

**MONOGRAFIE
FUNDACJI NA RZECZ NAUKI POLSKIEJ**

**Rada Wydawnicza
Henryk Samsonowicz, Janusz Sławiński, Lech Szczucki**

FUNDACJA NA RZECZ NAUKI POLSKIEJ

TOMASZ STRYJEK

UKRAIŃSKA IDEA NARODOWA
OKRESU MIĘDZYWOJENNEGO

Analiza wybranych koncepcji

WROCŁAW 2000

Redaktor serii
Irena Grzeszczak

Redaktor tomu
Maria Izewska

Korekta
Anna Kurzyca

© Copyright by Tomasz Stryjek and Wydawnictwo Funna, 2000

ISBN 83-908946-5-3

Przygotowanie do druku
FUNNA – Sp. z o.o. – Wydawnictwo
50-075 Wrocław, ul. Krupnicza 2/4

Druk i oprawa
Drukarnia i Wydawnictwo Hector Sp. z o.o.

Los Ukrainy jest specyficzny, nawet na tle narodów Europy Środkowej, które Milan Kundera określił celnym mianem „pechowców historii”

Dla mieszkańca stepowej Ukrainy Słobodzkiej, niegdyś hetmańskiej, będącej później celem rosyjskiej inwazji (to tutaj głód lat 30 zebrał najokrutniejsze zniwo, niszcząc gospodarkę chłutorową, wyludniając całe regiony, w których później osiedlono Rosjan), sam wygląd miasteczek Galicji, z ich nie zrujnowanymi przez władzę radziecką średniowiecznymi fortecami i wąskimi uliczkami byłych dzielnic żydowskich, po których babcie prowadzą swoje ubrano na biało wnuczki do Pierwszej Komunii – to „prawie Polska” Tak samo egzotyczna jak tatarskie meczety na Krymie czy Podolu

Okazało się, że w niezależnej Ukrainie słowo „my” nabiera całkiem innego sensu: że naród ukraiński nie utożsamia się ani z etnicznym, ani z językowym wyznacznikiem ukraińskości (w młodszym pokoleniu wielu określa siebie jako „Ukraińców rosyjskiego pochodzenia”) Zatem wypracowanie trwałej syntezy dziejów Ukrainy jest sprawą beznadziejną Lepiej od razu machnąć na to ręką Niech w rocznicę wojny weterani z UPA maszerują ulicami razem z weteranami Armii Radzieckiej, w nadziei, że bolesna pamięć wszystkich pogodzi Powstaje pytanie: czy nad dzisiejszą Ukrainą należy rozpinąć parasol zbiorowej ideologii? Czy jest on w ogóle potrzebny?

Kultura musi udowodnić wszystkim mieszkańcom kraju, że jest kulturą większości narodu, i przekreślić krzywdzące ją miano „mniejszościowej”, zamkniętej w sobie Musi nabrać pewności siebie, stać się ekstrawertyczna, a jednocześnie „własna”, przenikać cały kraj jak powietrze i ogarniać wszystkich ludzi, którzy mieszkają na Ukrainie Na początek powinna „przywłaszczyć”, opanować i wybrać dla siebie wszystkie należne jej duchowe wartości, to, czym jeszcze dysponuje, i to, co zostało jej odebrane przez imperialną metropolię

O Zabuzko, *Nie ma Itaki*, „Gazeta Wyborcza” 1997, nr 143 (2436)

WSTĘP

„ODKRYWANIE” UKRAINY

Za swoisty paradoks można uważać fakt, iż spośród obecnych sąsiadów Polski to właśnie Ukraińcy pozostają najmniej znanymi i jednocześnie najmniej lubianym narodem. Społeczne wyobrażenia na ich temat wyrastają w wielu sytuacjach jeszcze z doświadczeń okresu międzywojennego oraz konfliktu czasów drugiej wojny światowej, współcześnie są wynikiem przekazu międzypokoleniowego, przeważnie opierającego się na daleko idących generalizacjach. Przełom 1991 roku, uzyskanie niepodległości przez Ukrainę, niewiele w tym zakresie zmienił. Nasza wiedza o niej ma charakter bardzo jednostronny, kształtuje się bowiem z reguły na podstawie różnorodnych informacji powstających (i percepowanych) po to, by zaspokoić potrzeby doraźne, najczęściej są to jakieś próby interpretacji bieżących wydarzeń politycznych. Jak sądzę, „odkrywanie” Ukrainy to także odkrywanie jej historii, poznawanie jej kultury, analiza elementów składających się na ukraińską tożsamość narodową. Co to znaczy być Ukraińcem dziś? Jakie wartości, jakie przekonania i jakie wydarzenia z przeszłości określają dziś świadomość tych, którzy deklarują przynależność do narodu ukraińskiego? Pytania te – arcyważne także i z politycznego punktu widzenia – skłaniają do poszerzenia przede wszystkim wiedzy o historii Ukrainy, zwłaszcza zaś historii wyobrażeń o Ukrainie i Ukraińcach, jakie w przeszłości zostały sformułowane przez przedstawicieli tego narodu.

Polska ma szczególne powody, by „odkrywać” Ukrainę. Trzeba jednak zdać sobie sprawę z pewnych barier, jakie na tej drodze – jak dotąd – występowały. Nowoczesna ukraińska tożsamość narodowa ukształtowała się w ostatnich dwóch stuleciach w bezpośredniej opozycji do polskości, stąd istnieje w Polsce skłonność do postrzegania Ukraińców jako narodu o niepełnowartościowej kulturze (ewentualnie odmawiania im prawa do miana odrębnego narodu w ogóle), ogarniętego resentymentem czy wręcz motywem zemsty. Spoglądając na problem z perspektywy ogólnoukraińskiej (a nie tylko ziem

zachodnich Ukrainy) niewątpliwie ważniejsze dla uformowania się ukraińskiej tożsamości narodowej było określenie się w stosunku do Rosji, a nie do Polski, u nas wszakże okoliczność ta przeważnie nie jest należycie dostrzegana. W polskim myśleniu o Ukrainie często obecny jest kompleks wyższości, jakkolwiek bywa on głęboko skrywany (nawet dla samego autora), to jednak bardzo często istnieje, powszechne jest bowiem przekonanie o „starszeństwie” kulturowym Polski jako tzw. narodu historycznego (państwowego).

Pokonanie tej bariery – u nastawionych zyczliwie przejawia się ona niekiedy pod postacią pewnego protekcjonizmu – nastęrcza wiele trudności. W ich przełamaniu pomoc może skonstatowanie podobieństw doświadczeń, które stały się udziałem Polaków i Ukraińców, zwłaszcza w XIX i XX w. (m.in. rozbiory, rola emigracji politycznych, poczucie dystansu rozwojowego w stosunku do Zachodu). Koncentracja na tym, co dzieli, powoduje niedostrzeżenie tego, co jest wspólne. Jeśli spojrzeć na problem z takiej perspektywy, „odkrywanie” Ukrainy przez Polaków może więc zmierzać także i ku „odkrywaniu” Polski, przede wszystkim dla zweryfikowania przekonania jakoby polska świadomość narodowa była – w skali Europy Wschodniej – jakąś niepowtarzalną osobliwością.

