PRZEGLĄD ZACHODNI
1994, nr 4

C II 473
Zp 12, 100
INSTYTUT ZACHODNI

ANTONINA KŁOSKOWSKA
Warszawa

TEORETYCZNE SPORY NA TEMAT NARODU A UJĘCIA KULTUROLOGICZNE I INDYWIDUALIZUJĄCE*

Wszelkie zbiorowości społeczne mają tendencje do wytwarzania samopotwierdzających (samoafirmatywnych) ideologii. W zbiorowościach o charakterze czysto instrumentalnym takie tendencje albo manifestują się z niewielką siłą, albo mają charakter derywacji, służą celom legitymizacyjnym, instrumentalnym.

Zbiorowości o nieinstrumentalnym lub nie czysto instrumentalnym charakterze włączają natomiast ideologie do swej konstytutywnej treści, są z istoty aksjologiczne. Największą z takich zbiorowości jest – jak dotąd – naród. Jeśli więc przez nacjonalizm rozumie się właśnie ideologie narodowe, to co najmniej niejasne jest twierdzenie, że nacjonalizm tworzy naród (Gellner 1984). Pomiędzy tymi dwoma zjawiskami nie może bowiem być zależności przyczynowej ani czasowej. Konstytuując się jako naród zbiorowość społeczna tworzy jednocześnie ideologię narodowości własnej jako jeden z czynników procesu swego powstawania.

Istnieje wiele podobieństw między narodem a rodziną lub rodem (klanem) i pośredniczącą pomiędzy tymi dwoma zbiorowościami grupą etniczną. Podstawowe różnice obu typów zbiorowości polegają na rozmiarach i pośredniości więzi w narodzie, podczas gdy rodzina jest małą grupą pierwotną opartą na kontaktach twarzą w twarz. Upodabnia je natomiast więź emocjonalna. Naród, tak jak rodzina, jest wspólnotą. Łączy obie te formy wielość funkcji i wiele wyobrażeń składających się na samookreślenie i samopotwierdzenie (afirmację), czyli na główne czynniki grupowej ideologii. Te zbiorowe wyobrażenia odgrywają szczególną rolę w przypadku narodu. Jako duża, często wielka zbiorowość musi on polegać na więzi pośredniej. Jest wspólnotą wyobrażoną (Anderson 1983), co nie znaczy, że nierzeczywistą.

W tym punkcie dotykamy już przedmiotu sporu teoretyków narodu: historyków, socjologów, antropologów kultury. Uderzająca, wręcz dotkliwa praktyczna aktualność zagadnień narodu we współczesnym świecie wywołała

---

* Artykuł stanowi rozwiniętą wersję tekstu publikowanego także w Materiałach IX Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego (w druku).

wzrost teoretycznego zainteresowania tym zjawiskiem wspomniany na początku. W płaszczyźnie teoretycznej zarysowują się w związku z tym dwie kategorie interpretacji narodu. Jedną z nich określę jako polityczno-obywatelską, drugą jako kulturalistyczną.

Przedstawiciele pierwszego stanowiska uznają naród za jednostkę o dominujących funkcjach, lub co najmniej aspiracjach, polityczno-państwowych (Gellner, Hobsbawm 1990). Zbliżone stanowisko polega na uznaniu narodu za zbiorowość obywatelską, mającą cechy demokratyczne (Greenfeld 1992). To ujęcie zaciera granice między państwem lub społeczeństwem a narodem. W ostatniej wersji dotyczy to zwłaszcza społeczeństwa obywatelskiego. Nie można nazwać tego stanowiska błędnym, ponieważ opiera się ono na przyjętym rozumieniu narodu. Definicja projektująca nie musi być oceniana w kategoriach prawdy lub fałszu. Powinna natomiast być użyteczna, możliwa do zoperacjonalizowania. A zwłaszcza powinna być stosowana konsekwentnie.

Nie spełnia tego warunku definicja Gellnera, który określa naród na zasadzie wspólnoty kultury obiektywnej oraz uznanej przez uczestników (s. 7), a później definicję tę odrzuca jako zbyt szeroką (s. 54) i decyduje się na polityczne rozumienie narodu-państwa o wykształconej ideologii nacjonalistycznej obejmującej ogół lub co najmniej szerokie kręgi społeczeństwa.

