Zbigniew Bokszański

Tożsamość narodowa: pojęcie i problematyka badawcza

1.

Podjmując próbę zarysowania swoistości zasadniczych punktów widzenia na problematykę tożsamości narodowej powinniśmy na wstępie zwrócić uwagę na fakt, iż zdaniem wielu autorów pojęcie tożsamości możemy w uzasadniony sposób odnosić jedynie do jednostek a nie do zbiorowości. Stanowisko takie przyjmują m.in. Peter L. Berger i Thomas Luckmann (1983) w ich fenomenologicznej wersji teorii tożsamości jednostki.

W istocie, jeżeli porzucimy sferę różnego rodzaju autocharakterystyk jednostki wyczerpujących zakres pojęcia tożsamości indywidualnego aktora społecznego, pojawia się pytanie o to, jaki inny niż jednostka podmiot miałby doświadczać siebie i swojej indywidualności.

Żadna zbiorowość społeczna, do której można byłoby odnieść pojęcie tożsamości, nie ma psychicznego organu samowiedzy produkującego coś, co można byłoby uznać za ścisły odpowiednik samoświadomości osobniczej. Niepodobna dzisiaj przyjąć dziewiętnastowiecznych organicystycznych koncepcji wspólnego sensorium społecznego organizmu (Kłoskowska 1992: 132).

Pojawiają się zatem dwa pytania:

- 1) o to czym jest pojęcie tożsamości jakiejś zbiorowości
- 2) i o to, jaka „agenda”, w jaki sposób i na mocy jakich uzasadnień poznaje i wyraża tożsamość zbiorowości.

Wydaje się, że rozstrzygnięcia związane z udzielaniem odpowiedzi na te pytania różnicują teoretyczne i metodologiczne podejścia do badań tożsamości zbiorowości.

2.

Zajmijmy się najpierw pierwszym z powyższych pytań sięgając do dorobku antropologów kultury, których zainteresowania grupami etnicznymi i „etnicznością” w niemałym stopniu wpływają na sposób pojmowania tożsamości narodowej.

Anya Peterson-Royce, dokonując kompetentnego przeglądu współczesnej literatury proponuje, jak wielu innych autorów, połączyć rozważania nad tożsamością etniczną ze sposobami pojmowania grupy etnicznej. Jej zdaniem:

[...] grupa etniczna jest grupą odniesienia przywoływaną przez ludzi, którzy podzielają wspólny styl historyczny (może on być jedynie zakładany), oparty na jawnych cechach i właściwościach oraz wartościach i którzy poprzez procesy interakcji z innymi identyfikują się sami jako zbiorowość dzielająca ten styl. Natomiast tożsamość etniczna jest całością uczuć i doznań ze strony członków grupy skoncentrowanych na tych wartościach, symbolach i poczuciu wspólnoty zakorzenionej historycznie, która identyfikuje ich jako odrębną grupę (Peterson-Royce 1982: 18).

Warto dla podkreślenia intencji autorki wskazać, iż owa „całość uczuć i doznań” członków zbiorowości wyczerpuje się w znacznej mierze w manifestowanej z różną siłą woli istnienia jako odrębna od innych grupa. Widać więc, iż pojęcia grupy etnicznej i tożsamości etnicznej są bardzo ściśle związane ze sobą. Postrzeganie w pewien sposób właściwości własnej kultury („stylu historycznego”) jest warunkiem niezbędnym dla utrzymywania jej odrębności. Tożsamość etniczna jest więc nierozzerwalnie spleciona z podłożem odrębności kulturowej czyli „etnicznością”. W ten sposób w zainteresowania tożsamością etniczną włączone zostają kwestie związane z określeniem grupy etnicznej. Wielu autorów nie rozdziela zresztą obu kwestii, umieszczając je łącznie w obszarze badań nad fenomenem grupy etnicznej.