Oksana Zabużko, współczesna poetka ukraińska, której wypowiedzi są mottem tej pracy, odwołała się do greckiego mitu Odyseusza, aby symbolicznie przedstawić sytuację współczesnych ideologów ukraińskich. „Nie ma Itaki” – tak brzmi wniosek wynikający z jej analizy. „Ukraińscy Odyseusze końca XX wieku zarzucili wreszcie kotwicę u swych wyśnionych brzegów – i okazało się, że wizja ojczyzny, która towarzyszyła im przez lata tułaczki, była jedynie złudzeniem”. Doświadczenie posowieckiej rzeczywistości Ukrainy – autorka ma tu na uwadze przede wszystkim mentalność (pamięć o przeszłości), świadomość historyczną – przyniosło szczególnie tym, którzy powrócili z emigracji, przykrą niespodziankę. Uwidocznił się brak przydatności w komunikacji z własnym społeczeństwem języka ukształtowanego pół stulecia wcześniej, tj. w okresie międzywojennym, czyli w ostatnim okresie względnie swobodnego rozwoju ukraińskiej kultury. Zabużko za ten stan rzeczy obciąża odpowiedzialnością sowiecką okupację. Pisze: „kolonializm [...], odbierając

narodowi podbitemu własną wolę, skazuje go niechybnie, nawet bez deportacji, na wygnanie w sensie metafizycznym. Główny zatem cel dekolonizacji to powrót narodu «do siebie, do domu», ponowne wypełnienie «sobą» i tym, co «własne», wszystkiego – od wnętrza ziemi po historię i kulturę”.

Proponowany przez nią proces polegający na odrestaurowaniu (zrekonstruowaniu) „duchowych wartości” kultury ukraińskiej – jak sądzę – nie może się powieść bez rozrachunku z historią, nawet jeśli z tą ostatnią jest tak, iż nie można dokonać jej syntezy, że jest ona „tylko” chaotycznym zbiorem kontrastowych epepei, postaw, interpretacji. „Specyfika” historii Ukrainy polega na tym, iż wewnętrzne podziały ideologiczne, polityczne i mentalne (w konsekwencji: skrajnie opozycyjne wizje historii) przede wszystkim mają charakter terytorialny, czyli są efektem długotrwałej, historycznej przynależności poszczególnych części kraju do sąsiednich państw. Różnice między Ukrainą zachodnią a środkową, zwłaszcza zaś tą pierwszą a wschodnią i południową, dotyczą przede wszystkim stosunku do Rosji (ZSRR), w konsekwencji dotyczą sposobu interpretowania w kategoriach historii narodowej lub historii wspólnej wschodnich Słowian form państwowości na ziemiach ukraińskich, poczynając od Rusi Kijowskiej, a kończąc na Kozaczyźnie. Te różnice interpretacyjne w istocie rzeczy mające olbrzymie znaczenie dla określenia, od kiedy istnieje naród ukraiński, nie dają możliwości jednoznacznych ustaleń nawet przy założeniu skrajnie bezstronnego nastawienia historyka.

Współczesnym Ukraińcom szczególnie trudno jest więc uzgodnić odpowiedzi na podstawowe pytania: Jakie treści składają się na ukraińską tożsamość narodową? Jak ugruntować wartości o charakterze jednoznacznie autotelicznym (a nie wątpię w to, iż naród składa się właśnie z takich wartości)? Czy świadomość narodowa jest tą formą zbiorowego istnienia, która odpowiada ich aspiracjom na progu XXI wieku? Debata na ten temat trwa w niepodległej Ukrainie prawie od dziesięciolecia. Jej uczestnikom potrzebna jest między innymi wiedza o tym, jak na wymienione pytania odpowiadali Ukraińcy w przeszłości, a także o tym, czy i w jakim stopniu mogą oni czuć się dziedzicami idei poprzednich pokoleń.

PROPONOWANA STRATEGIA „ODKRYWANIA”

Badania na temat stosunku Polaków do Ukraińców przeprowadzone parokrotnie w ciągu ostatniego dziesięciolecia wykazują nadal wysoką przewagę niechęci nad sympatią lub postawą obojętności¹. Wynika z nich, iż nasza wiedza dotycząca Ukrainy ma charakter historyczny oraz że wyjątkowo trudno jest nam od niej odstać. Jak sądzę, istnieje dziś potrzeba podjęcia usilnych skoordynowanych badań nad treściami społecznej świadomości oraz nad tym, w jaki sposób doszło do ich ukształtowania. Jest to dzieło prawie nie rozpoczęte, nie jemu jednak ma służyć ta praca. Choć interesuje mnie sposób postrzegania Ukraińców przez Polaków, paradoksalnie jednak nie proponuję tu zająć się polskimi źródłami jego pochodzenia. Proponuję natomiast przyrzeć się źródłom ukraińskim, i to nie tym, które bezpośrednio dotyczą Polaków, ale tym, które dotyczą – w najszerszym rozumieniu – pojmowania narodu ukraińskiego przez jego własnych przedstawicieli. Podejmując więc badania nad myślą społeczną Ukrainy, chcę zrozumieć, jak ideologowie interpretowali rzeczywistość i tylko pośrednio – poprzez ich myśli właśnie – zrozumieć ją samą (nie chcę natomiast analizować, jak ta rzeczywistość może się

¹ Według badań zespołu prof. A. Jasińskiej-Kani z 1991 r. niechęć do Ukraińców deklarowało 38% Polaków, sympatię – 9%, obojętność zaś – 53%. Różnica między wartością pierwszą i drugą (niechęć netto) wynosiła w tym wypadku 29%. Była ona większa tylko w odniesieniu do Cyganów (Romów) i wynosiła 39%. (*Bliscy i dalecy. Studia nad postawami wobec innych narodów, ras i grup etnicznych*, t. II, A. Jasińska-Kania (red.), Warszawa 1992, s. 224–232) Badania CBOS z następnych lat wykazały dalszy wzrost tzw. niechęci netto: w kolejnych latach 1993–1996 wynosiła ona odpowiednio 53 (65–12), 57 (66–9), 49 (63–14) i 44 (60–16)%. Choć w latach 1995–1996 można mówić o tendencji spadkowej, to jednak nadal w rankingu narodowościowych niechęci Polaków dalsze niż Ukraińcy miejsca zajmują tylko Serbowie, Rumuni i Cyganie – wyniki badań CBOS – por. „Dialog. Magazyn Polsko-Niemiecki” 1996, nr 2, s. 56. W tym miejscu warto sobie uświadomić, iż wyobrażenia współczesnych Ukraińców o Polsce i Polakach kształtują się w sposób niemal całkowicie przeciwny niż po stronie polskiej. W rankingu najbardziej lubianych narodów Polacy, wraz z Amerykanami, zajmują trzecie miejsce (za Rosjanami i Białorusinami), wyprzedzają natomiast nieznacznie Niemców, bardziej Żydów i Rumunów, a najbardziej Murzynów i – ostatnich w tabeli badań – Cyganów, por. J. H r y c a k, *Jeszcze raz o stosunku Ukraińców do Polaków (z Rosją w tle)*, „Więź” 1998, nr 3 (473), s. 15–32.

przedstawiać w źródłach informujących o zjawiskach masowych: o faktach politycznych, życiu gospodarczym *etc.*). U podstaw mojego rozumowania znajduje się bowiem takie oto zagadnienie: Jeśli występowało w Polsce uczucie niechęci do narodu ukraińskiego (ewentualnie: jego negatywna ocena), to być może m.in. z powodu tych treści (autowyobrażeń), jakie on sam sobie przypisywał. Jeśli występowała w odniesieniu do Ukraińców postawa braku zrozumienia, to może było to wynikiem przekonania, iż myślą oni o sobie jako o narodzie w sposób zasadniczo odmienny od tego, który Polacy odnosili do samych siebie. Jest to przekonanie błędne, dowodzi tego przeprowadzona w tej pracy wielostronna analiza ukraińskich ideologii narodowych, jeśli jednak ono rzeczywiście nadal występuje, to świadczy jedynie o tym, jak w Polsce mało wiemy o Ukraińcach.