Zbliżone stanowisko zajmuje Liah Greenfeld, która utożsamia naród ze społeczeństwem obdarzonym obywatelskimi prawami, opartym na wolności i równości politycznej. Z podobnych koncepcji wynika oczywiście uznanie narodu za późny twór historyczny, powstający w końcu XVIII w. Takie stanowisko zajmuje szczególnie zdecydowanie E. J. Hobsbawm (1990). Greenfeld robi wyjątek dla narodu angielskiego, którego powstanie datuje na XVI w. Ale co do narodzin innych narodów europejskich (Francja, Niemcy) zgadza się z Hobsbawmem. Tak samo określa narodową metrykę Rosji, co budzi zdziwienie ze względu na jej koncepcję obywatelskiego narodu jako typu podstawowego.

Drugą orientację w badaniach nad narodem można nazwać kulturalistyczną. Jej reprezentanci, socjologowie, badacze kultury, antropologowie i historycy, uważają naród za wspólnotę swoistej kultury wyrastającą ze źródeł etnicznych (A. A. Smith 1984, J. A. Armstrong 1982), za wspólnotę komunikowania poprzez kulturę (K. Deutsch 1966), za wyobrażoną wspólnotę symbolicznego posiadania (Anderson). Te koncepcje oczywiście się nie wykluczają. Raczej się uzupełniają i komunikują we wspólnym ujęciu kulturalistycznym.

Z takim stanowiskiem wiąże się w sposób konsekwentny przekonanie o znacznie wcześniejszej genezie narodu, aniżeli to dopuszczali reprezentanci pierwszego typu koncepcji. Średniowieczną metrykę narodu francuskiego uznawał Marc Bloch (1949). Wybitny polski mediewista, B. Zientara pisał o „świcie narodów europejskich" w średniowieczu korzystając z bogatych źródeł (1985). Inny polski mediewista J. Bylina odwołujący się do czeskich

źródeł przedstawiał formowanie się narodu czeskiego w XIII - XIV w. (1989). J. Lestoquoy powściągliwie, ale przekonująco charakteryzował patriotyzm francuski w XVI w. (1968).

Fernand Braudel analizował nie bez wahań stopniowe, ale odległe tworzenie się kulturowej wspólnoty francuskiej z różnorodności jej etnicznych elementów (1986).

Zarówno refleksje historyków przekonanych o wczesnej genezie narodów (Bloch), jak wahających się (Braudel) uwypuklają jedną zasadniczą prawdę – oczywistą zresztą dla każdego socjologa. Narody, jak wszystkie formy kultury, są historycznie i przestrzennie zmienne. Nie jest taki sam naród europejski XX w. i dawny naród tejże Europy i młody naród afrykański ery postkolonialnej. Istnieją jednak racje przemawiające za włączeniem ich do tego samego typu zbiorowości społecznych określonych jako narody.

Naród jako wspólnota lub „jednostka kultury" odznacza się wielością elementów składowych (Deutsch, Naroll 1970): takich jak język, religia, obyczaje, literatura, sztuka, typ struktury społecznej, ewentualnie typ gospodarowania. (Tego ostatniego elementu nie uwzględniam jako zasadniczego w analizie operującej pojęciem kultury symbolicznej). Te elementy składowe są wymienne. Żaden nie jest konieczny ani wystarczający dla utworzenia i trwania narodu. Narody mają więc różne postacie, jak różne etniczne źródła – bardziej lub mniej jednolite, lub multietniczne – i różne wartości dominujące.

Ważnym i wspólnym kryterium narodów w kulturalistycznym rozumieniu jest pewien zakres wspólności wyobrażeń zbiorowych w sensie Durkheima, pewne akty autorefleksji, czyli zbiorowej identyfikacji narodowej odpowiadającej „plebiscytowi" w rozumieniu Renana – tyle że nie jest to w istocie plebiscyt codzienny: *des tous les jours*. Do zakresu wspólnoty, względnie trwałej jednak o zmiennym klasowo-warstwowym zasięgu, należy znajomość kanonu literatury i sztuki, i historii narodu.