Zasadniczą kwestią pojawiającą się w wielu opracowaniach stanowi rywalizacja dwóch podejść w badaniach etniczności. Tzw. „obiektywnego” i „subiektywnego”. Socjologowie i etnologowie wcześniejszych generacji przywiązani byli do ujmowania grup etnicznych jako trwałych, wyraźnie wyodrębnionych zbiorowości, obejmujących swymi granicami ludzi mówiących określonym, odrębnym od innych, językiem, posiadających swoistą „tradycję”, rozpatrywaną z uwzględnieniem religii, pokrewieństwa, sposobów zdobywania środków do życia, standardów moralnych etc. Stąd wyłoniła się tendencja do konstruowania definicji grup etnicznych odwołujących się do czynników, czy kryteriów „obiektywnych”. Pięć z nich pojawia się szczególnie często. Są to: przekonanie o wspólnym pochodzeniu, wspólna kultura („zwyczaje”), religia, podobieństwo cech fizycznych lub „rasy”, oraz język (Isajiw 1974). Nieuzasadnione byłoby jednak przekonanie, iż w ten oto prosty sposób dotarliśmy do podstawowych czynników konstytuujących grupę etniczną. Sprawa jest daleko bardziej skomplikowana.

Zawikłały ją dodatkowo nowe postacie i nowe funkcje grup etnicznych (por. Glazer, Moynihan 1975), które wyraźnie wpłynęły na modyfikację sposobów ich definiowania. Zdaniem Ladislava Holy są trzy zasadnicze powody, dla których porzucamy stare ujęcia grup etnicznych odwołujące się do czynników „obiektywnych”. Po pierwsze, zawsze łatwo jest znaleźć wyjątek dla definicji, które poprzez wyliczenie kilku zewnętrznie postrzegalnych cech dążą do ujęcia powszechnych właściwości mających charakteryzować grupy etniczne. Nie jest to ani terytorium, ani język, religia czy cokolwiek innego. Po wtóre, jawne cechy kulturowe zmieniają swą formę, a nawet mogą nie mieć nic wspólnego z tradycją grupy, która je utrzymuje. Można w związku z tym zapytać: w jakim momencie dana grupa jest jeszcze tą samą grupą, a w jakim się już zmieniła? Indianie Makah z płn.-zach.

USA mówią po angielsku, noszą takie same ubrania jak inni Amerykanie i zamiast urządzać potłacze obchodzą Boże Narodzenie. Na podstawie obserwowalnych kryteriów mielibyśmy problemy z ustaleniem ich tożsamości kulturowej. Są oni jednak Makah na podstawie samoidentyfikacji i na mocy prawa stanowionego przez władze USA. Po trzecie, jawne cechy kulturowe nie odróżniają wyraźnie grup etnicznych od innych grup czy kategorii takich jak grupy zawodowe, lokalne itp., których członków łączy własna, odmienna kultura lub subkultura. Na podstawie takich ujęć powiada Holy, cytując Cohena, za odrębną grupę etniczną należałoby uznać ludzi londyńskiej City (Holy 1992: 106).

Podobnie Frederik Barth, do którego poglądów jeszcze powrócimy, utrzymywał że nie możemy określać etniczności w oparciu o „obiektywne” cechy kulturowe. Etniczność grupy to sfera przekonań jej członków odnoszących się do tego kim są jako zbiorowość i czym różnią się od innych zbiorowości. Istota podejścia „subiektywnego” dałaby się więc sprowadzić do tezy, iż etniczność grupy jest tym, czym jest zdaniem członków tej grupy (Barth 1964: 14).

Podsumujmy krótko ten fragment naszych uwag. Myślenie kategoriami kulturowej odrębności czy unikalności jakiejś grupy zdaje się odsyłać do dwóch porządków zjawisk: kryteriów obiektywnych oraz zjawisk sfery świadomościowej tzn. całokształtu przekonań członków tej grupy na temat jej swoistości. Wobec różnorodności sytuacji, w których znajdują się grupy etniczne poszukiwanie stałego repertuaru kryteriów obiektywnych określających je wydaje się zadaniem niewykonalnym. Nie jest zresztą pewne czy byłoby to zadanie o znaczących walorach poznawczych. Wskazywaliśmy natomiast na rosnącą w warunkach współczesnego świata rolę czynników świadomościowych. Ich rdzeń stanowią przekonania składające się na rodzaj „koncepcji-siebie” grupy etnicznej. Pojawia się w związku z tym zagadnienie rozpoznania struktury owej „koncepcji-siebie”, sposobów jej konstruowania, podtrzymywania i manifestowania.