Trzeba więc dziś podjąć wysiłek w celu wypełnienia luki w naszej wiedzy o Ukrainie, nie znaczy to jednak, iż sposób myślenia, który tu proponuję, aby to dzieło zrealizować, pozostaje poza zasięgiem krytyki. Twierdzenie, że ukraiński sposób myślenia o narodzie (jaki miałby się powszechnie w świadomości współczesnych Ukraińców przejawiać) pochodzi od ideologów narodowych okresu międzywojennego, łatwo jest bowiem podważyć, wskazując choćby na to, że ich poglądy nie były społeczeństwu ukraińskiemu w żaden sposób nawet zasygnalizowane, bo przeważnie powstały na emigracji i ze polityczne warunki, aby to się mogło zmienić, nastąpiły dopiero w ostatnim dziesięcioleciu. Argumentu tego nie da się zignorować, faktem wszak pozostaje, iż ideologowie ci – szczególnie między połową lat trzydziestych a połową osiemdziesiątych byli albo „nieobecni”, albo „źle obecni” w świadomości Ukraińców, przynajmniej w tej części USRR (czyli prawdopodobnie wszędzie poza Ukrainą zachodnią), w której nie przetrwały (ewentualnie nigdy nie ukształtowały się) międzypokoleniowe sposoby przekazu tego, co można by nazwać narodowym „dziedzictwem kulturowym”. Toteż jeśli twierdzę, iż stanowiska badanych ideologów można traktować w ogóle jako reprezentatywne, to raczej w odniesieniu do okresu, w którym oni sami funkcjonowali, niż do okresu współczesnego. Ich myśl osadzona była w ówczesnym ukraińskim kontekście kulturowym, jako taka w jakiś sposób informuje nas, jak wówczas ukraińskość była rozu-

miana czy przeżywana, niekoniecznie zaś co oznacza ukraińskość dziś. Pozwala nam jednak dostrzec, jakie możliwości wyboru rozumienia własnej narodowości stoją obecnie przed współczesnymi Ukraińcami.

NAJWAŻNIEJSZE INSPIRACJE BADAWCZE

Praca ma charakter interdyscyplinarny, pisząc ją starałem się sięgnąć do elementów warsztatu wypracowanych przede wszystkim przez historyków myśli społecznej, na nieco dalszym planie znalazły się: historia myśli politycznej, socjologia historyczna oraz socjologia kultury. Za najbardziej inspirujące należy uznać wyniki poszukiwań dotyczących sposobu rozumienia dwu najważniejszych kategorii: ideologii i narodu. Podstawowym problemem było określenie: Czym jest ideologia? oraz Jaki jest jej status w odniesieniu do rzeczywistości społecznej?, a także: Jakie miejsce pośród nauk społecznych zajmują badania dotyczące ideologii narodowych? W następnej kolejności należało szukać odpowiedzi na pytania: Co rozumiem przez pojęcie „naród”? Jakiego typu wypowiedziami na temat narodu pragnę się zajmować? oraz Jak te wypowiedzi analizować?

O PERSPEKTYWIE IDEOLOGICZNEJ

Uznanie ideologii za podstawową kategorię badawczą w tej pracy było wynikiem krytycznego przemyślenia alternatywnych kategorii, którymi posługują się historycy myśli społecznej. Atrakcyjna wydawała się przede wszystkim kategoria „światopogląd”, zwłaszcza w tej postaci, w jakiej występuje ona w klasycznych już dziś pracach autorów należących do tzw. warszawskiej szkoły historyków idei. Prace: Andrzeja Walickiego, dotycząca myśli słowianofilów rosyjskich XIX w.², oraz Jerzego Szackiego, który poddał analizie poglądy francuskich kontrrewolucjonistów, przeciwników rewolucji francuskiej³, choćby ze względu na tematykę (zainteresowanie specyfiką

² A. W a l i c k i, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktury i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 1964

³ J. S z a c k i, *Kontrrewolucyjne paradoksy. Wzryś świata francuskich antagonistów Wielkiej Rewolucji 1789–1815*, Warszawa 1965

intelektualną Europy Wschodniej, wizje kraju ojczystego w perspektywie emigracji politycznej) wydawały się szczególnie interesujące. Jak sądzę, przedstawione w nich analizy myśli poszczególnych postaci do dziś nie znajdują sobie równych w literaturze polskiej. Całościowe interpretacje wynikające z Mannheimowskiej tradycji (a bezpośrednio inspirowane przez Luciena Goldmanna) traktowania „światopoglądu jednostki” jako egzemplifikacji „światopoglądu społecznego”, jako takie właśnie budzą dziś o wiele więcej wątpliwości niż uznania. Kategoria „światopogląd” – w odniesieniu do indywiduum – ma w nich zresztą zbyt szerokie znaczenie. Jako obejmująca całość poglądów człowieka nie odpowiada ona określeniu przedmiotu zainteresowań badacza, który koncentruje się na analizie stanowisk intelektualistów odnoszących się do jednego – choćby najbardziej wieloaspektowego – wymiaru rzeczywistości.

Zbyt szerokie znaczenie ma także propozycja Jacques’a Le Goffa („historia mentalności”)⁴, bardziej inspirująca natomiast wydaje się perspektywa badawcza „wyobrażeń społecznych” w ujęciu proponowanym przez Bronisława Baczkę. Choć i ona nie jest wolna od wymienionej w poprzednim akapicie niedogodności, to jednak pozwala dostrzec istotną cechę przedmiotu badania. Jak twierdzi sam Baczko, „wyobrażenia społeczne” (np. wyobrażenia ojczyzny) występują właściwie wszędzie, tj. na wszystkich poziomach intelektualnej abstrakcji, „należą do złożonych i niejednorodnych systemów, takich jak mity, utopie i ideologie”, ich autorami mogą być (i są) wszyscy uczestnicy procesu historycznego⁵. Takie ujęcie odślania znaczenie emocjonalnych uwarunkowań poglądów wyrażanych na temat narodu, stwarza szerszą perspektywę badawczą niż ta, która wynika z twierdzenia Jerzego Szackiego, iż „myśl społeczna” to „konwersacja między wielkimi myślicielami społecznymi”, innymi słowy – to dyskusja w środowisku intelektualistów.

Pośród różnych kategorii, którymi interesuje się historyk myśli społecznej ideologia stanowi taką, która zawiera odniesienie do

⁴ J. Le Goff, *History and Memory*, Columbia University Press, New York 1992, s. XVIII–XIX

⁵ B. Baczko, *Wyobrażenia społeczne Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*, Warszawa 1994, s. 275

wszystkich aspektów rzeczywistości społecznej (czyli dąży do tego, aby wyjaśnić ją na wszystkich poziomach abstrakcji). Należy więc poruszyć kilka podstawowych problemów spornych, jakie w związku z rozumieniem ideologii się ukształtowały, przede wszystkim zaś problem stosunku tego, co ona wyraża do społecznej rzeczywistości. Jak sądzę, nie do utrzymania obecnie jest przede wszystkim klasyczna Marksowska koncepcja ideologii. Związanie ideologii z podmiotem zbiorowym – klasą oraz uznanie, iż z istoty rzeczy wyraża ona nieprawdę, prowadzi do interpretacji demaskatorskich i nie odpowiada wymogom, jakie stawia sobie dziś badacz myśli społecznej⁶.

Bardziej inspirującą niż marksowska pozostaje koncepcja stworzona przez Karla Mannheim'a. Choć i on także przypisał ideologii rolę narzędzia wykorzystywanego w walce politycznej, uznał jednak, iż poglądy, które ona głosi, niekoniecznie muszą być „falszywe”. Mannheim znalazł także inne niż Marks rozwiązanie problemu, kto jest potencjalnym nosicielem „prawdy” w historii (wierzył w brak uwarunkowania klasowego – i politycznego – intelektualistów, nie zaś w misję historyczną światowego proletariatu).