Teraz należy się skoncentrować na historii, jej prawdach i mitach. Narody, podobnie jak poprzedzające je zbiorowości i grupy etniczne, szukają w mitach pochodzenia uzasadnień swej spójności, swoich cech i powołania. Mity pochodzenia wyspiarzy wysp Trobriand analizował B. Malinowski. Lévi-Strauss uwzględniał tę kategorię w swojej teorii i bogatej kolekcji mitów. Rzym starożytny miał swój mit o Romulusie i Remusie. Do niego w różnym stopniu sięgała czasem nowoczesna Italia. Anglicy w XVII w. wywodzili swój początek od zagubionego pokolenia Izraela. A Polacy w tymże stuleciu, które było apogeum megalomanii narodowej, uważali się za potomków Jafeta i za pierwszy naród świata. Ponadto przez wieki trwał w Polsce mit o przodku Piaście i towarzysząca mu otoczka legend pochodzących ze średniowiecza.

Nawet w dobie postmodernistycznej krytyki racjonalizmu nie ma wątpliwości, że podobne mity stanowią całkowitą fikcję. Realne natomiast są ich społeczne funkcje. Nim powrócimy do charakterystyki tych ostatnich, trzeba

Przegląd Zachodni, nr 4, 1994 Instytut Zachodni

podkreślić, że obok czysto fantastycznych wątków istnieje w każdej kulturze narodowej wiele elementów tradycji wiążących relacje o faktycznych wydarzeniach z fantazją. W XI w. miał miejsce autentyczny przypadek polskiego Tomasza Becketa w osobie biskupa Krakowa, św. Stanisława, którego król polski Bolesław Śmiały kazał zamordować w wyniku sporu o politycznym podłożu. W następnych stuleciach narosła wokół tego faktu legenda, zgodnie z którą biskup został zabity przez samego króla w kościele i poćwiartowany, ale jego członki zrosły się w cudowny sposób. Kilka hagiograficznych żywotów świętego pochodzących z dwunastego i trzynastego wieku podnosiło ten moment jako symboliczną zapowiedź zjednoczenia królestwa rozbitego na dzielnice senioralne w początku XII stulecia.

Przykład ten, jako jeden z wielu, ilustruje proces łączenia się w tradycji narodowej faktów realnych i mitycznych oraz ich realne funkcje w kształtowaniu świadomości narodowej, czyli w określeniu zbiorowej tożsamości. Wydana przez Hobsbawma praca *The Invention of Tradition* mająca liczne wydania od 1983 do 1992 r. podejmuje to zagadnienie z wyraźną tendencją do podważania roli tradycji, które zawierają w sobie mieszaninę relacji o faktach z legendarnymi dodatkami stanowiącymi wytwór fantazji, a często produkt celowej ideologizacji obliczonej na praktyczne, manipulacyjne oddziaływanie. Oddzielenie przez krytycznego badacza tych dwóch warstw tradycyjnego przekazu jest uprawnionym i ważnym zadaniem historyków. Ich działania zmierzające do tego celu mogą mieć duże znaczenie w aktualnej praktyce społecznej nie tylko dlatego, że uczą krytycznego myślenia.

Legendarne dodatki i interpretacje faktów służą często wzmożeniu nacjonalizmu w sensie pejoratywnym i podniecają nastroje ksenofobii. Wiele takich przykładów można znaleźć nie tylko w potocznie przyjętych legendach, ale i w akademickiej historiografii, np. w polskich interpretacjach stosunków z Niemcami jako wyłącznie konfliktowych, w drastycznych opisach bitew, które w świetle badań archeologicznych albo w ogóle nie miały miejsca, albo musiały mieć bardziej ograniczone rozmiary, niż to relacjonowały kroniki, a za nimi historycy (np. tzw. bitwa na Psim Polu).

Intencje prac Hobsbawma są zgodne z interesem poznawczym i etnicznym, gdy krytykuje on podobne praktyki. Autor ten idzie jednak zbyt daleko w zapale podważania znaczenia wszelkiej tradycji, którą uważa za „wynalezioną", co znaczy w jego ujęciu „wymyśloną", „sztuczną" i do tego zwykle szkodliwą, np. legitymizującą bezprawne panowanie imperium brytyjskiego w Indiach. Hobsbawm przeciwstawia zmiennym obyczajom społecznym sztywność tradycji zrytualizowanej. Ponadto uważa ją za wynik celowego wyboru (*deliberate*), niemal kalkulacji. Tymczasem na tej zasadzie trudno rzetelnie odróżnić tradycję od dawno powstałych obyczajów, a sztywność tradycji także nie jest regułą. Tradycje rodzą się nie tylko w odległej przeszłości i wiele z nich przekształca się, a także umiera. Sztywne odróżnienie tradycji od obyczaju nie

wydaje się zasadne, chyba że *ex definitione* uznamy za tradycje takie obyczaje, które trwają długo, są (względnie) niezmienne i obwarowane rytualnymi regułami wynikłymi z poczucia ich ważności, a służą celom manipulacji społecznej. Z pewnością nie musi to mieć związku z ich genezą ulokowaną w odległej przeszłości, do której dotrzeć trudno.

