „Wrocławskie Studia Politologiczne”, 2012, nr 13.
- Mihajlović S., *Etnički autostereotipi i heterostereotipi na Kosovu*, „Sociologija”, 1995, nr 40.
- Musaj M., *Kosovo 2011 Census: Contested Census within a Contested State*, „Contemporary Southeastern Europe”, 2015, nr 2.
- Neofitistos V.P., *Beyond Stereotypes: Violence and the Porousness of Ethnic Boundaries in the Republic of Macedonia*, „History and Anthropology”, 2004, nr 1.
- Nora P., *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire*, „Representations”, 1989, nr 26.
- Nowakowski K., *Klientelizm jako forma korupcji*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, 2007, nr 1.

- Palmberger M., *Nostalgia Matters: Nostalgia for Yugoslavia as Potential Vision for a Better Future*, „Sociologija”, 2008, nr 4.
- Paszkiewicz J., *Główne determinanty polityki bezpieczeństwa narodowego Republiki Chorwacji w latach 1995–2013*, „Balcanica Posnaniensia. Acta et studia”, 2013, nr 20.
- Patterson P.H., *On the Edge of Reason: The Boundaries of Balkanism in Slovenian, Austrian and Italian Discourse*, „Slavic Review”, 2003, nr 1.
- Pauker I., *Reconciliation and Popular Culture: A Promising Development in Former Yugoslavia?*, „Local–Global: Identity, Security, Community”, 2006, nr 2.
- Petryńska M., *Skrócona ojczyzna*, „Literatura na świecie”, 1994, nr 11.
- Planeta P., *Bośnia i Hercegowina na rozdrożu. Odbudowa muzułmańskiej tożsamości czy islamizacja kraju?*, „Studia Środkowoeuropejskie i Bałkanistyczne”, 2017, nr 26.
- Pluta J., *Stereotyp Amerykanina: preferencja określonych wartości a społeczne postrzeganie cudzoziemca*, „Opuscula Sociologica”, 2014, nr 4.
- Popadić D., Biro M., *Autostereotipi i heterostereotipi Srba u Srbiji*, „Nova politička misao”, 1999, nr 1–2, http://www.komunikacija.org.rs/komunikacija/casopisi/nspm/1-2/d006/html_ser_lat, dostęp: 17.04.2016.
- Przewoźnik A., *Pamięć buduje tożsamość*, „Scripta Comeniana Lesnensia”, 2008, nr 6.
- Purchla J., Traba R., Zamorski K., *Laboratorium mitu*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2015, nr 21.
- Stanisławski W., *Ruritania Revisited*, „Krasnogruda”, 2002–2003, nr 16.
- Szpociński A., *Miejsca pamięci (lieux de mémoire)*, https://tslmorawa.files.wordpress.com/2012/06/konwersatorium-rs_mk_szpocinski_miejsca-pamieci.pdf, dostęp: 29.03.2015.
- Sztumski W., *Ku społeczeństwu niewiedzy i dezinformacji*, „Transformacje”, 2007–2008, nr 51–57.
- Škrabec S., *Batkańska walka z przestrzenią*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2012, nr 7.
- Štulec I., Vučković V., Baković T., *Impact of Croatian EU Accession on its Foreign Trade and Customs Systems*, „Ekonomski vjesnik”, 2014, nr 2.
- Trzcińska I., *Wyobrażenie innego w procesie symbolizacji*, „The Peculiarity of Man”, 2014, nr 20.

- Уайт С., *Прошлое и будущее: тоска по коммунизму и ее последствия в России, Белоруссии и Украине*, „Мир России”, 2007, nr 2.
- Venovska-Antevska S., *National Identities Expressed Through Intercultural Communication in the Balkans*, „Studia Środkowoeuropejskie i Bałkanistyczne”, 2017, nr 26.
- Wachtel A., *Kada i zašto je „jugoslovenska kultura” imala smisla*, „Sarajevske sveske”, 2003, nr 1, <http://sveske.ba/en/content/kada-i-zašto-je-jugoslovenska-kultura-imala-smisla>, dostęp: 1.02.2018.
- Wierciński A., *Człowiek i symbolizacja – credo antropologa*, „The Peculiarity of Man”, 2014, nr 20.
- Wojtaszek A., *Enklawy, Opowieść o dwóch kosowskich miastach*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2018, nr 30.
- Woźniak T., Riabczuk M., Kowal P., Prochaśko J., *Hałyczyna w Ukrainie, Ukraina w Europie*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność”, 2015, nr 21.

Prasa, komentarze, analizy

- 12 DANA SLAVE I PONOSA JUGOSLAVIJE: Na današnji dan otvorene ZOI u Sarajevu, prve Igre na kojima su učestvovali i SAD i SSSR, 8.02.2108, <https://www.kurir.rs/sport/ostali-sportovi/2991095/video-12-dana-slave-i-ponosa-jugoslavije-na-danasnji-dan-otvorene-zoi-u-sarajevu-prve-igre-na-kojima-su-ucestvovali-i-sad-i-sssr>, dostęp: 30.06.2018.
- Adams B., *See the Nazi Signs Greek Protesters Used to Greet German Chancellor Merkel During Visit*, „TheBlaze”, 9.10.2012, <http://www.theblaze.com/stories/2012/10/09/see-the-nazi-signs-gree-protesters-used-to-greek-german-chancellor-merkel-during-visit/>, dostęp: 20.01.2016.
- Babović S., *Kad neće Srpkinje, hoće Albanke*, „Večernje novosti”, 08.08.2017, <http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/reportaze/aktuelno.293.html:679698-Kad-nece-Srpkinje-hoce-Albanke>, dostęp: 8.08.2017.
- Balkanski glas razuma (1): Jevrem i Balša Brković: Njegoš nije Balkanac*, „Slobodna Dalmacija”, 31.01.2009, <http://www.slobodnadalmacija.hr/Spektar/tabid/94/articleType/ArticleView/articleId/40298/Default.aspx>, dostęp: 6.06.2015.

- Bieber F., *Ever Farther Union: Balkans and the Brexit*, <http://rs.nlnfo.com/a171681/Svet/Region/Fridom-haus-Dalekosezne-posledice-Bregzita-po-Balkan.html>, dostup: 10.06.2018.
- Bieber F., *The Rise (and Fall) of Balkan Stabilitocracies*, <https://www.cirsd.org/en/horizons/horizons-winter-2018-issue-no-10/the-rise-and-fall-of-balkan-stabilitocracies>, dostup: 10.05.2018.
- Bielecki T., *Czy Serbia i Czarnogóra wejdą do UE?*, „Gazeta Wyborcza”, 7.02.2018.
- Bošnjaci se uzbunili, Srbija se sprema... – je li moguć novi rat na Balkanu?, <https://www.jutarnji.hr/vijesti/svijet/bosnjaci-se-uzbunili-srbija-se-sprema...je-li-moguc-novi-rat-na-balkanu/4660622/>, dostup: 25.05.2018.
- Brnabić: *Lex Agrokor se neće primenjivati na Srbiju*, <http://rs.nlnfo.com/a335871/Biznis/Ante-Ramnjak-u-Beogradu.html>, dostup: 28.12.2017.
- Casule K., Zuvale M., *Macedonia Introduces Emergency Measures As Smog Chokes Capital*, <https://www.reuters.com/article/us-macedonia-pollution/macedonia-introduces-emergency-measures-as-smog-chokes-capital-idUSKBN1EM0XW>, dostup: 10.04.2018.
- CCI: *Svaki četvrti zaposleni u BiH radi u javnom sektoru*, <http://ba.nlnfo.com/a156549/Vijesti/Vijesti/CCI-Svaki-cetvrti-zaposleni-u-BiH-radi-u-javnom-sektoru.html>, dostup: 2.05.2018.
- Crkva analizirala uzroke iseljavanja ljudi iz BiH: strah od rata, loša politička situacija..., <https://www.vecernji.ba/vijesti/crkva-analizirala-uzroke-iseljavanja-ljudi-iz-bih-strah-od-rata-losa-politicka-situacija-1214458>, dostup: 30.05.2018.
- Čavalić A., *The Fight for Freedom Comes to Bosnia and Herzegovina*, <http://dailycaller.com/2014/02/17/the-fight-for-freedom-comes-to-bosnia-and-herzegovina/>, dostup: 30.05.2018.
- Čpajak B., *Da li Hrvatska preuzima palicu „izaslanika” EU na Balkanu*, „Politika”, 11.09.2013, <http://www.politika.rs/rubrike/Politika/Da-li-Hrvatska-preuzima-palicu-izaslanika-EU-na-Balkanu.lt.html>, dostup: 9.08.2017.
- Da li će Moskva na Balkanu testirati jedinstvo EU?*, https://www.b92.net/info/intervju/index.php?yyyy=2015&nav_id=955788, dostup: 19.04.2018.
- Da li je Hrvatska na Balkanu?*, <http://www.index.hr/indexforum/postovi/44470/da-li-je-hrvatska-na-balkanu-/1>, dostup: 25.05.2015.

- Da se nije raspala, Jugoslavija bi bila 'država blagostanja'*, 29.11.2012, <http://www.dnevno.hr/novac/40728-da-se-nije-raspala-jugoslavija-bi-bila-drzava-blagostanja.html>, dostup: 9.12.2017.
- Da se SFRJ nije raspala i region i EU bi bili bolji*, „Večernje Novosti”, 21.12.2013, <http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/drustvo/aktuelno.290.html:469622-Da-se-SFRJ-nije-raspala-i-region-i-EU-bi-bili-bolji>, dostup: 10.12.2017.
- Dan odluke: Europa ili Balkan. Biramo budućnost*, „Večernji list”, 22.01.2012, <http://www.vecernji.hr/hrvatska/dan-odluke-europa-ili-balkan-biramo-buducnost-368555>, dostup: 20.06.2015.
- Daskalović Z., *Nema dana bez Balkana*, <http://www.portalnovosti.com/nema-dana-bez-balkana>, dostup: 20.06.2015.
- Delauney G., *Controversy surrounds Belgrade Waterfront development*, <http://www.bbc.com/news/business-36576420>, dostup: 27.05.2018.
- Dežulović B., *Kako će Hrvati postati Bosanci*, <http://pescanik.net/kako-ce-hrvati-postati-bosanci/>, dostup: 23.08.2017.
- Djokic D., *A Farewell to Yugoslavia*, „Open Democracy”, 11.04.2002, https://www.opendemocracy.net/people-debate_36/article_325.jsp, dostup: 25.03.2018.
- Dodik huška Vučića na sukob sa Turskom*, <http://www.e-novine.com/region/region-bosna/106346-Dodik-huka-Vuica-sukob-Turskom.html>, dostup: 15.01.2016.
- Drakulić S., *Turske serije rekordno gledane na Balkanu*, „Nezavisne novine”, 07.02.2013, <http://www.nezavisne.com/magazin/tv/Turske-serije-rekordno-gledane-na-Balkanu/178954>, dostup: 30.04.2018.
- Duraković E., *Nije to fobija prema Arapima, ali nisu ni investicije: To je PROJEKAT od kojeg treba strahovati!*, <http://depo.ba/clanak/150738/nije-to-fobija-prema-arapima-ali-nisu-ni-investicije-to-je-projekat-od-kojeg-treba-strahovati>, dostup: 12.04.2018.
- Dva pogleda na Hrvatsku: Grabar Kitarović vidi Jugoistočnu Europu, Gauck Zapadni Balkan*, <http://dnevnik.hr/vijesti/hrvatska/dva-pogleda-na-hrvatsku-grabar-kitarovic-vidi-jugoistocnu-europu-gauck-zapadni-balkan---376731.html>, 17.03.2015, dostup: 5.06.2015.
- Džuda T., *Šta je to Jugosfera*, 23.07.2011, <http://www.vreme.com/cms/view.php?id=996979>, dostup: 27.12.2017.
- Đaković N., *Zavera ekstremista protiv Hrvatske i Srbije*, „Blic online”, 19.01.2011, <https://www.blic.rs/vesti/tema-dana/zavera-ekstremista-protiv-hrvatske-i-srbije/b967dbm>, dostup: 27.12.2017.