Z kolei Raymond Boudon, w *The Analysis of Ideology*, interpretuje ideologię jako taką formę ludzkiej myśli, która wynika z wysiłku „racjonalnego”, czyli z dążenia do nadawania sensu zjawiskom otaczającego świata, przy czym „racjonalność” ta ma jednoznacznie podłoże „użyteczne”⁷. Jego zdaniem ideologie są: „doktrynami opartymi na teoriach naukowych, ale teoriach czy to fałszywych, czy to

⁶ Por T E a g l e t o n, *Ideology An Introduction*, Verso, London–New York 1991, s. 1–31

⁷ Boudon odwołuje się do Weberowskiej, tzw. teleologicznej koncepcji „racjonalności” (*Zweckrationalität*), która uznaje za „racjonalne” to, co jest „użyteczne”, czyli uzasadnione z punktu widzenia potrzeb czy interesów danej grupy. Sądzi on, iż interpretacje proponowane przez Marksa (w „późnym” okresie rozwoju jego myśli marksowska koncepcja ideologii – zdaniem autora – niewiele już miała różnić się od Mannheimowskiej), Mannheim'a i C. Geertza (ideologia jako *road-map* prowadząca przez skomplikowany świat) należy uznać za wyjaśniające ideologię na gruncie właśnie tak rozumianej „racjonalności” człowieka (ideologia – z perspektywy intencji jej wyznawcy czy twórcy – jest *rational, meaningful, intelligible*), R. B o u d o n, *The Analysis of Ideology*, Polity Press, Cambridge 1989, s. 3–52

wątpliwych (*dubious*), czy to niewłaściwie interpretowanych, stąd przypisywana im wiarygodność nie może być uznana za zasłużoną⁸.

Podobny punkt widzenia znaleźć można także u Iana Adamsa, autora dążącego do interpretacji ideologii w perspektywie filozoficznej. Określa on ją jako „zespół politycznych przekonań” sformułowany po to, aby „w pewien sposób zrozumieć świat”⁹. Sądzi, iż stanowi ona szczególną formę rozumienia, gdyż posługuje się specyficznymi kategoriami języka, tj. takimi, które są jednocześnie pseudoopisowymi oraz wartościującymi. Ideologia deklaruje oparcie w naukowości, tym samym ewidentnie różni się od religii. W porównaniu z nauką wyróżnia ją jednak to, że utożsamia „rozumienie” z „teorią”, czyli „miesza faktyczne z etycznym”, a ściślej biorąc „posługuje się wartościami w celu zdefiniowania faktów”. Ideologowie – pisze Adams – „konstruuja świat, który jest zrozumiały etycznie, w którym fakt i wartość tworzą *continuum*, świat, w którym człowiek ma miejsce i sens”¹⁰.

Wśród polskich badaczy wiele cennych inspiracji zawdzięczam Zdzisławowi Machowi, autorowi podążającemu za tradycją interpretacji zakorzenioną w pracach Edwarda Shulsa¹¹. Zdaniem Macha, można przyjąć, iż to właśnie ideologowie – dzięki przedstawianiu takiej interpretacji świata społecznego, która ujmowała rzeczywistość istniejące podziały w kategoriach symbolicznych – zdołali wywrzeć zasadniczy wpływ na postrzeganie własnej grupy jako oddzielonej od innych wyraźnymi granicami. Jego zdaniem owo wytyczenie symbolicznych granic umożliwiło określenie „obszaru funkcjonowania każdej z grup” (w tym także „przestrzeni, do której inne grupy nie mogą

⁸ R. Boudon argumentuje za uznaniem ideologii za formę „uzasadniania naukowego” (*scientific reasoning*), całkowicie odmiennego – ale uprawianego równoległe – od innych sposobów nadawania znaczenia faktom życia społecznego (*rhetorical reasoning, exegetical reasoning*). W tym miejscu odnajduje on podobieństwo między koncepcją własną a koncepcją Pareto, u którego kategoria „derywacja” obejmuje łącznie wszystkie trzy rodzaje uzasadnień; R. B o u d o n, *op. cit.*, s. 29–31.

⁹ I. A d a m s, *The Logic of Political Belief. A Philosophical Analysis of Ideology*, Harvester Wheatsheaf, Londyn 1989, s. 38.

¹⁰ *Ibidem*, s. 64.

¹¹ O „wynajdowaniu tradycji” zob. E. S h i l s, *Tradycja*, [w] *Tradycja i nowoczesność*, wybór J. Kurczewska i J. Szacki, Warszawa 1984, s. 67.

mieć dostępu”), to zaś pomogło chronić tożsamość przed – pochodzącym z zewnątrz – niebezpieczeństwem „naporu i zmiany”. W procesie kształtowania granic (i tym samym kształtowania tożsamości) – dodaje Mach – ideologowie odwoływali się przede wszystkim do dwóch „rodzajów form symbolicznych” – mitu i rytuału. Jak sądzę, szczególnie istotne znaczenie – w odniesieniu do problematyki ukraińskiej – należy przypisać pierwszemu z nich. Tworzenie mitów („wynajdywanie tradycji” grupy) służy – zdaniem wspomnianego autora – umieszczeniu postulatów podnoszonych przez ideologów w perspektywie światopoglądowej (wyjaśnianie sensu istnienia), oraz w perspektywie historycznej. W tym drugim przypadku proces ten polega na odpowiedniej selekcji wydarzeń i postaci z historii („manipulowanie historią”) i jednoczesnym nadawaniu im – wynikającego z treści wspomnianych postulatów – symbolicznego znaczenia¹².

Przystępując więc do analizy prac pozostawionych przez ukraińskich ideologów narodowych okresu międzywojennego miałem na uwadze stanowiska wymienionych wyżej autorów¹³. Postępowałem za Mannheimem, gdy – uwzględniając społeczne i indywidualne uwarunkowania życia każdej z badanych postaci – starałem się wyjaśnić pochodzenie poszczególnych myśli, idei i poczynań. Lektura książki Boudona pomogła mi dostrzec charakter zależności między nauką a ideologią, tym większego znaczenia w mojej analizie nabrało podkreślanie wpływu poszczególnych koncepcji naukowych na powstawanie przekonań głoszonych przez ideologów. Istotne inspiracje wyniknęły także dzięki lekturze książki Adamsa. Jak sądzę, stanowisko zaprezentowane przez tego autora umożliwia spojrzenie na ideologię jako na taki sposób myślenia, w którym uzasadnione etycznie nastawienia motywacyjne łączą się nierozzerwalnie z dążeniem do sformułowania jak najbardziej zobiektywizowanego obrazu świata. W tej interpretacji bardzo przekonujące jest też dowodzenie, iż nikt

¹² Z. Mach, *Symbols, Conflict and Identity*, rozprawy hab. UJ (nr 175), Kraków 1989, s. 53–63

¹³ Por. też pracę J. B. Thompsona (*Ideology and Modern Culture. Critical Social Theory in the Era of Mass Communication*, Stanford University Press, Stanford, California 1990) dotyczącą typologii rodzajów oddziaływania ideologii w służbie władzy

z nas nie jest całkowicie wolny od takiego sposobu myślenia. Moje spojrzenie na konsekwencje społecznego oddziaływania ideologów ukształtowało się natomiast pod wpływem koncepcji Edwarda Shilsa i Zdzisława Macha.

HISTORIA MYŚLI SPOŁECZNEJ JAKO HISTORIA IDEI NARODOWEJ

Zgodnie z ujęciem proponowanym przez Szackiego w zakres pojęcia myśli społecznej wchodzi wszelkie formy ludzkich przemyśleń odnoszących się do problematyki stosunków międzyludzkich, które nie spełniają wymogów naukowości ukształtowanych w XIX wieku, czyli w okresie, w którym wyodrębniła się dyscyplina nazwana socjologią. Zadanie, jakie stoi przed historykiem myśli społecznej, rozumie Szacki jako ściśle ze sobą związaną rekonstrukcję „konwersacji między wielkimi myślicielami społecznymi” oraz analizę „praktyki społecznej”, pośród której ta „konwersacja” się toczy. Sądzi on, iż tylko przy takiej metodzie interpretacji treści poszczególnych koncepcji funkcjonujących w obrębie tej „konwersacji” mogą zostać wyjaśnione¹⁴.