Zatrzymano się tutaj dłużej przy problemie mitów pochodzenia, czasu i dawności w funkcjonowaniu kultur narodowych. Z mitami pochodzenia wiąże się ściśle wyobrażenie o związku z przestrzenią narodową. Terytorium pierwotnych grup etnicznych jest zawsze przedmiotem sakralizacji i dlatego nie może być odstąpione lub porzucone. Z tych postaw wyrastają nowoczesne koncepcje uzasadnienia suwerenności narodowej na państwowym terytorium narodu. „Ziemia skąd nasz ród" – jest opiewana w poezji, w hymnach narodowych, ma być zroszona nieczystą krwią wrogów i pełna jest pamiątek otoczonych mityczną lub realną historyczną tradycją.

Można znaleźć przykłady odtwarzania poczucia wspólnoty narodowej po wiekach przerwy lub wręcz jej tworzenia na nowo. W Polsce poczucie związku dzielnic zdaje się być silnie zachowane poprzez stulecie rozbiorów w XIX w. Ale też wiele na rzecz tego związku uczyniła wówczas poezja romantyczna, oświatowa działalność inteligencji, ruchy zbrojne. To nie było sztuczne wynalezienie tradycji, ale z pewnością było to jej przemyślane, celowe podtrzymywanie i rozszerzenie. Taką funkcję pełnią odwołania do Częstochowy i Warszawy w eposie kresowego wieszcza Mickiewicza, a poemat W. Pola o „ziemi naszej" był wręcz wierszowanym wykładem geografii i etnografii terytorium narodowego z etnicznymi przyległościami. Socjolog S. Ossowski zaobserwował niedługo po pierwszej wojnie światowej młodego Czecha, który obchodził pieszo całą długą granicę swej nowej suwerennej, podówczas czecho-słowackiej ojczyzny, aby sobie jej kształt przyswoić. A w popularnej także w Polsce młodzieżowej powieści Edmunda de Amicisa na lekcji w szkole prymus klasowy odtwarza z pamięci zarys i regiony scalonej Italii.

Dotykamy w tych wszystkich przykładach problemu tworzenia lub odtwarzania tradycji obfitującej także w mity i chętnie wiążącej przestrzeń narodową z dawnością i legendą. Taka legenda może sięgać daleko w przyszłość, jak mit o Remusie i Romulusie, albo być względnie nowa jak tradycja Resorgimento w Italii, a w nowym narodzie amerykańskim – tradycja pionierów, Davy Crocketta i Cór Rewolucji.

Z mitem dawności wiąże się jeden z najsilniejszych i potencjalnie groźnych mitów narodowych: prawo krwi – *ius sanguinis*, stanowiące w przekonaniu potocznym, a niekiedy i w regulacji prawnej, zasadę narodowej i państwowo-narodowej przynależności. W socjologii światowej i polskiej wiele napisano na ten temat i nie będę się przy nim dłużej zatrzymywać. Ale pamiętać należy, że mimo postępów współczesnej genetyki i mimo tragicznych doświadczeń poprzedniego półwiecza będących skutkiem rasizmu, mit krwi jako źródło

ksenofobii jest wciąż poważnym zagrożeniem, bo myślenie potoczne wciąż nie odróżnia genealogii od genetyki i wciąż miesza ojczyznę z ojcowizną, niezbywalnym w społeczeństwach tradycyjnych i niemożliwym do nabycia dziedzictwem przodków.

Tymczasem ojczyzna, stanowiąca rdzeń zbiorowej tożsamości narodu, jest tworem kultury, nie genetyki i niekoniecznie genealogii. Ojczyzna może być zyskana, nabyta, nie za pieniądze, ale w wyniku woli przynależności narodowej i na bazie przyswojenia narodowej kultury i decyzji narodowej identyfikacji. Mity krwi i pochodzenia przeszkadzają jednak wciąż swobodnemu dostępowi do narodowości wybranej na zasadzie poczucia kulturowej bliskości, a często oczywiście także – z bardziej praktycznych, utylitarnych względów.