- Dukanovićev slogan: Za stabilnost i napredak Crne Gore*, <https://m.cdm.me/izbori-2018/predsjednicki/dukanovicev-slogan-za-stabilnost-i-napredak-crne-gore/>, dostęp: 30.05.2018.
- Evo šta Hrvati misle o Bosancima*, <http://novi.ba/clanak/31416/evo-sta-hrvati-misle-o-bosancima-video>, dostęp: 23.08.2017.
- Fazliu E., *Signs of Strain in Kosovo-Turkey Relations*, <http://kosovot-wopointzero.com/en/signs-of-strain-in-kosovo-turkey-relations/>, dostęp: 4.10.2017.
- Ferizaj A., *‘Shaci’ as another product of Albanian orientalism*, „Prishtina Insight”, 30.10.2018, <https://prishtinainsight.com/shaci-as-another-product-of-albanian-orientalism/>, dostęp: 1.11.2018.
- Fukelj S., *BBC o Arapima u BiH: Bogatstvo ili prijetnja?*, „N1”, 23.09.2016, <http://ba.n1info.com/a114179/Vijesti/Vijesti/BBC-o-Arapima-u-BiH-Bogatstvo-ili-prijetnja.html>, dostęp: 28.09.2017.
- Gašić R., *Srpski stereotipi o Nemcima i percepcija Evrope*, <http://elibrary.matf.bg.ac.rs/handle/123456789/1037>, dostęp: 15.08.2017.
- Gjenero D., *Šta je Grabar-Kitarović poručila regiji?*, <http://balkans.al-jazeera.net/vijesti/sta-je-grabar-kitarovic-porucila-regiji>, dostęp: 5.06.2015.
- Gligorov V., *Kako ekonomski normalizovati Balkan?*, <http://www.dw.com/bs/kako-ekonomski-normalizovati-balkan/a-39598421>, dostęp: 7.11.2017.
- Gojer – *BiH je u najtežoj situaciji od rata, strah se ponovo uwukao među ljude*, <https://www.youtube.com/watch?v=3MPLvKQXPa8>, dostęp: 30.05.2018.
- Goldsworthy V., *Invention and In(ter)vention: The Rhetoric of Balkanization*, <http://www.eurozine.com/invention-and-intervention-the-rhetoric-of-balkanization/>, dostęp: 20.08.2017.
- Grabiec K., *Od florysty do aferzysty – historia chorwackiego oligarchy Ivicy Todoricia*, <http://www.eastbook.eu/2017/12/12/od-florysty-do-aferzysty-historia-chorwackiego-oligarchy-ivicy-todoricia/>, dostęp: 28.12.2017.
- Grzegorek D., *Belgrad na wodzie – już wkrótce!*, <http://balkanistyka.org/belgrad-na-wodzie-juz-wkrotce/>, dostęp: 26.05.2018.
- Herman-Milenkovska M., *Ech, gdyby Tito był żywy...*, „Przegląd”, 2010, nr 26, <https://www.tygodnikprzeglad.pl/ech-gdyby-tito-byl-zywy/>, dostęp: 6.03.2018.
- Hopper T., *Local Post: President of Macedonia comes to Canada, nobody notices*, „National Post”, 24.04.2013, <http://news.nationalpost.com>.

- com/2013/04/24/local-post-president-of-macedonia-comes-to-canada-nobody-notices/, dostęp: 9.01.2018.
- Hrvatski specijalci u Obrenovcu: U ovaj grad duhova idete na vlastitu odgovornost*, „Blic”, 23.05.2014, <http://www.blic.rs/Vesti/Društvo/468034/Hrvatski-specijalci-u-Obrenovcu-U-ovaj-grad-duhova-idete-na-vlastitu-odgovornost>, dostęp: 11.04.2018.
- Hyszka K., *Morderstwo w czasach dialogu, czyli tło zamachu w Kosowie*, <http://www.eastbook.eu/2018/01/19/morderstwo-w-czasach-dialogu/>, dostęp: 11.05.2018.
- I. Josipović, *Hrvatska može biti motor među zemljama u regiji*, „Večernji list”, 5.12.2014, <http://www.vecernji.hr/hrvatska/hrvatska-moze-biti-motor-medu-zemljama-u-regiji-977466>, dostęp: 5.06.2015.
- IBM Global Biznis Servis: Srbija lider po broju otvorenih radnih mesta*, <http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/13/ekonomija/2852012/ibm-global-biznis-servis-srbija-lider-po-broju-otvorenih-radnih-mesta.html>, dostęp: 30.05.2018.
- Ignjatijević M., *The Collapse of the Rule of Law in Serbia: the „Savamala” Case*, <http://pointpulse.net/magazine/collapse-rule-law-serbia-savamala-case/>, dostęp: 27.05.2018.
- Imielski R., *Prezydent Macedonii: Unia zapomniała o Bałkanach. Zostaliśmy sami z problemem uchodźców*, „Gazeta Wyborcza”, 18.09.2015, <http://wyborcza.pl/1,75399,18845087,prezydent-macedonii-unia-zapomniała-o-balkanach-zostalismy.html>, dostęp: 12.04.2018.
- ISIS Struggling to Recruit from Bosnia, Experts Say*, „Balkan Insight”, 07.12.2016, <http://www.balkaninsight.com/en/article/isis-struggling-to-recruit-from-bosnia-experts-suggest-12-06-2016>, dostęp: 14.04.2018.
- Ispovijest Bosanki koje nose nikab: Govore mi da sam ‘nindža’, ‘babaroga’...*, <https://www.radiosarajevo.ba/metromahala/teme/ispovijest-bosanki-koje-nose-nikab-govorili-su-mi-nindza-babaroga/238093>, dostęp: 20.05.2018.
- ISTRAŽIVANJE Ipsos: Građani veruju Vučiću, pa onda – nikome*, <https://www.blic.rs/vesti/politika/istrazivanje-ipsos-gradani-veruju-vucicu-pa-onda-nikome/xtprfdh>, dostęp: 30.05.2018.
- Istraživanje: Najviše jugonostalgičara u Bosni i Hercegovini i Srbiji*, <http://novi.ba/clanak/120951/istrazivanje-najvise-jugonostalgičara-u-bosni-i-hercegovini-i-srbiji>, dostęp: 21.01.2018.
- Iz Srbije upozoravaju: I prošli rat u BiH je počeo referendumom*, <https://vijesti.ba/clanak/322695/iz-srbije-upozoravaju-i-prošli-rat-u-bih-je-poceo-referendumom>, dostęp: 30.05.2018.

- Jauković M., *Crna Gora ekološka država*, http://www.monte-negrina.net/pages/pages1/crnom_gorom/ekoloska_crna_gora_marija_jaukovic.html, dostęp: 18.11.2018.
- JNA, *vojska koje više nema: Čime je sve raspolagala jedna od najmoćnijih evropskih armija*, [https://www.radiosarajevo.ba/metromahala/teme/jna-vojska-koje-vise-nema-cime-je-sve-raspolagala-jedna-od-najmocnijih-evropskih-armija/202463](https://www.radiosarajevo.ba/metromahala teme/jna-vojska-koje-vise-nema-cime-je-sve-raspolagala-jedna-od-najmocnijih-evropskih-armija/202463), dostęp: 9.01.2018.
- Jordanovska M., *True Cost of 'Skopje 2014' Revealed*, „Balkan Insight”, 27.06.2015, <http://www.balkaninsight.com/en/article/true-cost-of-skopje-2014-revealed>, dostęp: 3.03.2018.
- Jovanović: *Mir na Balkanu ne čuva naša pamet, već strah od rata*, „Blic”, 12.01.2017, <https://www.blic.rs/vesti/politika/jovanovic-mir-na-balkanu-ne-cuva-nasa-pamet-vec-strah-od-rata/90ekzh8>, dostęp: 30.05.2018.
- Kangrga B., *Šta je zajedničko Nemcima i Srbima*, „Politika” 16.09.2013, <http://www.politika.rs/rubrike/Sta-da-se-radi/Sta-je-zajednicko-Nemcima-i-Srbima.lt.html>, dostęp: 15.03.2015.
- Karabeg O., *Zašto Vučić potcenjuje inteligenciju građana Srbije?*, <https://www.slobodnaevropa.org/a/most-vucic-izbori-gradjani-inteligencija/28377656.html>, dostęp: 17.05.2018.
- Kino *'Europa' i jedna lešina*, http://amac.hrvati-amac.com/index.php?option=com_content&task=view&id=3593&Itemid=1, dostęp: 11.06.2015.
- Knezevic S., *The Rural Serbian Villages Where Men Pay for Albanian Brides*, „Vice”, 5.07.2017, https://www.vice.com/en_us/article/zmebnw/the-rural-villages-where-men-buy-their-brides, dostęp: 27.07.2017.
- Kosovo Includes Turkey in Its Embassy List*, „Balkan Insight”, 3.07.2008, <http://www.balkaninsight.com/en/article/kosovo-includes-turkey-in-its-embassy-list>, dostęp: 4.10.2017.
- Kosovo's Bridge To Russia*, <https://www.rferl.org/a/kosovos-bridge-to-russia/28848504.html>, dostęp: 22.02.2018.
- Kovacac J., *Russia, Serbia and South Stream*, <http://www.transconflict.com/2013/11/russia-serbia-south-stream-271/>, dostęp: 27.09.2017.
- Kowalik M., *Wahabizm w Bośni i Hercegowinie rosnącym zagrożeniem*, <http://balkanistyka.org/wahabizm-w-bosni-i-hercegowinie-rosnacym-zagrozeniem/>, dostęp: 16.04.2018.
- Krawczyk G., *Wybory prezydenckie w Chorwacji. Faworyci na czele, polski wątek w tle*, <http://wiadomosci.onet.pl/tylko-w-onecie/>