„Historia myśli o narodzie” („historia idei narodowej”) stanowi, jak sądzę, część historii myśli społecznej¹⁵. Adekwatność takiego ujęcia w stosunku do moich zainteresowań stanie się jeszcze bardziej zrozumiała, jeśli weźmiemy pod uwagę specyfikę historii Ukrainy. Wydaje się, iż okres „przełomowy”, tj. taki, w którym dochodziło do stopniowego wyodrębniania się „socjologii” z „myśli społecznej”, w przypadku Ukrainy trwał dość długo, wystąpił stosunkowo późno

¹⁴ J. Szacki przytacza następującą definicję myśli społecznej: „Myśl społeczna to wielki zbiór idei dotyczących stosunków pomiędzy ludźmi. Idee te, choć odznaczają się większym lub mniejszym stopniem systematyczności, nie są przeważnie przez swych proponentów poddawane ścisłej empirycznej kontroli”. H. Becker, H.E. Barnes, *Rozwój myśli społecznej od wiedzy ludowej do socjologii. Historia interpretacji ludzkich pojęć o współzyciu ludzi*, t. I, Warszawa 1964, s. 20–21 (autorstwo cytowanej definicji Szacki przypisuje A. Schermerhornowi i A. Boshoffowi)

¹⁵ Wydaje się, że tak właśnie rozumiał główny (choć nie jedyny) przedmiot swoich badań H. Kohn (por. H. Kohn, *The Idea of Nationalism. A Study of Its Origins and Background*, New York 1946 oraz *Nationalism Its Meaning and History*, Princeton 1955)

– zwłaszcza w porównaniu z krajami Europy Zachodniej – i w pierwszej połowie XX w. bynajmniej nie został zakończony. Jak się wydaje, wielu ówczesnych uczonych ukraińskich zdawało sobie z tego sprawę. Z pełną determinacją starali się oni o zbudowanie organizacyjnych, materialnych i intelektualnych podstaw profesjonalnych ukraińskich nauk społecznych. Wielu spośród nich było subiektywnie przekonanych, że ich wysiłek twórczy spełnia kryteria naukowości. Obiektywnie można – w moim przekonaniu – mówić raczej o postępującym kształtowaniu się w ramach „myśli społecznej” nurtu ściśle „naukowego” (a w nim zwłaszcza „socjologicznego”), wydaje się bowiem, że tylko w mniemaniu samych jego uczestników proces ten był już zakończony¹⁶.

W świetle tego, co zostało wyżej powiedziane, przekonująco brzmią sformułowania Szackiego, iż „historyk myśli społecznej działa na pograniczu tradycyjnych dyscyplin humanistycznych [...], nie troszczy się o skrupulatny podział kompetencji między różne dziedziny wiedzy o człowieku i jego kulturze”. Równie istotne wydaje się twierdzenie, iż „przyjęcie jakiejś teorii socjologicznej jest dla historyka myśli społecznej rzeczą absolutnie niezbędną, w przeciwnym bowiem razie pogryzłby się on szybko w powodzi materiałów, które wzięte same w sobie są po prostu powszechną historią kultury”¹⁷. Autor wyciąga z tego wniosek, iż historia myśli społecznej jest dziedziną wybitnie „monograficzną”, wymaga bowiem rygorystycznego ograniczania zakresu podejmowanych tematów.

Ostatnia ze wskazówek przedstawiona przez Szackiego dostarcza uzasadnień teoretycznych dla toku mojego rozumowania. Na „moją teorię socjologiczną” składają się niejako dwa elementy. Pierw-

¹⁶ Badacz stoi tu wobec zadania o tyle trudnego, że wyodrębnienie „akademickich” (w sensie zachodnim) dyscyplin naukowych, zwłaszcza takich jak filozofia czy socjologia (nawet takich jak geografia), w okresie przed początkiem XX w. jest niemal niemożliwe, dopiero w okresie międzywojennym możliwość taka daje się urzeczywistnić. Sytuacja ta wynikała nie tylko z braku odrębnych ukraińskich ośrodków akademickich (przed 1905 r., a właściwie przed 1919 r.), ale przede wszystkim właśnie z tej bezwzględnej dominacji problematyki narodu prowadzącej do udrugorządzenia wszystkich innych tematów intelektualnych dociekań

¹⁷ H Becker, H E Barnes, *op cit*, s. 29–33

szym elementem jest przekonanie o priorytetowym znaczeniu problematyki narodowej (zwłaszcza kształtowania się narodu) w przypadku myśli społecznej Ukrainy. Co więcej, jestem skłonny nawet utrzymywać, iż kategoria narodu jest tą pośród innych kategorii możliwych (tj. mających kluczowe znaczenie w przypadku myśli społecznej innych narodów, np. państwo, religia), która w stosunku do drugiej połowy XIX i pierwszej połowy XX w. pozwala w najpełniejszy sposób uporządkować myśl ukraińską w ogóle. Właśnie to, iż niemal wszystkie zjawiska obserwowane w przestrzeni społecznej opisywano wtedy poprzez odniesienie do narodu, a także to, że niemal wszystkie propozycje zmiany społecznej wiązano ze zmianą podstawową (w postaci ukształtowania się narodu oraz – przeważnie – także państwa narodowego), może świadczyć na rzecz takiego spojrzenia na historię myśli społecznej Ukrainy, jakie tu proponuję¹⁸.

Z tego jednak, iż pojęcie narodu odgrywało u wielu ukraińskich myślicieli rolę rzeczywiście ogniskującą, to znaczy, że od niego właśnie zależał cały system innych pojęć, nie wynika wcale, iż poza różnymi sposobami odpowiedzi na pytanie, czym jest naród (ewentualnie jaki naród jest postulowany), myśl ta po prostu nie istniała. Z jednej strony istniała wszak i rozwijała się w tym okresie myśl teologiczna (i to zarówno kościoła greckokatolickiego, jak i prawosławnego), z drugiej – marksistowsko-leninowskie nauki społeczne, dla obu zaś kategoria narodu nie była podstawowym przedmiotem docie-

¹⁸ S. Kozak sądzi, iż ta dominacja problematyki narodowej w równym stopniu dotyczy także i Ukrainy współczesnej, wyraża się to szczególnie w stosunku do historii i tradycji narodowej. Pisze on: „Obecność fenomenu mitologii narodowej w aktualnej ukraińskiej dyskusji ma wszakże wymiar szerszy i głębszy. Przede wszystkim wiąże się to z utratą niepodległości i wielowiekowym zniewoleniem. Stąd w życiu społecznym, politycznym, zwłaszcza zaś kulturalnym Ukraińców funkcjonuje od lat ze szczególną wyrazistością właśnie romantyczny model stosunku do historii i tradycji kultury narodowej. W literaturze i myśli romantycznej mitologia narodowa, uznająca prymat idei nad rzeczywistością, to remedium na zniewolenie i instrument w walce o «rząd dusz». Stworzona przez literaturę i myśl społeczną na podstawie heroicznych dziejów i epiki kozackiej – swoista romantyczna nadrzeczywistość spełniała wówczas funkcje integracyjne i świadomościowe”, S. Kozak, *Ukraiński dialog z tradycją kultury narodowej*, [w:] *Współcześni Słowianie wobec własnych tradycji i mitów. Sympozjum z Castel Gandolfo 19–20 sierpnia 1996*, M. Bobrownicka, L. Suchanek i F. Ziejka (red.), Kraków 1997, s. 165.

kań. To właśnie, iż kategoria narodu zajmowała różną pozycję w hierarchii ważności u przedstawicieli różnych nurtów ukraińskiej myśli społecznej wspomnianego okresu jest drugim elementem mojej „teorii socjologicznej”, czyli – innymi słowy – drugim ograniczeniem zakresu tematu. Swoją uwagę chcę skupić nie tyle na takim rodzaju wypowiedzi, który polega na wyłącznej koncentracji na narodzie, ile na takim, w którym kategoria ta jest ujęta w ramy szerokich struktur poglądowych, czyli stanowi część społeczno-politycznych ideologii.