Autorzy podejmujący to zagadnienie zdają się podkreślać dominującą rolę charakteru relacji z „innymi”. Bez kontrastu między „nami” i „nimi” nie istnieje tożsamość etniczna. Definiujemy siebie w znacznej mierze poprzez odniesienia do tego czym lub kim nie jesteśmy. Operacja ta dokonuje się dzięki temu, iż wiemy kim są inni i czym różnimy się od nich. Perspektywa ta zarysowała się najwyraźniej w należącej już do klasyki literatury antropologicznej pracy Bartha *Ethnic Groups and Boundaries* (1964).

Barth kwestionuje słuszność tezy głoszącej, iż centralnym punktem zainteresowań antropologa badającego tożsamość etniczną grupy jest wspólnota podzielanej kultury i poszukiwanie w związku z tym adekwatnego sposobu jej ujęcia. Adekwatnego tzn. takiego, który eksponowałby poprzez syntetyczny opis kultury tożsamość etniczną grupy. Należy raczej, zdaniem tego autora, poszukiwać czynników, które są znaczące, czy efektywne „społecznie”. Czynników, które liczą się w doświadczeniach interakcyjnych członków grup etnicznych. Czynniki owe to charakterystyki przypisywane członkom grupy przez nich samych i przez

członków innych, obcych grup. „Grupy etniczne jako struktury organizacyjne wydzielają się o tyle, o ile ich członkowie używają etnicznych tożsamości do kategoryzowania samych siebie i innych w celach interakcyjnych” (Barth 1964: 14).

Chociaż kategoryzacje takie odwołują się do szerokiego repertuaru różnic kulturowych nie zarysowuje się żaden prosty wzór zależności między nimi. Co więcej cechy, które są brane pod uwagę przez członków grup etnicznych dla auto-identyfikacji nie stanowią rodzaju „syntezy” postrzeganych „obiektywnie” różnic. Są to natomiast tylko te cechy, które członkowie uważają za istotne lub znaczące. Nie możemy więc z góry orzekać, które cechy z długiej listy właściwości jakiejś kultury uznane zostaną przez jej członków za ważne. Stąd, zdaniem Bartha:

Zasadniczym przedmiotem badań z tego punktu widzenia staje się etniczna „granica” (*boundary*), która definiuje grupę, a nie całość kulturowego materiału, który tą granicą się obejmuje. Granice, na które winniśmy zwracać uwagę są oczywiście granicami w sensie społecznym, chociaż mogą mieć one swoje terytorialne odpowiedniki. Tak więc, jeżeli grupa utrzymuje swoją tożsamość, jej członkowie nawiązujący kontakty z obcymi muszą posiadać kryteria dla określania członkostwa w grupie oraz sposoby dla manifestowania owego członkostwa a także zasady wykluczania z grupy (Barth 1964: 15).

Idea tak rozumianych granic grupy etnicznej skłoniła niektórych autorów do uzasadnionego rozszerzenia problematyki. Granica jest bowiem linią demarkacyjną dla tych, którzy są „wewnątrz” niej, jak i dla tych, którzy znajdują się „na zewnątrz”. „Tożsamość etniczna [pisze George DeVos] jak jakakolwiek inna postać tożsamości nie jest jedynie kwestią tego kim ktoś jest subiektywnie dla siebie, ale także jak jest postrzegany z zewnątrz” (DeVos 1975: 374).

Zarysowane powyżej kwestie, skłaniają do rozpatrywania ich na tle podstawowej dwoistości znaczeń, do których odsyła pojęcie tożsamości. Wydaje się, iż trafnie ową dwoistość charakteryzuje Anita Jacobson-Widding:

Słowo <tożsamość> ma dwa zasadniczo różniące się znaczenia. Jedno odnosi się do kontynuacji, bądź pozostawania tym samym (*sameness*). Drugie odnosi się do odrębności, odróżniania się (*distinctiveness*) [...] tożsamość jako <*sameness*> może być stosowane w odniesieniu do jednostki jak i tożsamości kolektywnej podobnie jak pojęcie tożsamości w sensie <*distinctiveness*> jest stosowne w stosunku do tożsamości indywidualnej jak i kolektywnej” (Jacobson-Widding 1983: 13).

Godząc się z tym stanowiskiem, pragnęlibyśmy uzupełnić je jedną uwagą. Utrzymywalibyśmy mianowicie, że rozróżnienie powyższe dotyczy raczej aspektów, czy akcentów niż wyraźnie odmiennych znaczeń. W konkretnych użyciach pojęcia „tożsamość” jest z reguły tak, że jeden z trybów znaczeniowych wysuwa się na czoło kosztem innego, nie eliminując go wszakże z zakresu pojęcia.