- wybory-prezydenckie-w-chorwacji-faworyci-na-czele-polski-watek-w-tle/pdftn, dostęp: 18.04.2015.
- Krcić E., *Korupcija je već način života*, <https://www.slobodnaevropa.org/a/716210.html>, dostęp: 20.04.2018.
- Less T., *The Next Balkan Wars*, „New Statesman”, 6.06.2016, <https://www.newstatesman.com/world/2016/06/next-balkan-wars>, dostęp: 25.05.2018.
- Lynch L., *Croatia's Far-Right Rewrites Tito Out of History*, „Balkanist”, 3.09.2017, <http://balkanist.net/rewriting-tito-out-of-croatias-history/>, dostęp: 20.10.2017.
- Łomanowski A., *Przestańcie się mścić na Rosjanach*, „Rzeczpospolita”, 06.03.2015, <http://www4.rp.pl/apps/pbcs.dll/article?avis=RP&date=20150306&category=PLUSMINUS&lopenr=303069987&Ref=AR&profile=1089&page=4>, dostęp: 03.06.2015.
- Marusic S.J., *Macedonia Parties Trade Blame Over Deadly Smog*, „Balkan Insight”, 6.01.2017, <http://www.balkaninsight.com/en/article/macedonians-trade-blame-over-deadly-smog-01-05-2017>, dostęp: 10.04.2018.
- Marusic S.J., *Macedonians Give 'Skopje 2014' Thumbs Down*, „Balkan Insight”, 16.11.2013, <http://www.balkaninsight.com/en/article/survey-macedonians-disapprove-skopje-2014-revamp>, dostęp: 3.03.2018.
- Matyjanka M., *Belgrad na wodzie*, <http://krytykapolityczna.pl/swiat/belgrad-na-wodzie/>, dostęp: 26.05.2018.
- Mihajlović B., *Stižu ruski mediji: Russia Today na srpskom*, <http://www.slobodnaevropa.org/content/medijski-prostor-moskve/26659775.html>, dostęp: 12.04.2018.
- Nikolić M., *Fašizam koji živimo u BiH*, <https://www.slobodnaevropa.org/a/radikalizam-europa-balkan/28770958.html>, dostęp: 3.01.2017.
- Nišavić D., *Saradnja na prostoru bivše Jugoslavije neminovnost*, „Blic”, 1.12.2009, <http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/123260/Saradnja-na-prostoru-bivse-Jugoslavije--neminovnost>, dostęp: 28.12.2017.
- O naszej Europie*, „Newsweek”, 28.08.2004, <http://www.newsweek.pl/europa/o-naszej-europie,45872,1,1.html>, dostęp: 15.04.2018.
- Odwaga w teatrze stała się estetyką. Rozmowa z Oliverem Frljiciem*, „dwutygodnik.com”, 2011, nr 69, <http://www.dwutygodnik.com/artukul/2844-odwaga-w-teatrze-stala-sie-estetyka.html>, dostęp: 27.12.2017.

- Pamuła A., *Imigranci we Francji głosują na Front Narodowy*, „Gazeta Wyborcza. Duży format”, 2.04.2015, http://wyborcza.pl/duzyformat/1,144489,17690500,Imigranci_we_Francji_glosuja_na_Front_Narodowy.html, dostęp: 30.07.2016.
- Panjkov T., *Pominjanje rata – grubi eksperiment kao moćno sredstvo manipulacije građanima*, <http://www.appi.ba/pominjanje-rata-grubi-eksperiment-kao-mocno-sredstvo-manipulacije-građanima/>, dostęp: 30.05.2018.
- Patria Scandal: From Plans to Equip Army to Verdicts and Retrial*, „The Slovenia Times”, 23.04.2015, <http://www.sloveniatimes.com/patria-scandal-from-plans-to-equip-army-to-verdicts-and-retrial>, dostęp: 12.05.2018.
- Pavlović P., *Kolinda dijeli Sarajevo*, „Oslobođenje”, 7.03.2015, <http://www.oslobodjenje.ba/pogledi/kolinda-dijeli-sarajevo>, dostęp: 15.06.2015.
- Peci E., *Srpski spomenici uništavani širom Kosova*, <http://www.balkaninsight.com/en/article/srpski-spomenici-unistavani-sirom-kosova>, dostęp: 20.04.2018.
- Pojam BALKAN >> Zašto Hrvatska nije balkanska zemlja?*, 18.04.2012, <http://politika.hr/hrvatska/8849-pojam-balkan-gg-zasto-hrvatska-nije-balkanska-zemlja>, dostęp: 5.06.2015.
- Polacy tęsknią za PRL*, „Gazeta Wyborcza”, 25.05.2004, <http://wyborcza.pl/1,75248,2092611.html>, dostęp: 10.01.2016.
- Poljski recept za uspeh*, <http://www.euractiv.rs/eu-prioriteti/7729-poljski-recept-za-uspeh->, dostęp: 30.05.2018.
- Pozitivan stav prema migrantima ima 43 odsto građana Srbije*, „Vesti”, 19.06.2017, <http://rs.n1info.com/a277073/Vesti/Vesti/Gradjani-Srbije-o-migrantima.html>, dostęp: 12.04.2018.
- Predsjednica odgovorila na dramatično pismo Milorada Pupovca: ‘Slažem se s Vama, u Hrvatskoj raste nesnošljivost’*, „Dnevnik”, 13.02.2016, <https://dnevnik.hr/vijesti/hrvatska/predsjednica-kolinda-grabar-kitarovic-odgovorila-na-pismo-milorada-pupovca--426412.html>, dostęp: 15.05.2018.
- Priča o jugoslavenskim ikonama*, „Nacional”, 30.08.2011, <http://arhiva.nacional.hr/clanak/115340/prica-o-jugoslovenskim-ikonama>, dostęp: 27.12.2017.
- Proces Brdo–Brioni na izdisaju*, <http://www.dw.com/sr/proces-brdo-brioni-na-izdisaju/a-39228023>, dostęp: 1.02.2018.

- Przybilla S., *Silicon Serbia*, „Süddeutsche Zeitung”, 10.10.2017, <http://www.sueddeutsche.de/wirtschaft/start-ups-silicon-serbia-1.3702209>, dostęp: 12.10.2017.
- RASTE OPASNOST OD TERORIZMA U REGIJI: ‘Premalo se pazi na Balkan, dvije zemlje su posebno ugrožene’, <https://net.hr/danas/hrvatska/raste-opasnost-od-terorizma-u-regiji-premalo-se-pazi-na-balkan-ove-dvije-zemlje-su-posebno-ugrozene/>, dostęp: 15.05.2018.
- Recite javno, kome su još sankcije Rusiji donele dobro: Srbija u Briselu lobira protiv sankcija Rusiji, <http://www.vestinet.rs/tema-dana/recite-javno-kome-su-jos-sankcije-rusiji-donele-dobro-srbija-u-briselu-lobira-protiv-sankcija-rusiji>, dostęp: 27.09.2017.
- Rezultati popisa: U BiH živi 3.531.159 stanovnika, <http://balkans.aljazeera.net/vijesti/bih-danas-rezultati-popisa-iz-2013-godine>, dostęp: 21.02.2018.
- Rupel: Slovenija nije na Balkanu, http://www.danas.rs/danasrs/svet/globus/rupel_slovenija_nije_na_balkanu.12.html?news_id=288201, dostęp: 20.05.2015.
- Rusija čuva Srbiju samo ako ne uđe u NATO, „Vesti online”, 22.12.2013, <http://www.vesti-online.com/Vesti/Srbija/369739/Rusija-cuva-Srbiju-samo-ako-ne-ude-u-NATO>, dostęp: 27.09.2017.
- Sadowska-Lasyk K., *Ekologiczna ściema*, <http://yugolski.pl/?p=2663&fbclid=IwAR15WEAopWgvcrC8FjFM6aAZ4uJmxIRJdrXsa-CIFSEkH7BfypHOhdoDftcs>, dostęp: 18.11.2018.
- Sadowski R., *Prezydencja Słowenii w Unii Europejskiej*, „BEST OSW”, 4.12.2007, <http://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/best/2007-12-05/prezydencja-slovenii-w-unii-europejskiej>, dostęp: 15.05.2012.
- Sandić-Hadžihasanović G., *Sjećanja na Olimpijadu u Sarajevu: Svi živjeli kao jedan*, <https://www.slobodnaevropa.org/a/sjecanja-na-olimpijadu-u-sarajevu-jos-su-ziva/24896872.html>, dostęp: 31.01.2018.
- Sassi L., Amighetti E., *Kosovo: A Young Country, Being Shaped by Its Youth*, „Politico”, 16.02.2018, <https://www.politico.eu/interactive/in-pictures-kosovo-10th-anniversary-future-being-shaped-by-its-youth/>, dostęp: 12.06.2018.
- SLOVENCI: Korupcija je naš način života, naučio nas Tito!, <http://www.telegraf.rs/vesti/507677-slovenci-korupcija-je-nas-nacin-zivota-naucio-nas-tito>, dostęp: 12.05.2018.
- Slovenia is not Slovakia, <http://www.slovak-republic.org/slovenia/>, dostęp: 18.04.2015.