NARÓD W PERSPEKTYWIE SOCJOLOGII KULTURY

Podstawą mojego sposobu rozumienia problematyki narodowej stało się ujęcie zaproponowane przez socjologa kultury Antoninę Kłoskowską. „Naród w przeciwieństwie do państwa jest zbiorowością społeczną o charakterze kulturowej wspólnoty”¹⁹. Stanowisko takie powstało jako wyraz tzw. kulturalistycznej koncepcji narodu. Zgodnie z nią naród określa się jako „wspólnotę komunikowania opartą na kształtującym się uniwersum kulturowym (syntagma kultury)”. Uniwersum kultury narodowej może być rozumiane jako „ojczyzna w sensie symbolicznym” oraz jako nieustanny proces zmian, w którym względnie stały jest tylko „rdzeń nazywany kanonem”. W takim ujęciu trudno więc o stwierdzenie stanu istnienia narodów (jako stałych struktur), można mówić tylko o ich „stawianiu się” polegającym na ciągłym „wewnętrznym ujednocianiu kultury”²⁰.

¹⁹ A. K ł o s k o w s k a, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996, s. 24

²⁰ „Na podstawie kształtującego się uniwersum kultury uznanej za własną wytworza się identyfikacja narodowa, poczucie swojskości przeciwstawiane obcości. Postępuje odgraniczenie własnej zbiorowości od innych, rodzi się świadomość granicy, gotowość obrony granic w sensie terytorialnym i symbolicznym. Ten proces dokonuje się równoległe z wyodrębnieniem się od obcych w działaniach praktycznych, niesymbolicznych, powodowanych konfliktem interesów, poczuciem zagrożenia, tendencją do terytorialnej ekspansji własnej zbiorowości [] Stawianie się narodu jest procesem wewnętrznego ujednociania kultury, rozszerzania się zakresu uczestnictwa w kulturowym uniwersum wspólnoty, które jednak nigdy i nigdzie nie osiąga stanu pełnej homogeniczności. Stąd przynależność narodową (czyli narodowość, np. «polskość») zarówno jednostek, jak grup i kategorii należy traktować jako zróżnicowaną, choć mieszczącą się w ramach narodowego typu” *Ibidem*, s. 43–44

Pogląd ten w sposób jednoznaczny odnosi się do dyskutowanej obszernie wśród przedstawicieli wielu nauk społecznych kwestii pochodzenia narodów. Wynika zeń silne poparcie dla zwolenników poglądu wyprowadzającego współczesne narody z kultur etnicznych, które w Europie (w wielu przypadkach) ukształtowały się już w okresie wczesnego średniowiecza (tzw. szkoła Benedykta Zientary w historiografii polskiej)²¹. Zgodnie z przekonaniem tych historyków, kształtowanie się narodów w Europie XIX i XX w. (tj. po rewolucji francuskiej) nie było zjawiskiem nowym, nabierało natomiast rzeczywiście nowych cech przede wszystkim dlatego, że wówczas następowało szybkie umasowienie świadomości narodowej przy aktywnym udziale państwa (administracja, szkoła, wojsko). To umasowienie miało jednak ich zdaniem znaczenie o tyle drugorzędne, że – jak widać to na podstawie wyżej przedstawionej koncepcji narodu – o jego istnieniu nie decyduje wcale liczebność członków²².

Antonina Kłoskowska wychodzi z założenia, iż narody – jako zbiorowości – mają własną tożsamość, ta jednak nie ma własnego podmiotu. Dążenie do jego określenia napotyka dwie trudności.

²¹ B. Z i e n t a r a, *Świt narodów europejskich. Powstawanie świadomości narodowej na obszarze Europy postkarolińskiej*, Warszawa 1985. Z poglądem historyków z tzw. szkoły Zientary koresponduje ujęcie problematyki narodowej przez wielu wybitnych socjologów polskich XX w. Do badaczy, którzy uznawali w narodzie wspólnotę przede wszystkim kulturową (w innych wypadkach – moralną czy ideologiczną), co wiązało się ze względnym zdeprecjonowaniem roli państwa w procesie narodotwórczym, należeli m.in. F. Znaniecki, J. Chałasiński oraz S. Ossowski. Odmienne przekonanie, polegające na powiązaniu powstania narodów z efektami oddziaływania rewolucji przemysłowej oraz idei rewolucji francuskiej (a więc uznające narody za zjawisko XIX- i XX-wieczne) w ostatnim okresie zaprezentowali przede wszystkim historyk E. Hobsbawm (*Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, Cambridge 1992) oraz socjolog E. Gellner (*Narody i nacjonalizm*, przeł. T. Hołówna, Warszawa 1991).

²² A. K ł o s k o w s k a, *op. cit.*, s. 44–51. Oznacza to jednocześnie brak zgody na pogląd przeciwny, który sprowadza się do określania mianem narodu tylko takich wspólnot, które reprezentują cechy „nowoczesnego społeczeństwa” („demokratyzację” i „uobywatelnienie ogółu mieszkańców danego kraju bez względu na ich pochodzenie i społeczną pozycję”). Jako takie narody – twierdzą zwolennicy tego poglądu – powstały dopiero po roku 1789, ich narodziny można więc traktować jako „wydarzenie w najwyższym stopniu rewolucyjne”; por. J. S z a c k i, *O narodzie i nacjonalizmie*, „Znak” 1997, nr 3 (502), s. 14–15.

Z jednej strony każda jednostka (a z nich wszak się naród składa) przeżywa swoją narodowość w inny sposób, uczestniczy – przede wszystkim – w innym jej wymiarze²³, z drugiej zaś tożsamość narodu nie ma ponadindywidualnego zakresu, który byłby czymkolwiek innym niż elementy tożsamości jednostek do danego narodu pragnące przynależeć. W takim ujęciu tożsamość narodowa sprowadza się po prostu do treści narodowej kultury, w której poszczególne jednostki w różny sposób biorą udział. Z takiej perspektywy pojęcia takie, jak „Polacy w ogóle” czy „polska tożsamość”, są po prostu „fikcją teoretyczną”, nie można bowiem znaleźć niczego, co byłoby wspólne dla wszystkich Polaków (zwłaszcza jeśli się jeszcze uwzględni, że uczestnictwo jednostki w narodowej wspólnotie bynajmniej nie wyczerpuje całej aktywności człowieka, pozostaje on bowiem członkiem innych wspólnot, grup czy społeczności). Badaczowi konkretnego narodu pozostaje więc pytać nie o narodową tożsamość, lecz o odmiany narodowości jego członków, innymi słowy o to, czy można wyróżnić podstawowe typy uczestnictwa ludzi w konkretnej narodowej kulturze²⁴.