Tak więc pytanie o tożsamość odsyła po pierwsze do zjawisk pozostawania „kimś trwałym”, a po wtóre do zjawisk pozostawania „tożsamym (identycznym) z czymś”, co znaczy w tym przypadku tyle, co zachowującym „granice” lub

„odrębność” wobec zmiennych okoliczności biografii jednostkowej jak i, co nas szczególnie dotyczy, losów historycznych grupy etnicznej lub narodu; zarówno jednostka bowiem jak i grupa są ciągle narażone na zacieranie owych „granic”.

3.

Na rozróżnienie to, gdy przechodzimy do tożsamości kolektywnych, a w naszym przypadku jest to tożsamość narodowa, nakłada się jeszcze jedna oś różniująca dodatkowo pole refleksji nad tożsamościami zbiorowości. Wiąże się ona z drugim pytaniem, które sformułowaliśmy na wstępie naszych uwag.

Oś owa wymuszona jest niejako faktem przeniesienia pojęcia tożsamości związanego z różnymi formami samoświadomości jednostki do badań nad zbiorowościami. Wspominaliśmy o tym w punkcie wyjścia artykułu, cytując wypowiedź Antoniny Kłoskowskiej (Kłoskowska 1992: 132). Przypomnijmy, iż pytanie owo dotyczy tego, kto (jaka „agenda”) w jaki sposób i na mocy jakich uzasadnień przeżywa (poznaje) i wyraża tożsamość jakiejś zbiorowości. Wydaje się, iż możliwe są tutaj dwa rozwiązania. Nazwijmy je „antropologicznym” i „socjologicznym”.

Podejście antropologiczne (kulturologiczne) wspiera się na założeniu, iż podstawą tożsamości etnicznej-narodowej jest spajająca grupę kultura, formująca swoisty sposób życia zbiorowości, posiadająca innymi słowy pewien „styl”. Ta swoistość, czy ten „styl” jest (mniej lub bardziej kompletnie) dostrzegany przez członków danej zbiorowości, którzy w codziennych zachowaniach pozostają pod wpływem wielości wzorów swojej kultury. Ów uogólniony „styl” kultury, bądź szczególnie ważne dla grupy, uznane za konstytutywne wartości jej kultury oraz ewokowane przez nie postawy i emocje członków grupy możemy nazwać tożsamością etniczną lub narodową.

Cechą zasadniczą perspektywy antropologicznej jest, jak widać, dostrzeganie więzi między zasadniczymi właściwościami kultury a przeżywaną przez członków grupy jej tożsamością, która jest rodzajem (selektywnego) odzwierciedlenia „stylu” czy istotnych wartości kultury. Tożsamość narodowa jest w tej perspektywie generowana w sposób „demokratyczny” (wszyscy członkowie grupy partycypują we właściwej jej kulturze). Możemy ponadto zwracać uwagę zarówno na stopień ujednolicenia percepcji własnej kultury jak i standaryzacji ewokowanych przez te percepcje postaw i emocji, mówiąc o „wyraźnie” lub przeciwnie, o „słabo” zarysowanej tożsamości narodu czy grupy etnicznej.

Perspektywa „socjologiczna” natomiast podkreśla nieokreśloność, czy nawet przypadkowość związków między kulturą grupy a jej tożsamością. Kultura każdej większej zbiorowości, wskazuje się, jest heterogeniczna, gdyż składa się na nią wiele regionalnych i warstwowych „subkultur”. Tożsamość narodowa jest w związku z tym rezultatem złożonych przedsięwzięć konstrukcyjnych podejmowanych przez intelektualistów będących wyrazicielami tendencji nacjonalistycznych. Tak oto postrzega te kwestie Ernest Gellner:

Narody pojęte jako naturalny przez Boga dany sposób klasyfikowania ludzi, pojęte jako przyrodzone, choć często odwołane w czasie przeznaczenie polityczne – takie narody są mitem. Realnie istnieje tylko nacjonalizm, który czasem przekształca zastane kultury w narody, czasem kultury owe wymyśla, a często je unicestwia. Tak przedstawia się rzeczywistość, dobra czy zła, w każdym razie nie do uniknięcia. Jej historyczni sprawcy zwykle nie wiedzą, co naprawdę czynią (Gellner 1991: 64).