- Slovenija i Hrvatska u žestokom i otvorenom turističkom ratu. Borba za „dio Jadrana i dio Srba*”, „Glas Javnosti”, 27.05.2009, <http://www.glas-javnosti.rs/clanak/svet/glas-javnosti-27-05-2009/borba-za-dio-jadrana-i-dio-srba>, dostęp: 15.05.2012.
- Smith H., *Flights between Greece and Macedonia resume after 12-year blockade*, „The Guardian”, 1.11.2018, <https://www.theguardian.com/world/2018/nov/01/flights-between-greece-and-macedonia-resume-after-12-year-blockade>, dostęp: 1.11.2018.
- Smith H., *Macedonian PM issues ultimatum in name-change battle*, „The Guardian”, 1.10.2018, <https://www.theguardian.com/world/2018/oct/01/macedonian-pm-issues-ultimatum-in-name-change-battle>, dostęp: 3.11.2018.
- Soudil E., *Prijetnja Balkanu nisu Rusi i rat, nego autokrati i korupcija*, „Glas Slavonije”, 4.07.2017, <http://www.glas-slavonije.hr/337213/1/Prijetnja-Balkanu-nisu-Rusi-i-rat-nego-autokrati-i-korupcija>, dostęp: 2.05.2018.
- Stysiak M., *Niemieckie proszki są lepsze niż polskie? Jak tanio prac ubrania*, http://wyborcza.biz/pieniadzeekstra/1,134698,14832397,-Niemieckie-proszki-sa-lepsze-niz-polskie__Jak-tanio.html, dostęp: 9.08.2017.
- Surk B., *To Build Dubai of the Balkans, Serbia Deploys Bulldozers and Baseball Bats*, „The New York Times”, 29.04.2018, <https://www.nytimes.com/2018/04/29/world/europe/serbia-belgrade-water-front-uae-aleksandar-vucic.html>, dostęp: 26.05.2018.
- Szczepkowska J., *Na drugie mam Saïd*, „Rzeczpospolita”, 17.01.2015, <http://www.rp.pl/artykul/61991,1171729-Na-drugie-mam-Said.html>, dostęp: 28.02.2015.
- Šešelj na osječkoj televiziji podržao Josipovića: *Našao sam zaobilazni put do javnosti – preko Hrvatske*, „Blic”, 27.11.2014, <http://www.blic.rs/Vesti/Politika/514691/Seselj-na-osjeckoj-televiziji-podrzao-Josipovica-Nasao-sam-zaobilazni-put-do-javnosti--preko-Hrvatske>, dostęp: 16.10.2015.
- Tcherneva V., *It is high time for the EU to move beyond ‘stabilocracy’ and stand up to ethnic nationalist kleptocrat political leaders*, https://www.ecfr.eu/article/commentary_what_europe_can_do_for_the_western_balkans_7238, dostęp: 25.05.2018.
- Tcherneva V., Wesslau F., *MacMeltdown: Understanding the political crisis in Macedonia*, https://www.ecfr.eu/article/commentary_

- macmeltdown_understanding_the_political_crisis_in_macedonia_7284, dostup: 25.05.2018.
- Todorova M., *Daring to Remember Bulgaria, pre-1989*, „The Guardian”, 9.11.2009, <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2009/nov/09/1989-communism-bulgaria>, dostup: 27.07.2016.
- Todorović D., *Ljudi na vlasti nekad i sad*, „Danas”, 20.07.2014, http://www.danas.rs/danasrs/dijalog/ljudi_na_vlasti_nekad_i_sad.46.html?news_id=285795, dostup: 28.12.2017.
- Tomičić L., *Luketić: Hrvatska je u zabludi ako misli da može pobjeći od Balkana*, „Novi list”, 14.07.2013, <http://www.novolist.hr/Kultura/Knjizevnost/Luketic-Hrvatska-je-u-zabludi-ako-misli-da-moze-pobjeci-od-Balkana>, dostup: 3.06.2015.
- Tomovic D., *Sleepy Montenegrins Win Village's 'Laziness' Olympics*, „Balkan Insight”, 21.08.2018, <http://www.balkaninsight.com/en/article/montenegro-awards-four-for-laziness--08-20-2018>, dostup: 15.09.2018.
- Trivić B., *Ruski vrući krompir u Nišu*, <https://www.slobodnaevropa.org/a/srbija-rusija-nis/28956588.html>, dostup: 19.04.2018.
- Ustav Crne Gore, <https://www.paragraf.me/propisi-crnegore/ustav-crne-gore.html>, dostup: 18.11.2018.
- Uticaj 'Islamske Države' u BiH, <http://www.dw.de/uticaj-islamske-dr%C5%BEave-u-bih/a-18331079>, dostup: 16.04.2018.
- Velebit V., *Russian influence in Macedonia: A credible threat?*, <https://europeanwesternbalkans.com/2017/11/14/russian-influence-macedonia-credible-threat/>, dostup: 10.11.2018.
- Veliko istraživanje u Hrvatskoj. Kolindi raste podrška, Plenkoviću opada, „Blic”, 27.07.2017, <https://www.blic.rs/vesti/svet/veliko-istrazivanje-u-hrvatskoj-kolindi-raste-podrska-plenkovicu-opada/ve8f214>, dostup: 15.05.2018.
- Voda „prekrila” i granice među ljudima, http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2014&mm=05&dd=25&nav_id=852532, dostup: 11.04.2018.
- Vučić otkrio šta mu je Putin šapnuo tokom parade u Moskvi, „Blic”, 9.05.2018, <https://www.blic.rs/vesti/politika/vucic-otkrio-sta-mu-je-putin-sapnuo-tokom-parade-u-moskvi/1n9jr0f>, dostup: 28.05.2018.
- Vučić razočaran, Srbija plaća cenu velikih, „Večernje novosti”, 2.12.2014, <http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/ekonomija/aktuelno.239.html:522318-Vucic-razocaran-Srbija-placa-cenu-velikih>, dostup: 27.09.2017.

- Wantuch D., *Unas nie trują o smogu*, „Gazeta Wyborcza”, 10–11.02.2018.
- Wójcik J., *Bassam Tibi: Integracja islamu w Niemczech się nie powiedzie*, <https://opinie.wp.pl/bassam-tibi-integracja-islam-u-w-niemczech-sie-nie-powiedzie-6200764052809345a>, dostęp: 22.12.2017.
- YU *prostor sećanja. Rozmowa z Dino Mustaficiem*, http://www.b92.net/kultura/intervju.php?nav_category=1083&nav_id=468155, dostęp: 27.12.2017.
- Заев во официјална посета на Косово, ќе се сретне со Харадинај и со Тачи на 12 декември*, <http://meta.mk/zaev-vo-ofitsijalna-poseta-na-kosovo-ke-se-sretne-so-haradinaj-tachi-i-veseli-na-12-dek-emvri/>, dostęp: 2.11.2018.
- Zvanični rezultati popisa: Crnogoraca 44,98 odsto, Srba 28,73 odsto*, <http://www.vijesti.me/tv/zvanicni-rezultati-popisa-crnogoraca-4498-odsto-srba-2873-odsto-28461>, dostęp: 10.03.2018.

Internet

- http://brandirectory.com/league_tables/table/global-500-2014, dostęp: 9.08.2017.
- http://classiques.uqac.ca/contemporains/debord_guy/societe_du_spectacle/societe_du_spectacle.pdf, dostęp: 15.03.2016.
- <http://davidsbeenhere.com/2014/12/05/four-ottoman-bridges-must-visit-bosnia-herzegovina/>, dostęp: 16.06.2015.
- <http://depo.ba/clanak/153609/sarajevo-resort-osenik-ovo-je-prvi-arapski-grad-u-bih-ali-dok-su-vlasnici-kuca-tu-ulaz-bosancima-nije-dozvoljen>, dostęp: 12.04.2018.
- <http://forum.b92.net/topic/42917-poziv-na-bojkot-slovenacke-robe/page-38>, dostęp: 5.08.2017.
- <http://jugoslaven-sam.info/2017/05/08/zasto-je-bivsa-sfrj-odbila-ponudu-za-brzi-ulazak-u-eu-i-5-milijardi-pomoci/>, dostęp: 17.01.2018.
- <http://sjp.pwn.pl/szukaj/wyobra%C5%BCenie.html>, dostęp: 3.02.2015.
- <http://www.arslege.pl/glowne-wartosci-unii/k78/a11010/>, dostęp: 22.03.2018.
- http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2009/K_093_09.PDF, dostęp: 10.01.2016.
- [http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/ATAG/2017/614582/EPRS_ATA\(2017\)614582_EN.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/ATAG/2017/614582/EPRS_ATA(2017)614582_EN.pdf), dostęp: 12.04.2018.

- <http://www.fes-prishtina.org/wb/pages/english/archive/activities-2012.php?lang=EN>, dostęp: 4.10.2017.
- <http://www.fipa.gov.ba/informacije/statistike/investicije/default.aspx?id=180&langTag=hr-HR>, dostęp: 28.12.2017.
- <http://www.index.hr/mobile/clanak.aspx?category=Vijesti&id=263701>, dostęp: 13.02.2018.
- <http://www.juga.com/index.html>, dostęp: 25.03.2018.
- <http://www.kinoeye.org/01/08/pozun08.php>, dostęp: 10.09.2017.
- http://www.mzz.gov.si/en/foreign_policy/foreign_policy/western_balkans/, dostęp: 2.11.2013.
- <http://www.rtvbn.com/3872907/arapi-se-planski-naseljavaju-u-bih>, dostęp: 12.04.2018.
- <http://www.slovak-republic.org/slovenia/>, dostęp: 18.04.2015.
- <http://www.spottedbylocals.com/blog/alpha-beta-and-gamma-cities/>, dostęp: 28.09.2017.
- <http://www.telegraf.rs/vesti/izbori-u-beogradu/2935967-gde-je-gradona-celnik-ovako-sns-vidi-grad-beograd-ako-pobede-djilas-ili-sapic-video>, dostęp: 26.05.2018.
- http://www.youtube.com/watch?v=V_G5rnIlyhM, dostęp: 27.12.2017.
- <https://aa.com.tr/ba/arhiva/otvoren-srpsko-ruski-humanitarni-centar/371426?amp=1>, dostęp: 19.04.2018.
- <https://www.abc.ba/licnost/11573/haris-rahmanovic-priki>, dostęp: 28.12.2017.
- <https://www.ask-zagreb.org/index.htm>, dostęp: 4.01.2018.
- https://www.fpzg.unizg.hr/o_nama, dostęp: 10.06.2015.
- <https://www.youtube.com/watch?v=dQRGHAdQjR0>, dostęp: 4.10.2017.
- <https://www.youtube.com/watch?v=gfMv8O4dfZQ>, dostęp: 26.05.2018.
- <https://www.youtube.com/watch?v=I9zohYKzpZI>, dostęp: 26.05.2018.
- <https://www.youtube.com/watch?v=MJXr3xxTk7o>, dostęp: 10.06.2018.
- <https://www.youtube.com/watch?v=Y1auekSwf9c>, dostęp: 1.11.2008.
- https://www.youtube.com/watch?v=-P7rm3K_bSI, dostęp: 26.05.2018.

Summary

Collective Representations of the Societies of former Yugoslavia in the 21st Century. Politological Perspective

The area of the former Yugoslavia was entering the 21st century full of optimism and faith in a better future. It seemed that the lost and sad decade of the 1990's would be quickly made up for and that the young states would deal with the hardships of transformations and the post-war crisis by following the example of Slovenia, metaphorically defined by the EU politicians as the model pupil from all of the candidate countries. Such positive moods resulted from the departure from power of the three leaders associated with the eruption of Balkan nationalisms at the end of the 20th century: Slobodan Milošević, Franjo Tuđman and Alija Izetbegović but also from the active involvement of the European Union in strengthening the stability in the region. However, already at that time some negative opinions started to emerge. According to those assumptions the actions of the EU were not thought out, lacked wise, long-lasting solutions helping weak and poor countries to overcome economic, political and social crises.