Ojczyznę określono poprzednio jako rdzeń zbiorowej tożsamości narodu, to znaczy syndrom (zespół) wartości podstawowych dla danej zbiorowości narodowej, kanon jej kultury, wyobrażenia zbiorowe odnoszone do ziemi, przeszłości, sztuki i obyczaju narodowego. Pojęcie tożsamości upowszechnione w ostatnich dziesięcioleciach zastępuje i wypiera dawniejszy termin „charakter narodowy", różni się zaś od niego subiektywną relatywizacją. Charakter narodowy był rozumiany jako obiektywnie określony zespół cech. Tożsamość zbiorowa to obraz własny i poczucie wspólnoty we własnej zbiorowej świadomości grupy.

Pojęcie świadomości zbiorowej budzi jednak zastrzeżenia. Może być uznane za nawrót do XIX-wiecznych organicystycznych koncepcji sensorium społecznego organizmu. Dlatego nie należy nadużywać pojęcia tożsamości w odniesieniu do narodu. Tym bardziej jest niewłaściwe posługiwanie się koncepcją tożsamości narodowej w odniesieniu do jednostki. Człowiek ma wiele różnych identyfikacji, wśród nich zajmuje miejsce – większe i donioślejsze lub mniejsze – identyfikacja narodowa. Tożsamość jednostki jest natomiast jednością i wynikiem pełnej samorefleksji i poczucia ciągłości jaźni. Budowana jest z różnych elementów i z wpływów różnych kultur narodowych. Narodowy aspekt tożsamości indywidualnej ma charakter sytuacyjny. Identyfikacja narodowa wzmaga się i staje się dominującą w pewnych sytuacjach indywidualnego i zbiorowego losu (kryzys społeczny, wojna, niewola, emigracja, sytuacja mniejszości narodowej). Słabnie natomiast i pozostaje w utajeniu w normalnych sytuacjach życia społeczeństwa i przeciętnego członka dominującej narodowej zbiorowości.

Do takich wniosków prowadzą badania autobiograficzne i biograficzne pozwalające wniknąć głębiej w przyżycia indywidualne aniżeli masowe badania ankietowe. (Te ostatnie nie tylko badają stereotypy narodowe, ale czasami produkują je i wzmacniają mimo woli badaczy). Biograficzne i autobiograficzne studia przypadków prowadzone przeze mnie dokumentują także możliwość złożonej identyfikacji narodowej występującej nie tylko w formie dokuczliwej dla podmiotu ambiwalencji, ale także w formie biwalencji polegającej na

Przegląd Zachodni, nr 4, 1994 Instytut Zachodni

akceptowanym związku z dwoma narodami i ich kulturami. A nawet biwalencja nie jest kresem interkulturowym powiązań jednostki.

Badania stanowiące podstawę tych stwierdzeń były prowadzone na pograniczu etnicznym lub regionalnym. Pojęcie pogranicza jest tu rozumiane bardzo szeroko. W sensie psychicznym i kulturowym jest pograniczem nie tylko obszar usytuowany na linii zetknięcia odrębnych państw i regionów, ale także sytuacja mniejszości narodowych, niezależnie od miejsca zamieszkania ich członków, sytuacja osób o mieszanej genealogii narodowej, emigrantów i narodowych konwertytów (osób podległych asymilacji).

Jako przykład rezultatów podobnych badań przytoczę dane odnoszące się do Śląska Opolskiego, który nie jest obecnie regionem granicznym, ale w doświadczeniu ludzi zachowuje wiele cech pogranicza o szczególnie złożonych i dotkliwych losach w ciągu kilku stuleci. Przedmiotem badań prowadzonych techniką studiów przypadku były wybrane osoby z rodzin „autochtonów" śląskich tego obszaru. (Szczegółowa prezentacja jest zawarta w przygotowywanej książce: A. Kłoskowska, *Kultury narodowe – u korzeni*).

Na podstawie kryterium wyrażonej *explicite* identyfikacji narodowej wyróżniono w badanym zbiorze następujące typy narodowego (lub etnicznego) samookreślenia: Polak – Ślązak-Polak – Ślązak, ani Niemiec, ani Polak – Śląski Niemiec – Niemiec.