Socjologiczność tej perspektywy polega na badaniu dynamiki kręgów społecznych twórców tożsamości narodowej, ich zakorzenienia społecznego, interesów a także działalności promulgacyjnej, gdy pewna formuła tożsamości narodowej zostanie już skonstruowana (por. Hobsbawm, Ranger 1983).

Jak widać w perspektywie socjologicznej pierwszoplanowym przedmiotem zainteresowania nie są sposoby pojmowania swoistości własnej kultury przez wszystkich członków zbiorowości i postawy oraz emocje temu towarzyszące. Rzecz dotyczy raczej procesów konstruowania tożsamości, efektów tych procesów w postaci pewnej formuły tożsamości oraz jej upowszechniania, czy zdobywania zwolenników dla jej popierania i upowszechniania w całej grupie.

Zestawiając oba „wymiarzy” uzyskujemy możliwość lepszego określenia cech charakterystycznych różnych podejść i usytuowania wśród nich naszego sposobu pojmowania problematyki tożsamości narodowej.

	„antropologiczne”	„socjologiczne”
<i>Sameness</i>		
<i>Distinctiveness</i>		

Obszar „antropologiczności” obejmowałby więc te podejścia, które zorientowane byłyby na rekonstrukcję odpowiednio rozpowszechnionych w badanej zbiorowości wzorów działań, uznawanych za konstytuujące jej swoisty „styl”. Bądź to w wersji skłaniającej do śledzenia trwałości, kontynuacji tego „stylu” w czasie (*sameness*), bądź z koncentracją na problemie odrębności od innych, odmienności rozpatrywanej na tle innych kultur i właściwych im „stylów”.

Obszar „socjologiczności” natomiast byłby w istocie badaniami form dyskursu tożsamości narodowej. Dyskursu rozwijanego przez uprawnione do tego kręgi, grupy i osobistości. Badania w perspektywie „socjologicznej” skoncentrowane byłyby zarówno na różnorodnych właściwościach dyskursu tożsamości narodowej, na które wskazuje współczesna analiza dyskursu, jak i na zjawiskach nabywania i utraty prawomocności wypowiedzianego na ten temat przez podmioty roszcujące sobie do tego prawo wraz z analizą motywacji, strategii i praktyk owych podmiotów (por. Schlesinger 1987: 256). Tak jak i poprzednio, obszar „socjologiczności” w badaniach tożsamości narodowej dzieliłby się na zainteresowania związane z perspektywą trwałości, kontynuacji (*sameness*) oraz kierunek zorientowany na rozpoznawanie tych postaci i okoliczności formowania dyskursu tożsamościowego, które zorganizowane byłyby wokół różnic, odmienności między badaną grupą

a jej otoczeniem (*distinctiveness*); kierunek, który tożsamość wywodzi z kontrastowych zestawień i eksponowania przeciwieństw.

Przedstawione powyżej stanowiska mają charakter konstruktów typologicznych. Traktować je więc należy jako generalne orientacje raczej, które w różnych zestawieniach pojawiają się w konkretnych stanowiskach teoretycznych.

Pamiętać jednak musimy także i o tym, że naszkicowana „mapa” generalnych orientacji otwiera możliwość dalszego jej opracowywania i uszczegółowienia. Podstawowy kierunek tych czynności wydaje się być związany z wprowadzeniem do powyższego schematu różnorodnych orientacji teoretycznych związanych z pojmowaniem koncepcji kultury. O skali zróżnicowania możliwych podejść wiele mówi fakt, iż zasadnicza część propozycji definiowania pojęcia kultury może być sprowadzona do trzech stanowisk.

Pierwsze z nich poszukuje „istoty” kultury w sferze artefaktów, czyli przedmiotów i wytworów kultury jak w znanym sformułowaniu Stefana Czarnowskiego (1956: 20). Drugie definiuje kulturę przez odniesienie jej do wyabstrahowanych norm, wartości i reguł, które w drodze zabiegów analitycznych oddziela się od licznych jednostkowych aktów zachowań i stanów świadomości podmiotów. Trzecie kulturę pojmuje jako zinternalizowaną sferę wzorów zachowań. Istota kultury sprowadzałaby się w takim ujęciu, jak w teorii Stanisława Ossowskiego do zinternalizowanych dyspozycji do reagowania w pewien uporządkowany sposób na tak zwane korelaty kultury, czyli rzeczy i utrwalone w różny sposób znaki (Ossowski 1966: 65–69).