Today, nearly a quarter of a century after the Dayton agreement, it appears that there are even less optimistic premises about the situation in the region. In the forecasts made

by the experts concerning on the future of the region one can find suggestions about the possible appearance of tensions and various forms of destabilisation. As the potential sources of conflict, Bosnia and Herzegovina and Macedonia are mentioned most frequently, Kosovo is mentioned more rarely and almost no reference is made to Croatia where the Serb minority is marginal. The multiplicity of more or less likely hotspots results not only from the complicated situation of the region, so frequently described as the „powder keg”, but it is also the consequence of the rivalries of the foreign superpowers (Russia, Turkey, the Persian Gulf countries, United States, China and Iran) for the influence in the region in which Europe is less interested in while being busy with its own problems.

The aim of this publication is to look at the situation of the area of the former Yugoslavia from the point of view of its inhabitants, their problems, ambitions, hopes, expectations and fears. The key research questions the author wanted to answer were about the former Yugoslavia nations' perception of themselves, their neighbours, Europe which they are part of, and the perception of the European Union to which they aspire to. It seems that the analyses and the deconstruction of the collective representations of the Balkan societies have revealed the enormity of problems and the accumulation of the bad emotions which (according to the laws of psychology) will sooner or later have to erupt unless they are cooled down in time. The main hypothesis of this work is based on the assumption that two opposing tendencies: an integration one and a disintegration one co-exist in the area of the former Yugoslavia which is not a new phenomenon but lasts at least from the mid-nineteenth century. However, it seems that in the recent years these two trends have intensified (as bolder manifestations of various forms of yugonostalgia go hand in hand with the strengthening of the national discourses).

What is more, both of these seemingly opposing orientations often overlap. The simultaneous declarations of longing for Yugoslavia and pride of new national states are not uncommon. It seems that such attitudes can be explained in two ways: 1) incoherent character of collective representations, based on the irrational and wishful thinking; 2) weakness or even dysfunctionality of post-Yugoslav states.

The book has been divided into nine chapters. This construction was determined by the notion of the collective representations being understood as a structure composed of six elements. The first chapter is strictly theoretical and defines the collective representations. It is also an attempt to transfer this category, primarily sociological, to the field of political science in which the author defines the title concept as a system composed of the following elements: an axio-normative system (with culture and religion), myths, stereotypes, collective memory, collective identity and collective emotions. All the elements are interrelated. The following parts are devoted to the already mentioned elements both in the theoretical aspect and in relation to the Balkan space. However, chapters six and eight deal with yugonostalgia and the imagined geography.

In the second chapter the author tries to outline the system of values typical for Balkan societies which despite geographical proximity differs from Western and even to a certain degree from the Central European patterns. There is no doubt that the hierarchy of norms adopted in a given community determines its frames of representations hence the explanation of the axio-normative sphere seems to be a proper prelude introducing the reader to the issues discussed in the further part of this monograph. By presenting the catalogue of values in the given region the author also mentions about its translation to political culture, trying to explain the difficulties accompanying the transformation processes.

The third chapter explains the assignment of the myths to a broader category of collective representations. This part contains the most important concepts and interpretations of the notion of myth with particular reference to the publications relating to the post-Yugoslav space. According to the popular views historical and political myths become present in every collective around the world, but in some areas, Balkan area included, many have accumulated over the years.

The next chapter deals with the process of stereotyping and the revision of stereotypes in the collective spaces and with the most important stereotypes present among the Balkan nations and their translation to the sphere of politics. According to the author of this text stereotypes, although widely regarded they are not inviolable as rigid narratives. They can undergo some modifications, but very slowly. One should underline that the part that undergoes evolution is primarily the emotion charge of the stereotype which can be sometimes transformed, in accordance to the political realities and current ideology. In other words, the content stays the same but the interpretation changes. It seems that the majority of stereotypical narratives can be reduced to the oriental and colonial stereotype which always appear in the areas where groups with different civilisation level – real or imagined one – are adjacent. One can encounter such a situation in the Balkan area.

Chapter five deals with the reflections on the subject of post-Yugoslav societies' collective memories. The author's ambition was to show the conflictary nature of the narrative which in the conditions of relative but incomplete political stability are a tool for politicians that can be used for an easy inflammation of disputes that built up over years, this topic has been analysed more broadly on the example of post-Dayton Bosnia and Herzegovina. The sixth chapter of this work

supplements these reflections and analyses the phenomenon of nostalgia for Yugoslavia – the manifestation of a warm and affective attitude towards the common state of Southern Slavs. It seems that both chapters illustrate the dichotomy assumed in the hypothesis namely a concomitance of the integration and disintegration tendencies.

Chapter seven is devoted to the collective identities, mainly to the national identities which are given priority in the Balkans what in the conditions of ethnic diversification and the fact that political and ethnic borders do not overlap still raises a lot of problems. The solutions guaranteeing the observance of minority rights, adopted on the European model to satisfy Brussels, function rather *de iure* than *de facto* which should not come as a surprise if the minorities are kept being treated as a fortress of the enemy. This deliberation is completed in the next chapter devoted to the imagined geography and thus to identity narratives dealing with the location on the world map. The author of this text is primarily interested in the question how Balkan societies identify themselves in the context of relationship with Europe and with the Balkans with all the political consequences.

The last chapter, which completes all the considerations, refers to the collective emotions, both positive and negative. In the subject literature one can find that hope and optimism serve reconciliation and motivate to improve relationships between opposing groups, whereas fears, humiliations and disappointments have the potential to raise conflicts. It leads to the assumption that if among the post-Yugoslav societies the hopes for improvement of the situation and for the better tomorrow keep falling it will be difficult to make an optimistic forecast about the future of the area. According to a popular view in the field of psychology, the state of emotional instability sooner or later leads to an eruption or even

to an aggressive behaviour. Applying this rule to the field of post-Yugoslav societies one should easily notice that the unfulfilled hopes and the growing disappointments will accumulate until they are finally released.

Perhaps, today the world is facing one of the last opportunities to prevent the explosion of the new wave of Balkan unrest. However, the political decision-makers have different challenges ahead of them, thus the „mountainous peninsula” is not being seen as important. According to the author of this work such attitudes are very short-sighted. Western politicians should understand that a stable Europe is not possible without the stable Balkans.

Rezime

Kolektivne reprezentacije u društvima bivše Jugoslavije u XXI veku. Politikološka perspektiva

Prostor bivše Jugoslavije je ušao u XXI vek pun optimizma i vere u bolju budućnost. Činilo se da izgubljena i tužna poslednja decenija prethodnog veka može da bude brzo nadoknađena, i da nove države mogu uspešno da prođu kroz proces transformacije i postepeno savladaju posleratnu krizu sledeći primer Slovenije, za koju EU političari često koriste metaforu najboljeg đaka među postkomunističkim zemljama. Takvi optimistički stavovi su bili prouzrokovani okončanjem vladavine trojice ratnih lidera optuživanih za erupciju balkanskih nacionalizama krajem XX veka: Slobodana Miloševića, Franje Tuđmana i Alije Izetbegovića, kao i aktivnog angažovanja Evropske Unije u jačanju stabilizacije u regionu. Već tada su mnogi upozoravali da delovanja međunarodne zajednice nisu dobro promišljena i da nedostaju efikasni, dugoročni planovi koji bi mogli da pomognu slabim i siromašnim zemljama da prebrode ekonomsku, političku i društvenu krizu.

Danas, skoro četvrtinu veka nakon Dejtonskog sporazuma, izgleda da je sve manje optimističkih premisa, a mnogi stručnjaci u prognozama za budućnost regiona ukazuju na

mogućnost porasta tenzija i raznih formi destabilizacije. Kao potencijalni izvori sukoba spominju se najčešće Bosna i Hercegovina ili Makedonija, ređe Kosovo, povremeno Hrvatska, gde je srpska manjina marginalna.

Najznačajnija potencijalno goruća pitanja mogu se smatrati komplikovanom etničkom situacijom u regionu, koji je često opisivan kroz metaforu „bure baruta”, te i prisustvom stranih faktora: Rusije, Turske, zemalja Persijskog zaliva, Sjedinjenih Američkih Država, Irana i Kine. Sa druge strane, Evropska Unija puna sopstvenih problema, postaje sve manje fokusirana na Balkan.

Cilj ove knjige je da ukaže na situaciju na prostoru bivše Jugoslavije kroz prizmu njenih stanovnika, njihovih problema, ambicija, nada, očekivanja, strahova i strepnji. Ključna istraživačka pitanja koja su postavljena obuhvataju problematiku kako postjugoslovenska društva percipiraju sebe, susede, Evropu kojoj pripadaju kao i Evropsku Uniju, u koju žele da uđu. Izgleda da su analiza i dekonstrukcija kolektivnih reprezentacija balkanskih društava pokazale veliki broj problema, kao i postepeno pojačavanje negativnih emocija, koje (prema pravilima psihologije) pre ili kasnije moraju da eksplodiraju, ako ih niko ne spreči.

Glavna hipoteza ove knjige je zasnovana na tvrdnjama da se na prostoru bivše Jugoslavije javljaju dve suprotne tendencije: integracija i dezintegracija. Činjenica je da taj fenomen nije nov, nego traje sigurno od kraja XIX veka, ali izgleda da u poslednje vreme ovi trendovi stalno rastu (naime sve dominantnije manifestacije raznih formi jugonostalgije se preklapaju sa jačanjem nacionalističkih diskursa). Sa druge strane, treba dodati da ovi teorijski protivrečni modeli naracija imaju zajedničke tačke, jer na primer nisu retki slučajevi paralelnog izražavanja čežnje za Jugoslavijom i naglašavanja iskrenog ponosa prema nacionalnim državama. Sve to se

može objasniti na dva načina: 1) nerazgovetnom prirodom kolektivnih reprezentacija, koje su zasovane na neracionalnom prisupu i puštanju mašti na volju; 2) nemoći ili potpunom disfunkcionalnošću postjugoslovenskih država.

Knjiga je podeljena u devet poglavlja, a o takvoj konstrukciji je presudilo shvatanje pojma kolektivne reprezentacije kao strukture složene iz šest elemenata. Prvo poglavlje, daje teoretsku postavku, definiše i opisuje pojam kolektivnih reprezentacija – pre svega sociološke kategorije – u okvirima političkih nauka. U ovom delu autorka predstavlja i analizira naslovni pojam kao sistem, koji se sastoji od sledećih elemenata: aksionormativnog sistema (koji takođe obuhvata kulturu i religiju), mitova, stereotipa, kolektivnog pamćenja, kolektivnog identiteta, kolektivnih emocija, među kojima se javljaju interakcije, a preciznije povratne sprege. Sledeća poglavlja su posvećena gore pomenutim elementima u teorijskom i praktičnom smislu, zahvaljući kojima se može razumeti realnost balkanskog prostora. Izuzetak čine poglavlja 6 i 8, gde se objašnjavaju pitanja jugonostalgije i imaginarne geografije.