Jak widać poczucie narodowości, które jest jednym z głównych lub głównym, lecz nie jedynym kryterium przynależności narodowej, ma tutaj charakter skali, pewnego *continuum* zawartego między biegunami integralnej polskości lub integralnej niemieckości. Charakterystyka narodowej przynależności komplikuje się jeszcze bardziej, gdy do niej włączymy dodatkowe kryteria związane z przyswojeniem narodowej kultury i postawami wobec jej wartości.

Analogiczna złożoność zagadnienia narodu wystąpiła w badaniu grup mniejszościowych Ukraińców i Białorusinów. A wiele analogii odnosi się także do sytuacji zbiorowości polskiego centrum narodowego. Z wszystkich tych komplikacji problematyki narodowej nie zdają sobie sprawy badacze operujący tylko globalnymi danymi dotyczącymi makrostruktury społecznej, a często wręcz poprzestający na teoretycznych spekulacjach.

Żadna zresztą kultura wspólnoty narodowej rozpatrywanej w całości nie jest jednolita i izolowana od innych. Nie wyrasta tylko z endogennych źródeł. Sąsiedztwo kultur i powinowactwo z wyboru pomiędzy kulturami wyraża się w absorpcji elementów kultur cudzych i ich adaptacji do własnej bez zakłócenia poczucia swoistości („tożsamości") tej ostatniej.

To są wnioski wynikające z przeprowadzonych obecnie badań sięgających do podstawy zjawisk kultury poprzez „redukcję indywidualizującą" czyli obserwację zjawisk kultury na poziomie doświadczeń jednostki i jej własnego modelowania przeżywanych faktów.

Napór światowej kultury popularnej (głównie amerykańskiej) na świadomość społeczności ludzkich jest podstawą przekonań niektórych teoretyków o postępującej „globalizacji" ogólnej kultury. Lęk przed groźnymi nacjonalizmami XX w. skłania niekiedy do głoszenia, że narody są formą społeczną, która przeminie w przewidywalnej przyszłości (Greenfeld, Hobsbawm). Inni teoretycy i badacze przeciwstawiają się tym tezom (A. D. Smith) stwierdzając witalność kultur narodowych współczesnego świata i nierealność globalizmu w kulturze.

Badania własne, do których się tu odwołuję, wskazują możliwość współżycia i znacznej amalgamacji kultur narodowych bez utraty właściwych im wartości, ale też bez odgradzania się od cudzych wpływów i bez uciekania się do groźnej społecznie i moralnie zasady „etnicznego czyszczenia" (*cleansing*) pogranicznych i kontestowanych narodowych terenów.

BIBLIOGRAFIA

Anderson B., *Imagined Communities.* London 1985.
Armstrong J. A., *Nations before Nationalism.* North Car. Press. 1982.
Bloch M., *La société féodale.* Paris 1949.
Braudel F., *L'Identité de la France.* Paris 1986.
Deutsch K., *Nationalism and Social Communication.* Mass. I. T. 1966.
Gellner E., *Nations and Nationalism.* Oxford Blackwell 1984.
Greenfeld L., *Nationalism. Five Roads to Modernity.* Cambridge Mass. 1992.
Hobsbawm E., *Nations and Nationalism since 1780.* Cambridge U. Press. 1990.
Hobsbawm E., *The Invention of Tradition.* Cambridge U. Press. 1992.
Kłoskowska A., *Neighbourhood Cultures. Some Aspects of Difficult Historical Neighbourhoods.* „International Sociology" nr 1/1992.
Kłoskowska E., *National Identification and the Transgression of National Boundaries. The Steps toward Universalization.* „Dialogue and Humanism" nr 4/1993.
Kłoskowska E., *Cultural Polymorphism and National Stereotypes.* „Polish Sociological Review" nr 3/1993.
Ossowski S., *Więź społeczna a dziedzictwo krwi.* Warszawa 1948.
Naroll R., *The Culture-Bearing Unit in Cross-Cultural Surveys.* W: *A Handbook of Method in Cultural Anthropology.* New York 1970.
Renan E., *Qu'est ce qu'une nation.* Paris 1934.
Smith A. D., *National Identity.* London 1991.
Tiryakian E., Rogowski R. (eds.), *New Nationalism of the Developed West. Toward Explenation.* Boston 1985.
Zientara B., *Świt narodów europejskich.* Warszawa 1985.