Pomijamy tutaj dalsze wewnętrzne zróżnicowania zarysowujące się szczególnie w drugim z wyróżnionych stanowisk. Mieściłyby się tutaj zarówno poglądy nawiązujące do teorii Alfreda Louisa Kroebera jak i różne wersje podejść strukturalistycznych, podejścia semiotyczne i kognitywne.

4.

Jakie wnioski przydatne dla realizowanego projektu *Biografia a tożsamość narodowa* nasuwają się w związku z powyższym przeglądem stanowisk i koncepcji?

Jak staraliśmy się wykazać pewne zagadnienia w dyskutowanym obszarze zainteresowań wiążą się z „konstruowaniem” dyskursów tożsamości narodowej przez swoje agendy, walczące o legitymizację swych uprawnień w tym względzie. Zarówno cel realizowanego projektu jak i charakter wykorzystywanego materiału oczywiście oddalają nas od tego rodzaju problemów.

Tym co nas interesuje jest mówiąc najogólniej, fragment kultury polskiej wiążący się z wojną jako sytuacją nadzwyczajną w życiu społeczności. Inaczej nieco rzecz traktując zmierzaliśmy w tym projekcie do przedstawienia najistotniejszych, naszym zdaniem, „polskich” sposobów rozwiązywania problemów biograficznych, pojawiających się w związku z życiem w okresie wojny.

„Polskie” sposoby rozwiązywania problemów biograficznych to oczywiście zaledwie zaznaczenie problemu. W grę mogą wchodzić zarówno różnorodne sposoby przeżywania „zagrożeń” czy formuły „zaradności” jak i procedury „uzwyczajniania” nowych i groźnych warunków egzystencji. Należy tutaj także umieścić typy „zakorzenia w historii”, reorganizacje życia rodzinnego, rolę więzi lokalnych i regionalnych a także formowanie obrazów „innych etnicznych”.

Bibliografia

- Barth F. (red.), 1969, *Ethnic Group and Boundaries*, Little, Brown and Co., Boston.
- Berger P. L., Luckmann T., 1983, *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Czarnowski S., 1956, *Kultura*, [w:] *Dzieła* t. I, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- DeVos G., 1975, *Ethnic Pluralism: Conflict and Accomodation*, [w:] G. DeVos, L. Romanucci-Ross (red.), *Ethnic Identity: Cultural Continuities and Change*, Mayfield, Palo Alto, s. 5–41.
- DeVos G., 1983, *Ethnic Identity and Minority Status: Some Psychological Considerations*, [w:] A. Jakobson-Widding (red.), *Identity: Personal and Socio-Cultural*, „Acta Univ. Ups. Uppsala Studies in Cultural Anthropology”, 5, Uppsala, s. 90–113.
- Gellner E., 1983, *Narody i nacjonalizm*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Glazer N., Moynihan D. P. (red.), 1975, *Ethnicity Theory and Experience*, Harvard University Press, Cambridge.
- Hobsbawm E., Ranger T. (red.), 1983, *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Holy L., 1992, *Kulturowe tworzenie tożsamości etnicznej*, [w:] Z. Mach, A. K. Paluch (red.), *Sytuacja mniejszościowa a tożsamość*, UJ, Kraków.
- Isajiw W., 1974, *Definitions of Ethnicity*, *Ethnicity*, no. 1, s. 111–124.
- Jacobson-Widding A., 1983, *Introduction*, [w:] A. Jacobson-Widding (red.), *Identity: Personal and Socio-Cultural*, „Acta Univ. Ups. Uppsala Studies in Cultural Anthropology”, 5, Uppsala, s. 13–52.
- Kłosowska A., 1992, *Tożsamość i identyfikacja narodowa w perspektywie historycznej i psychologicznej*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 1, s. 131–141.
- Kłosowska A. (red.), 1990, *Oblicza polskości*, Uniwersytet Warszawski, Warszawa.
- Ossowski S., 1966, *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, [w:] *Dzieła*, t. II, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Peterson-Royce A., 1982, *Ethnic Identity*, Indiana University Press, Bloomington.
- Schlesinger Ph., 1987, *On National Identity: Some Conceptions and Misconceptions Criticized*, „Social Science Information” 26, nr 2, s. 219–264.