U drugom poglavlju monografije autorka pokušava da razjasni sistem vrednosti, tipičan za balkanska društva, koji se – uprkos geografskoj blizini – razlikuje od zapadnih, čak i srednjoevropskih obrazaca. Nema nikakve sumnje da hijerarhija normi utvrđenih u zajednici determiniše njene okvire reprezentacija, te tako objašnjenje aksionormativne sfere predstavlja dobar uvod za pitanja, koja se postavljaju u drugim poglavljima monografije. Autorka, pozivajući se na usvojen sistem vrednosti u regionu, naglašava takođe njegov uticaj na političku kulturu, čime se tumače teškoće u spovođenju procesa transformacije.

U trećom poglavlju se razmatra uključivanje mitova u široku kategoriju kolektivnih reprezentacija. Ovaj deo obuhvata i najvažnije definicije i interpretacije pojma mita

sa posebnim osvrtom na publikacije koje se bave prostorom bivše Jugoslavije. Često se tumači da se istorijsko-politički mitovi javljaju u svakoj zajednici svugde na svetu, ali ih na određenim prostorima, kao na primer na Balkanu, ima neizmerno mnogo.

Sledeće poglavlje bavi se pitanjem procesa stereotipizacije i revizije stereotipa u kolektivnim prostorima, kao i najbitnijim stereotipima, koji se javljaju u balkanskim nacijama, te i njihovim uticaju na sferu politike. Po mišljenju autorke, mada se stereotipi smatraju rigidnim naracijama, činjenica je da oni nisu nepokretni i da se konstantno menjaju, ali je taj proces vrlo spor. Zanimljivo je da evoluiraju jedino njihov emotivan naboj, koji se prilagođava trenutnoj političkoj situaciji i valadajućoj ideologiji. Drugim rečima, sadržaj ostaje isti, menja se jedino interpretacija. Izgleda da se većina stereotipnih naracija može ulančiti u okviri orijentalnog i kolonijalnog stereotipa, koji se pojavljuju svuda gde suseduju grupe na raznim civilizacijskim nivoima, u imaginarnom, kao i realnom smislu reči, a očigledno je da takve situacije postaju balkanska praksa.

U petom poglavlju knjige analiziraju se kolektivna pamćenja postjugoslovenskih društava. Cilj autorke je bio da se pokaže konfliktni profil naracija koji u uslovima umerne, ali nesavršene stabilizacije čine alat za uspešno naglašavanje starih, duboko utvrđenih kontroverzi, a taj mehanizam je razmatran na primeru postdejtonske Bosne i Hercegovine. Ove refleksije se dopunjuju u šestom poglavlju posvećenom analizi fenomena nostalgije za Jugoslavijom, dakle manifestiranja toplog, afektivnog stava prema zajedničkoj državi Južnih Slovena. Čini se da ova dva dela teksta dokazuju dihotomiju između integracijskih i dezintegracijskih tendencija iznetih u hipotezi.

Sedmo poglavlje bavi se kolektivnim identitetima, pre svega nacionalnim identitetima, koji su na vrhu balkanskih

hijerarrija identiteta, gde u realnosti etničke diverzifikacije i nepoklapanja etničkih i političkih granica još dolazi do stvaranja mnogih problema. Rešenja u oblasti zaštite manjinskih prava, usvajana prema evropskim standardima da bi se predstaviti Briselu u dobrom svetlu, funkcionišu *de iure* ali ne i *de facto*. Takva situacija ima svoju logiku i na neki način je opravdana jer se manjine smatraju predstražom neprijatelja.

U sledećom poglavlju autorka nastavlja istu tematiku pišući o imaginarnoj geografiji, dakle o identitetskim naracijama oko položaja na karti sveta. Posebna pažnja je posvećena pitanjima definisanja svoje nacije u kontekstu afiniteta prema Evropi i Balkanu, sa svim političkim konsekvencijama.

Poslednje, deveto poglavlje je posvećeno kolektivnim pozitivnim, kao i negativnim emocijama. U stručnoj literaturi kod različitih autora se prikazuje da nade i optimizam služe pomirenju i motivišu za poboljšavanje odnosa sa sukobljenim stranama, te strahovi, poniženja, razočarenja imaju konflikt-ni potencijal. Po mišljenju autorke, pošto se kod postjugoslovenskih društava verovanja u poboljšanje situacije i uspešan život stalno smanjuju, teško je formulisati optimističke prognoze za budućnost regiona. U psihologiji je popularna tvrdnja da emocionalni poremećaj vodi do eksplozivnosti, čak i do agresivnih ponašanja. Gledajući iz ovog ugla na prostor bivše Jugoslavije, ukratko se može zaključiti da će neispunjene nade i rastuća očekivanja kumulirati, te će konačno biti pušteni.

Sve ovo ukazuje na mogućnost da svet danas ima jednu od poslednjih šansi da izbegne eksploziju novog talasa balkanskih nemira, ali svetske političke vode daju prednost drugim izazovima sa kojima se suočavaju, te „brdovito poluostrvo” pada u drugi plan. Prema mišljenju autorke, takvi stavovi su vrlo kratkovidni i bilo bi dobro kada bi zapadni političari konačno shvatili da nema stabilne Evrope bez stabilnog Balkana.

Indeks

Indeks obejmuje nazwiska występujące w tekście głównym.

A

Abazović Dino: 135
Abdić Fikret: 204
Abrahams Fred C.: 21
Adebahr Cornelius: 358
Agičić Damir: 22
Ahtisaari Martti: 409
Aleksander Wielki: 423–424, 472
Aleksijewicz Swietłana: 279–280, 332–333, 502, 552
Almond Gabriel A.: 115, 149, 552
Anderson Benedict: 71–72, 74, 179, 199, 552
Andrić Ivo: 224, 426, 430
Antonić Slobodan: 22
d'Arc Joanna: 31
Arendt Hannah: 87, 552
Aronoff Myron J.: 171, 552
Assmann (Asman) Aleida: 272, 292, 294, 552
Assmann Jan: 107, 294–295, 297, 348, 552
Atanasovski Srdan: 22, 183, 552
Avineri Shlomo: 391, 576
Ayşen Kaim Agnieszka: 396

B

Babić Marko: 20
Bach Jonathan: 349
Bäcker Roman: 512
Baczko Bronisław: 19, 45, 60, 552
Bagić Dragan: 405, 485, 526
Bakić-Hayden Milica: 21, 233, 243, 576
Balcer Adam: 212, 252
Bal-Nowak Maria: 161–162, 552
Bandera Stjepan: 56
Bandić Dušan: 174–175, 552
Barthes Roland: 161, 166, 553
Bartkowski Jerzy: 185
Bartmiński Jerzy: 198
Bartulović Alenka: 245–246, 305, 576
Bastide Roger: 69
Basu Laura: 34
Bauman Zygmunt: 511, 553
Bazdulj Muharem: 10, 402, 553
Bećković Matija: 183
Berlusconi Silvio: 524
Berting Jan: 36, 553
Bertsch Gary K.: 116, 577
Bešić Miloš: 411, 551

- Bieber Florian: 9, 21, 141, 278, 458, 553, 581
 Biro Mikloš: 143, 212, 332, 554, 579
 Blair Tony: 69–70
 Blanuša Nebojša: 22, 37, 349, 485
 Bluszkowski Jan: 195, 554
 Bogdanović Bogdan: 425, 465, 554
 Bogusławska Magdalena: 20, 334, 355, 375, 554
 Boksański Zbigniew: 194, 388, 554
 le Bon Gustave: 505, 554
 Borowski Mateusz: 387, 554
 Bougarel Xavier: 21, 221, 491
 Bourdieu Pierre: 50, 64, 68, 108, 555
 Boym Swietłana: 315, 318, 320, 344–345, 383, 522, 555
 Branković Vuk: 182
 Bringa Tone: 21, 326
 Brković Jevrem: 459, 580
 Broz Josip Joška: 345
 Broz Josip Tito: 9–10, 17, 65, 167, 185, 210, 219, 225, 238, 244, 282, 290, 316, 326, 339, 341, 344–347, 349–350, 354–356, 359, 368–369, 372–375, 377, 400, 411, 451–452, 535, 544, 546, 554, 561, 568, 571, 574, 576, 583, 586, 588
 Broz Jovanka: 350
 Brubaker Rogers: 406, 436, 555
 Brunnbauer Ulf: 21, 326, 555
 Brussig Thomas: 334–335, 553
 Buchanan Patrick: 510, 555
 Buden Boris: 22, 105, 448, 555
 Bugajewski Maciej: 293
 Bugariski Ranko: 22, 76, 555
 Bujwid-Kurek Ewa: 20
 Bukowski Michał: 84
 Burton Richard: 378
 Bush George W.: 524
 Bystroń Jan Stanisław: 44, 193, 556
C
 Canaparo Claudio: 440, 556
 Canetti Elias: 86, 556
 Canetts Marry: 86, 556
 Cassirer Ernst: 161–162, 169, 552, 556
 Castells Manuel: 45, 61, 73–74, 77–78, 386, 556
 Ceaușescu Nicolae: 331
 Chaszczewicz-Rydel Marta: 20, 38, 43–44, 234, 438, 464–465, 556
 Chmielewski Paweł: 20, 147, 228, 556
 Chomsky Noam: 179
 Christie Agata: 237
 Cohen Jack: 12, 572
 Curanović Alicja: 132, 486, 556
 Czamańska Ilona: 20, 124, 567
 Czekalski Tadeusz: 20, 471, 492, 556, 577
 Czerwiński Maciej: 21, 49, 401, 425–426, 452–453, 477, 556, 577
 Czyżewski Krzysztof: 450
 Ćosić Dobrica: 183, 214
 Čolović Ivan: 22, 37, 58, 83, 168, 179, 213, 220, 352, 462, 535, 557

D

Dagerman Stig: 321–322, 557
 Daszyński Ignacy: 291
 Dąbrowska-Partyka Maria: 8,
 21, 201, 397, 465, 489, 557,
 577
 Debord Guy: 47, 557
 Delumeau Jean: 317, 557
 Demick Barbara: 482, 557
 van Dijk Teun: 49, 557
 Djebabla Mourat: 270
 Dodik Milorad: 170, 527–528,
 537, 582
 Doja Albert: 21
 Domke Radosław: 25
 Doubt Keith: 21, 41, 63, 65–66,
 557
 Douglas Kirk: 135, 378
 Draaisma Douwe: 268, 557
 Drakulić Slavenka: 126, 149,
 277–278, 452, 557, 577, 582
 Drašković Vuk: 213
 Duda Igor: 22, 279, 328, 557
 Duijzings Ger: 21, 239, 396
 Durkheim Émile: 27, 30,
 34, 38–39, 57, 91, 433,
 557–558, 564, 568, 570
 Dymarski Mirosław: 21, 146
 Dymkowski Maciej: 12, 558
 Đerić Gordana: 65, 195, 202, 558
 Đilas Milovan: 411
 Đindić Zoran: 140
 Đorđević Ivan: 86, 216–217, 558
 Đorđević Vladan: 214
 Đukanović Milo: 412, 530, 583
 Đurić Ivana: 202