O KONCEPCJI PRACY

Koncepcja pracy wywodzi się przede wszystkim z lektury książki Joanny Kurczewskiej *Naród w socjologii i ideologii polskiej*. Chodzi tu zarówno o wybór tematu, jak i sposób oraz cele jego interpretowania. Kurczewskiej nie interesowały całościowe „wizje świata”, lecz spo-

²³ Koncepcja ta opiera się na propozycji ujęcia narodu przedstawionej przez K. Deutscha (*Nationalism and Social Nationality The Inquiry into the Foundation of Nationality*, The MIT Press, Cambridge, Mass. 1966), wedle której istota narodu wyraża się we „wspólnocie komunikowania się”. Naród jest więc rozumiany przede wszystkim jako kultura, tę zaś składają elementy nazwane „cegiełkami” (*building blocks*), takie jak: język, religia, historia, obyczaje *etc.* Obecność wszystkich tych elementów w przypadku empirycznie istniejących narodów nie jest konieczna, zawsze któryś odgrywa względnie mniejszą rolę od innych, ewentualnie nawet w ogóle nie występuje. Odnosząc się do koncepcji Deutscha, A. Kłosowska sądzi więc, iż możliwe jest – a są, by tak uważać, empiryczne podstawy – takie przeżywanie narodowości przez jednostki, które byłoby skoncentrowane na tylko jednym (czy głównie jednym) ze wspomnianych elementów, A. K ł o s k o w s k a, *op. cit.*, s. 33–34, 100–101.

²⁴ *Ibidem*, s. 101–104.

soby myślenia o jednym tylko wymiarze społecznego życia, czyli o narodzie. Zamiarem autorki było przedstawienie typów refleksji nad problematyką narodową u przedstawicieli jednego pokolenia polskich ideologów i przywódców politycznych, pokolenia, które pełniło role kierownicze na przełomie XIX i XX w. (Bolesław Limanowski, Zygmunt Balicki, Włodzimierz Spasowicz i Stanisław Mendelssohn). Dobór postaci ideologów w omawianej pracy wynikał z przekonania, iż w obrębie polskiej refleksji nad narodem tego okresu da się wyróżnić cztery główne sposoby rozumowania, a więc dla każdego z nich należy znaleźć odpowiedniego „reprezentanta”²⁵.

Przedstawione założenia starałem się zastosować w stosunku do ukraińskiej myśli społecznej okresu międzywojennego. Ponadto inspiracją pracą Joanny Kurczewskiej polegała także na realizacji jej propozycji, aby w przypadku spuścizny każdego z badanych „ideologów” wyróżniać trzy poziomy myślenia. Na ile było to możliwe, starałem się więc zaczynać analizę od poziomu najbardziej „ogólnego”, czyli od prezentacji podstawowych założeń światopoglądowych i metodologicznych, a także podstawowych kategorii wartościowania. Następnie koncentrowałem uwagę na – co dla tematu najważniejsze – sposobie rozumienia pojęcia narodu, a także na typie argumentacji wykorzystanej do uzasadnienia – aktualnej czy historycznej – ważności jego istnienia. W tym miejscu przedstawiałem także, jakie treści składają się na pojęcie „naród ukraiński”. W końcu podejmowałem prezentację aktualnej roli wyznaczanej temu narodowi oraz jakie sposoby proponuje się do jego ugruntowania. Zgodnie z tym schematem interpretacyjnym najwięcej treści zarazem teoretycznych i „uniwersalnych” (zatem naukowych) uwzględniałem na pierwszym poziomie analizy, najwięcej treści praktycznych i konkretnych (zatem – m.in. – politycznych) – na poziomie ostatnim. Poziom zajmujący pozycję środkową (Kurczewska nazywa go „ideologicznym”) odgrywa w mojej koncepcji najważniejszą rolę. Nazywam go „rdzeniem ideologii narodowej”, w jego obrębie bowiem zawarły się treści z mojej perspektywy najistotniejsze, tu koncentrował się

²⁵ Por J. Kurczewska, *Naród w socjologii i ideologii polskiej*, Warszawa 1979

zdecydowanie największy wysiłek intelektualny postaci (najwyższy stopień oryginalności myśli), tu też w ogóle mogła pojawić się idea narodowa (idea Ukrainy), która przecież nie miałaby odpowiedniego uzasadnienia ani ze strony toczonej walki politycznej, ani konsekwentnie zastosowanych „pozytywistycznych” kategorii naukowych.

PODSTAWOWE KATEGORIE BADAWCZE

„IDEOLOGIA NARODOWA”

Rozumienie kategorii „ideologia narodowa” zaczerpnąłem przede wszystkim od Floriana Znanieckiego, z jego pracy pt. *Współczesne narody*²⁶. Znaniecki, zdeklarowany zwolennik kulturalistycznej koncepcji narodu, podjął w tej książce próbę skatalogowania oraz wszechstronnej analizy form oddziaływania na masy – różnorodnych pod względem zawodowym – grup inteligencji, zwił bowiem przekonanie, że to te ostatnie mają w procesie kształtowania wspólnot narodowych znaczenie podstawowe. Przez pojęcie „ideologia narodowa” należy więc rozumieć ustrukturyzowane wewnętrznie i wieloaspektowe (czyli odnoszące się do wszystkich aspektów życia społecznego) wypowiedzi przedstawicieli grupy przypisującej sobie rolę przywódczą, traktującej naród jako najwazniejszą ze zbiorowości ludzkich oraz świadomie dążącej do jego ukształtowania. W koncepcji Znanieckiego „ideologowie narodowi” zajmują szczególne miejsce pośród wielu kategorii „indywidualnych przodowników”, czyli tych, którzy odgrywają role przywódcze w procesie kształtowania więzi narodowej. „Ideologowie narodowi” są przeważnie historykami, poetami lub „filozofami wartości”. Z reguły głoszą oni cztery ideały zjednoczenia narodowego (postulat samodzielnego państwa zbudowanego na podstawie zunifikowanej kultury), postępu narodowego, posłannictwa narodowego (przekonanie o wyższości własnej kultury i o obowiązku altruistycznego dzielenia się nią z przedstawicielami innych kultur) oraz niezależności narodowej²⁷. Według Znanieckiego

²⁶ F. Znaniecki, *Współczesne narody*, Warszawa 1990

²⁷ *Ibidem*, s. 61–75

„więź narodowa” to „czynna solidarność społeczeństwa o kulturze narodowej”²⁸. Zaczynem owej solidarności jest natomiast „prywatne stowarzyszenie intelektualistów”, które nabiera charakteru politycznego z tej racji, że dla „ideału niepodległości narodowej” (uznawanego przez jego członków za „mający najwyższe znaczenie i absolutnie uprawniony”) poszukuje poparcia i w masach, i na arenie międzynarodowej.

Trzeba tu dodać, iż między określeniem „ideolog narodowy” w znaczeniu, jakie tu przyjmuję, a określeniem „nacjonalista”, tak jak je rozumie Jerzy Szacki, nie istnieje żadna różnica. W ostatnim okresie coraz częściej pojawiają się wezwania, aby ideologie traktujące przede wszystkim o narodzie albo uwzględniające – jak pisze Szacki – kilka podstawowych aksjomatów dotyczących narodu nazywać po prostu „nacjonalizmem”. W związku z tym podnosi się potrzebę przeniesienia na grunt polskiej praktyki językowej „anglosaskiego” rozumienia „nacjonalizmu” jako takiego zjawiska, o którym – w odróżnieniu od przyjętego w Polsce – można wypowiadać się w sposób niewartościujący (czy też neutralistyczny). Postulat ten, jeśliby doszło do jego zrealizowania, doprowadziłby w konsekwencji do zniesienia zakorzenionego w polskiej tradycji rozróżnienia „patriotyzmu” (miłość do ojczyzny) i „nacjonalizmu” (w występującym na Zachodzie znaczeniu „nacjonalizmu integralnego”) jako postaw godnych odpowiednio – pochwały i napiętnowania²⁹. Jest to propozycja moim zdaniem jak najbardziej słuszna, zwłaszcza jeśli się weźmie pod uwagę wszechobecność i wielopostaciowość we współczesnym świecie myślenia w kategoriach narodowych (jako myślenia niekoniecznie destrukcyjnego). Jeśli jednak wybieram określenie „ideolog narodowy”, to dlatego, że bardziej uwypukla ono wymiar roli społecznej badanych postaci, podkreśla udział w kształtowaniu świadomości badanego narodu.