E

Easton David: 15, 23, 55

Eisenstadt Shmuel Noah: 332,
 391, 558, 577
 Ekmečić Milorad: 105, 221, 558
 Eliade Mircea: 163, 170, 179,
 294, 558
 Elsie Robert: 21
 Eminagić Emin: 309
 Erdei Ildiko: 22, 206, 211
 Erdoğan Recep Tayyip: 527
 Evans Dylan: 502–504, 506,
 558

F

Filipović Muhamed: 10, 164,
 465, 468–469, 479, 554,
 558, 560
 Finkielkraut Alain: 179
 Freud Zygmunt: 33, 289, 475
 Frljić Oliver: 363–364, 586
 Fukuyama Francis: 93

G

Gašić Ranka: 223–224, 583
 Gauß Karl-Markus: 434, 558
 Gavrilović Ljiljana: 270, 301,
 559
 Gellner Ernest: 77, 407, 559
 Gentile Emilio: 167
 Gibas-Krzak Danuta: 21, 125,
 577
 Giddens Anthony: 387, 392, 559
 Gierek Edward: 324
 Giergiel Sabina: 7, 30, 559
 Giesena Bernhard: 391
 Gil Dorota: 21
 Gingrich Andre: 235–236
 Girard René: 508, 559
 Girardet (Žirarde) Raoul: 69,
 167, 288, 576

- Goethe Johann Wolfgang: 224
 Le Goff Jacques: 28
 Goffman Erving: 46, 51, 559
 Goldsworthy Vesna: 206, 237, 351, 559, 583
 Goleman Daniel: 502, 506, 559
 Golińska Maria: 400–401
 Golka Marian: 60, 71, 73, 387, 559
 Gorbaczow Michail: 520
 Gordy Eric: 179, 195, 202, 359, 375
 Gorizontow Leonid: 205
 Gotovina Ante: 239
 Górka Katarzyna: 334
 Grabar-Kitarović Kolinda: 81, 273, 456–457, 526, 582–583
 Grabowiec Piotr: 100–101, 559
 Grimm Jacob Ludwig Karl: 224
 Grimm Wilhelm Karl: 224
 Gruevski Nikola: 141, 422
 Gucka Agnieszka: 21
 Gunaris Vasilios: 180
- H**
 Habermas Jürgen: 72
 Hahn Hans Hennig: 418, 574
 Hahn Johannes: 149
 Halbwachs Maurice: 46, 274, 292, 559
 Halili Rigels: 21, 77, 301, 559, 575
 Halilović Jasminko: 280–281, 559
 Hall Stuart: 36, 559
 Handke Peter: 67, 179, 378
 Handzik Izabela: 173
 Hebda Wiktor: 21, 63, 410, 560
 Hennig Konrad: 243, 418
 Herder Johann Gottfried: 224, 467, 569
 Hirsch Marianne: 281, 286, 560
 Hitler Adolf: 176, 321, 374, 516
 Hobsbawm Eric: 74, 118–119, 389, 393, 560
 Hofer Johannes: 315
 Hofman Ana: 117, 328, 560
 Honecker Erich: 334
 Horvat Branko: 361
 Houellebecq Michel: 509
 Howard Ross Marc: 112, 166
 Hoxha Enver: 330
 Hromadžić Azra: 144, 249–250, 306, 395, 402, 560
 Husanović Jasmina: 282, 425, 478, 560
- I**
 Ibrišimović Nedžad: 174
 Imami Petrit: 22, 216, 560
 Isnenghi Mario: 34
 Ivanović Oliver: 140
 Iwanow Gorge: 155
 Izetbegović Alija: 8, 130, 363, 478–479, 593, 599
- J**
 Jabłoński Andrzej: 136
 Jagiełło-Szostak Anna: 21
 Jameson Frederic: 320, 560
 Jan Paweł II: 296
 Jančar Drago: 338, 356, 399, 450, 560
 Janev Goran: 85, 251, 578
 Janša Janez: 451
 Jansen Stef: 240, 243, 319, 362, 400, 560–561
 Jaroszewicz Henryk: 21

- Jaskułowski Krzysztof: 75,
392, 561
Jawoszek Agata: 21, 75, 174,
255, 395, 421, 478, 561
Jebb Cindy R.: 147, 564
Jelinčić Jadranka: 145–146, 551
Jergović Miljenko: 429, 435
Jerneić Miljenko: 454–455, 561
Jezernik Božidar: 22, 122, 173,
237, 282, 443, 449, 561
Johnson Paul: 98
Jones Tobias: 61, 318, 561
Josipović Ivo: 81, 228,
273–274, 456, 584, 589
Jovanović Čedomir: 515, 585
Judah Tim: 360–361, 379–380,
578
- K**
Kadare Ismail: 109, 216, 494
Kafka Franz: 475
Kaltenberg-Kwiatkowska
Ewa: 299
Kamberović Husnija: 22, 37,
168, 221, 561
Kansteiner Wulf: 271
Kantyka Zbigniew: 136
Kaplan Robert D.: 10, 213,
218, 438, 443–444, 561
Kapralski Sławomir: 283
Karadžić Vuk: 224
Karanović Mirjana: 364
Karge Heike: 293, 561
Karwat Mirosław: 38, 102
Kasapović Mirjana: 148, 309,
562, 578
Kasperek Andrzej: 91, 562
Kawka Maciej: 21, 251, 415,
423, 572
Kazaz Enver: 307
Kaźmierska Kaja: 52
Kecmanović Dušan: 196, 260,
562
Kieniewicz Jan: 40
Kilibarda Novak: 182, 459, 562
Kiss Csaba: 419, 562
Kiš Danilo: 446
Klemens XI: 471
Klementewicz Tadeusz: 169
Kłoskowska Antonina: 45, 64,
78, 194, 398, 562–563
Kołakowski Leszek: 171, 562
Kołodziej Jacek H.: 98, 101–102,
562
Kolstø (Kolsto) Pål: 21, 65,
168, 201
Konstantinović Zoran:
223–224, 571
Kończal Kornelia: 31–32
Korzeniewska-Wiszniewska
Mirella: 21, 124, 139,
362–363, 399, 403,
405–406, 562, 578
Koseski Adam: 21
Koss-Jewsiewicki Bogumił: 265
Kotromanić Tvrtko I.: 475
Kowalski Krzysztof: 84,
253–254, 563
Krajina Zlatan: 441
Krstev Ivan: 132
Krauz-Mozer Barbara: 37–38,
563
Krawczyk-Antońska Żaneta:
172, 503, 522, 563
Kristeva Julia: 40, 563
Kršić Dejan: 363
Krysieniel Krzysztof: 21, 105,
128, 563

Krzak Andrzej: 21, 125, 577
 Kubik Jan: 171, 552
 Kubiš Karel: 310
 Kuligowski Waldemar: 95,
 354, 563, 573
 Kuljić Todor: 22, 37, 180, 277,
 279, 328, 339, 354–355, 563
 Kundera Milan: 446
 Kustura Mensur: 22
 Kusturica Emir: 219, 426, 430

L

Lacoste Yves: 440
 Lasch Christopher: 318
 de Lazari Andrzej: 109, 563
 Lazić Mladen: 22
 Lee Bruce: 308
 Lenin Włodzimierz: 375
 Levi Pavle: 365, 564
 Liotta Peter H.: 147, 564
 Lipa Dua: 230
 Lippmann Walter: 192–193, 564
 Loren Sophia: 264, 374, 378
 Lorenz Chris: 264
 Lubonja Fatos: 22, 59, 330,
 413–414, 471, 493, 564
 Lukes Steven: 27, 564
 Luketić Katarina: 22, 180,
 196, 239, 352, 448,
 452–454, 459–461, 481,
 509, 564, 590
 Lungu Dan: 320, 578
 Lurker Manfred: 82, 564
 Luter Marcin: 503
 Lutz Catherine A.: 92

Ł

Łakota-Micker Małgorzata:
 21, 412

Łotman Jurij: 57, 108, 564
 Łyżwa Paweł: 97, 578

M

MacDonald David: 249
 Maffesoli Michel: 475–476, 564
 Mahomet: 86, 127, 200, 244,
 246, 491
 Majewski Piotr: 251, 325, 421,
 473–474, 564
 Malcolm Noel: 21
 Malczewska-Paweł Dorota:
 271, 565
 Malešević Siniša: 22
 Malinowski Bronisław: 163,
 565
 Mančevski Milčo: 473
 Mannheim Karl: 277, 565
 Marcinkowska Patrycja: 21
 Mariański Janusz: 93
 Markešić Ivan: 106, 565
 Marković Milenko: 390, 565
 Marks Karl: 475
 Marody Mirosława: 61, 565
 Marquard Odo: 284, 565
 Marzano Michela: 71, 510, 565
 Massaka Iwona: 42, 83–84, 565
 Matka Teresa z Kalkuty: 472
 Matvejević Predrag: 461–462,
 565
 Matyjanka Marek: 532, 586
 Mead George Herbert: 48
 Medojević Nebojša: 143
 Merkel Angela: 491, 580
 Micić Ljubomir: 464
 Mihăilescu Vintilă (Mihailesku
 Vintila): 177, 566
 Mihailović Srećko: 212
 Mikołajczak Małgorzata:

- 437–438, 561
 Mikucka-Wójtowicz Dominika: 21, 148
 Milošević Slobodan: 8, 67–68, 168, 170, 183–184, 212–214, 219–220, 224, 292, 297, 303–304, 363, 430, 487–488, 513, 516, 519, 531, 535–536, 593, 599
 Miłosz Czesław: 446
 Mindak-Zawadzka Jolanta: 21
 Miodyński Lech: 21, 472
 Mitrinović Čedomil: 256–257
 Moisi Dominique: 19, 390, 470, 503, 510, 515–516, 521, 566
 Molek Ivan: 363
 Mønnesland Svein: 21, 112, 415, 566
 Moroz-Grzelak Lilla: 14, 21, 421, 566
 Muhić Ferid: 256, 469–470, 566
 Mušić Rajko: 246
 Mustafić Dino: 364, 591
 Muś Jan: 21
- N**
 Nadskakuła Olga: 42, 109, 555, 563
 Neal Arthur G.: 285, 295, 566
 Nedeljković Saša: 36, 566
 Nelson Todd D.: 197, 324, 566
 Nenadović Ljubo: 224
 Niemcow Borys: 202
 Nijakowski Lech: 183, 399, 567
 Njegoš Petar II: 459
 Nora Pierre: 30–32, 57, 578
 Nowak Jacek: 272, 274, 287, 298, 576
 Nowakowski Krzysztof: 144, 578
 Nowicka Ewa: 386, 432
 Nussbaum (Nusbaum) Martha: 79, 567
- O**
 Obilić Miloš: 182
 Oexle Otto Gerhard: 285, 567
 Ora Rita: 230
 Oraić-Tolić Dubravka: 385
 Orlić Ivan: 460, 567
 Oručević Husein: 399, 417
 Owen David: 69, 567
- P**
 Papić Žarko: 406
 Paszkiewicz Jędrzej: 21, 124, 455, 567, 579
 Paunović Žarko: 149–150, 567
 Pavarotti Luciano: 378
 Pavić Radovan: 231, 453
 Pawelec Tomasz: 271, 565
 Pawłowski Konrad: 21
 Pejanović Radovan: 142, 370, 568
 Pelikán Jan: 21
 Perica Vjekoslav: 22, 130, 277, 297, 337, 357, 368, 376–377, 568
 Perković Ante: 366, 568
 Perković Marko „Thompson”: 239, 370
 Perović Latinka: 22, 465
 Pešić Vesna: 22, 147, 568
 Pešut Robert „Magnifico”: 247
 Petrović Tanja: 22, 206–207, 232, 241, 328, 451, 568
 Petryńska Magdalena: 339, 579
 Pflaum Michael: 33, 568
 Picasso Pablo: 378
 Pickering William S.F.: 34, 568

- Pieniążek-Marković Krystyna: 21, 385, 568
 Pietraś Ziemowit J.: 42, 96, 568
 Pilarska Justyna: 21, 386, 402, 475, 568
 Piotrowski Piotr: 302, 568
 Plenković Andrej: 526, 590
 Podgórzeńska Renata: 21, 148
 Podolak Małgorzata: 21, 445, 568
 Popadić Dragan: 212, 579
 Prochaško Jurko: 164, 580
 Przewoźnik Andrzej: 285, 579
 Przychodniak Zbigniew: 177
 Putin Władimir: 516, 534, 590
 Pytlak Magdalena: 448
- Q**
 Qosja Rexhep: 494
- R**
 Radman Goran: 357
 Radosavljević Duško: 22, 25
 Radović Srđan: 22, 417, 420, 569
 Rahmanović Haris „Priki”: 358
 Rama Edi: 216
 Ramet Sabrina Petra: 21, 67, 89, 186, 245, 324, 405, 536, 569
 Rapacka Joanna: 461, 467, 569
 Rejmer Małgorzata: 330–331, 569
 Renan Ernest: 419
 Ricœur Paul: 104, 283, 293, 569
 Rihtman-Auguštin Dunja: 117–118, 299, 569
 Ritchie L. David: 477–478, 570
 Rogoś Agata: 21
 Roth (Rot) Klaus: 21, 34–35, 65, 110, 117–118, 122, 148, 395, 449, 465–466, 482, 570
 Rupel Dimitrij: 449, 451, 588
 Russel Bertrand: 439, 570
 Ružić Nataša: 150
 Rydzyk Tadeusz: 69
 Ryklin (Riklin) Michaił: 66, 516, 569
 Ryś Grzegorz: 276, 554
- S**
 Said Edward: 19–20, 63, 120–121, 172–173, 175, 181, 233–235, 337, 437, 462, 570, 589
 Sajkowski Wojciech: 21
 Saltmarshe Douglas: 135, 570
 Sanader Ivo: 143
 Sarkozy Nicolas: 509
 Saryusz-Wolska Magdalena: 264–265, 272, 294–295, 438, 570
 de Saussure Ferdinand: 35, 76
 Savić Svenka: 197, 223, 258
 Sawicka Irena: 21, 252, 396, 468, 570
 Schaller Helmut: 21
 Schwander-Sievers Stephanie: 21, 214
 Sells Michael A.: 247, 476, 571
 Sepkowski Andrzej: 13, 25, 45–46, 70, 72, 80, 99, 172, 177, 185, 319–320, 433, 520, 525, 568, 571
 Seroka Mateusz: 21, 241–242
 Shawver Lois: 318, 571
 Siebers Tobin: 389
 Sielski Jerzy: 96–97, 571
 Singer Peter: 93–94

- Sironneau Jeann-Pierre: 84
 Skanderbeg Gjergj Kastrioti: 59, 173, 286
 Skibska Anna: 397
 Skłodowski Konrad: 21, 146, 571
 Skoczylas Łukasz: 271, 571
 Skoko Božo: 249, 485, 526, 571
 Smarzewski Wojciech: 56
 Smith Anthony D.: 73, 76, 181, 571
 Smith Jonathan: 433
 Sobieski Jan III: 470
 Sochacki Szymon: 21
 Sokolović Mehmed Pasza: 237, 427
 Sontag Susan: 67, 378, 571
 Spaskovska Ljubica: 278–279, 571
 Spinoza Baruch: 475
 Spivak Gayatri: 234
 Stalin Józef: 225, 374
 Stanisławski Wojciech: 21, 445, 579
 Starc Gregor: 343
 Stasiuk Andrzej: 175, 257, 552, 572
 Staub Ervin: 508, 513
 Stawowy-Kawka Irena: 21, 251, 415, 423, 572
 Stewart Ian: 12, 572
 Stęplewski Artur: 21
 Stojanović Trojan: 467, 572
 Stoker Bram: 237
 Ströhle Isabel: 326
 Strossmayer Josip Juraj: 224
 Sugiera Małgorzata: 387, 554
 Sujecka Jolanta: 21, 396–397, 434, 570, 572
 Suroi Veton: 216
 Szczepański Wojciech: 21, 25, 433
 Szczepkowska Joanna: 63, 589
 Szczerek Ziemowit: 469, 572
 Szczesio Sławomir Lucjan: 21, 25, 125, 147, 228, 307, 350, 556, 559
 Szpociński Andrzej: 29, 31, 33, 265, 572–573, 579
 Sztalt Krzysztof: 48, 91, 573
 Sztandara Magdalena: 354, 418, 573
 Sztompka Piotr: 90, 194, 573
 Szwajca Krzysztof: 256
 Ścigaj Paweł: 37–38, 563
 Ślawska Magdalena: 21, 39, 417, 573
 Śnieżyński Krzysztof: 91
 Śpiewak Paweł: 332, 573
 Šavija-Valha Nebojša: 240, 474, 573
 Šešelj Vojislav: 273–274, 589
 Škrabec Simona: 22, 195, 404, 438–439, 446, 573, 579
 Štikls Igor: 22, 308, 406–407, 573
 Štuhec Ivan: 451
T
 Taczyńska Katarzyna: 13, 21, 350, 565, 573
 Tadić Boris: 8
 Tanasković Darko: 222, 393, 475, 573
 Tanty Mieczysław: 21
 Taylor Elizabeth: 378
 Taylor Graham: 289, 573

- Teokarević Jovan: 22
 Thompson Paul: 110, 573
 Tibi Bassam: 491, 591
 Tigges Wim: 295
 Tischner Józef: 332, 573
 Todorova Maria: 21, 31–32, 215, 233, 331, 337, 355, 374, 377, 445, 447, 573–574, 590
 Tokarska-Bakir Joanna: 270, 276, 554
 Topalović Duško: 452
 Traba Robert: 265, 274, 295, 418, 570, 574, 579
 Trump Melania: 230
 Tudman Franjo: 8, 240, 290, 299, 361, 363, 370, 452, 454, 517, 535, 593, 599
 Tusk Donald: 166
 Twardowska Aleksandra: 21, 350, 573
- U**
- Ugrešić Dubravka: 113, 290, 297, 363, 574
 Uspienski Boris: 108
- V**
- Varga Krzysztof: 79, 574
 Vasović Mirjana: 165, 573
 Velić Abdulgafar: 221, 468, 574
 Velikonja Mitja: 22, 277, 316, 328, 337–338, 344, 349, 371, 443, 522–524, 568, 574
 Velimirović Nikola: 466
 Verba Sidney: 115, 149, 552
 Vickers Edward: 300, 574
 Vickers Miranda: 21
 Vlahutin Romana: 487
- Vojnović Goran: 245
 Vučetić Radina: 22, 328, 344, 350, 378, 574
 Vučić Aleksandar: 488, 528–537, 582, 584–585, 590
 Vulliamy Ed: 187, 198, 574
- W**
- Waldenberg Marek: 21
 Waldenfels Bernhard: 406, 574
 Walkiewicz Wiesław: 21, 306, 355
 Wiek Katarzyna: 29
 Wierciński Andrzej: 82, 580
 Wilimowski Ernest: 430
 Wilmer Franke: 220, 517, 575
 Wilson Woodrow: 503
 Wnuk-Lipiński Edmund: 103, 139, 572
 Wojnicki Jacek: 21, 341, 355, 403, 442, 575
 Wojtaszek Aleksandra: 181, 580
 Wolff-Powęska Anna: 265, 291, 329, 450, 559, 575
 Wybranowski Dariusz: 21, 128, 575
- Y**
- Yates Frances Amelia: 263, 575
- Z**
- Zacharias Michał Jerzy: 21
 Zaew Zoran: 423, 473, 537, 539–540
 Zamojski Adam: 25, 170, 509, 575
 Zaninovich M. George: 116, 577
 Zdeb Aleksandra: 21, 139, 453, 562
 Zemło Mariusz: 48, 178, 573

-
- | | |
|--|---|
| Zenderowski Radosław: 21, 215, 242, 399, 576 | Żółkiewski Stefan: 50 |
| Zieliński Bogusław: 21, 125, 148, 385, 397, 446, 472, 567–568, 576 | Żukiewicz Przemysław: 21, 101, 304, 576 |
| Znaniecki Florian: 49, 92, 576 | Żurek Piotr: 21, 210, 576 |
| Zorić Vladimir: 202 | Žanić Ivo: 22, 37, 208, 453 |
| Żakowska Magdalena: 109, 563 | Žbanić Jasmila: 128, 427 |
| | Žepić Božo: 479 |
| | Žižek Slavoj: 246, 404, 576 |

Od redakcji

Magdalena Rekść, adiunkt w Katedrze Teorii Polityki i Myśli Politycznej na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politologicznych Uniwersytetu Łódzkiego, sekretarz naukowy w Centrum Naukowo-Badawczym UŁ „Bałkany na przełomie XX/XXI w.”, autorka kilkudziesięciu publikacji poświęconych krajom byłej Jugosławii. Jej zainteresowania badawcze koncentrują się na jakościowych determinantach zjawisk i procesów politycznych.