²⁸ *Ibidem*, s. 41.

²⁹ J. Szacki, *O narodzie i nacjonalizmie*, s. 23–28 i A. Walicki, *Czy możliwy jest nacjonalizm liberalny?*, „Znak” 1997, nr 3 (502), s. 32–37

INTELEKTUALISTA W ROLI „NARODOWEGO IDEOLOGA”

Grupy „ideologów narodowych” nie należy rozumieć po prostu jako „inteligencji”³⁰, bardziej odpowiednią na określenie jej przedstawicieli wydaje się kategoria „intelektualista” w znaczeniu przedstawionym przez Szackiego. Sądzi on, iż spośród pracujących umysłowo są to ci, którzy zdecydowali się wyjść „poza krąg laboratoriów i bibliotek”. Występują oni w dwóch rolach jednocześnie – specjaliści i uczestnika (lub przywódcy) grupy ponadzawodowej. Według tego autora można wyróżnić dwa typy intelektualistów – „kulturowy” i „polityczny”. Typ „kulturowy” reprezentują ci, którzy swoją odpowiedzialność rozumieją jako „bezwzględna wierność sobie i wartościom decydującym o tożsamości nauki, sztuki, literatury i filozofii”. Odwołując się do przekonania Maxa Webera, sądzi Szacki, że stanowią oni „grupę ludzi, którzy z racji swojej odrębności mają szczególny dostęp do pewnych osiągnięć uważanych za «wartości kultury» i którzy na tej podstawie roszczą sobie prawo do przewodzenia zbiorowości kulturowej”. Jeśli przedstawiciele typu „kulturowego” angażują się czasem bezpośrednio w działalność polityczną, czynią to z pełną świadomością, iż tym samym zmieniają swoją rolę społeczną, na zasadzie wyjątku zajmują się czymś innym niż powinni³¹.

Typ „polityczny” intelektualiści reprezentują natomiast ci, dla których odpowiedzialność jest „tożsama z samym politycznym zaangażowaniem”. Podejmują oni działalność polityczną w obronie wartości kultury, nie zdają sobie wszakże sprawy, iż „w świecie polityki nie ma miejsca dla wartości kultury jako takich”. Z reguły starają się

³⁰ Według A. Gelli „klasyczna inteligencja” jest warstwą społeczną występującą w krajach, w których „rząd nie jest zdolny podjąć i rozwiązać podstawowych problemów rozwoju narodowego”, wyalienowaną z własnego społeczeństwa i – jednocześnie – mającą za nie silne poczucie odpowiedzialności, a także pretendującą do moralnego w stosunku do niego przewodnictwa. Zdaniem tego badacza inteligencja ta występowała do 1917 r. w Rosji, do 1945 r. w Polsce oraz w krajach afrykańskich i azjatyckich okresu dekolonizacji (w specyficznej formie występowała też w krajach bloku radzieckiego po 1945 r.) – A. G e l l a, *An Introduction to the Sociology of the Intelligentsia*, [w:] *The Intelligentsia and the Intellectuals. Theory, Method and Case Study*, A. Gella (red.), SAGE, Beverly Hills 1976, s. 24–25.

³¹ J. S z a c k i, *Dylematy historiografii idei oraz inne szkice i studia*, Warszawa 1991, s. 383–389.

oni łączyć dwa typy solidarności, intensywnie poszukują politycznego wykonawcy własnych pomysłów (bywali nimi m.in. absolucyści, klasa robotnicza). Pojawienie się tego typu intelektualistów wiąże Szacki z nadejściem czasów, w których przestano wierzyć w sferę wartości uniwersalnych, zaczęto poszukiwać takich idei, które mogą być „przetłumaczone na język praktyki (polityki)”, a więc „idei, które mogą stać się ideologią”. Intelektualista taki powołuje się na „prawdę” (gdyż nie dysponuje „siłą”), argumentuje, iż dostąpił szczególnego „wtajemniczenia”, jednocześnie neguje to, co wynika z „nauki akademickiej”. „Historia ideologii – pisze Szacki – jest historią wprowadzania na polityczny rynek produktów i produktów ubocznych rozwoju wiedzy”. Twórcy ideologii przypisują sobie dwie umiejętności – „przekazanie tego, co powinno być ludziom «wniesione»” (np. leninowska teoria „wnoszenia” świadomości rewolucyjnej do ruchu robotniczego), oraz „artykułowanie tego, co owi ludzie niejasno myślą”. W tym ostatnim przypadku chodzi o „dostarczenie języka, który umożliwiłby ludziom wyrażenie ich nastrojów”³².

Wydaje się, iż ideologowie narodowi XIX i pierwszej połowy XX w., występujący zwłaszcza u tych narodów, u których – jak u Ukraińców – proces kształtowania kultury wysokiej nie był jeszcze wtedy zaawansowany (równolegle dopiero kształtowała się masowa świadomość narodowa), odnosząc do nich propozycję wyróżnienia dwóch typów intelektualistów autorstwa Szackiego, zajmowali miejsce nie poddające się łatwemu zaklasyfikowaniu. Może najbardziej trafne byłoby twierdzenie, iż byli to intelektualiści „zawieszani pomiędzy polityką a kulturą”. Byli więc intelektualistami „kulturowymi” dlatego, że wytwarzali podstawowe dla istnienia narodu kody kulturowe, a także dlatego, że w tej pracy powoływali się na uniwer-

³² *Ibidem*, s. 389–396 Poruszone zagadnienie zostało wszechstronnie zanalizowane przez socjologa francuskiego, P. Bourdieu. Przedstawia on politykę jako sferę „władzy symbolicznej”, w której obrębie „delegowani” przedstawiciele grup społecznych stanowią elitę i uczestniczą w „dyskursie” nie wyrażającym w istocie oczekiwań mas, lecz jedynie niekiedy korygowanym w kierunku tych ostatnich ze względu na potrzebę legitymizowania swojej pozycji uprzywilejowanej poprzez procedury wyborcze. P. B o u r d i e u, *Language and Symbolic Power*, Polity Press, Cambridge 1994, s. 23–29 i 170

salne wartości kultury. Jednocześnie można sądzić, iż byli intelektualistami „politycznymi”, po pierwsze z tej racji, że idea narodowa – przynajmniej w formie tzw. nacjonalizmu integralnego – ze swej istoty pojawić się mogła dopiero w świecie, w którym nie wierzy się już w wartości uniwersalne, po drugie zaś dlatego, że przez bezpośrednie angażowanie się w działalność partyjną stawali się po prostu przywódcami politycznymi. W tej kwestii być może uprawnione byłoby zastanawianie się, czy ideologowie ci są „jeszcze” intelektualistami czy „tylko” politykami, którą z tych dwóch ról w istocie pełnią. Szacki dowodnie wykazał, iż – wbrew przekonaniom ich samych – ról tych nie da się rozdzielić, można więc powiedzieć, iż przeważnie są oni także i politykami, tyle że szczególnego rodzaju, a mianowicie takimi politykami, na których znacznie większy wpływ wywiera Weberowska „etyka przekonań”, słabszy zaś – albo zaden – „etyka odpowiedzialności”³³.

Jak sądzę, twierdzenia, najtrafniej przedstawiające związek między polityką a moralnością (i ideologią), którego przykłady będę analizował w niniejszej pracy, pochodzą od Giovanniego Sartoriego. Pisze on, że zdecydowanie można odrzucić twierdzenie, jakoby mogła w ogóle istnieć tzw. czysta polityka, będąca wyrazem tzw. realizmu politycznego, czyli abstrahująca od jakichkolwiek wartości. Przywoływane wielokrotnie przeciwstawienie „polityka czysta” – „polityka idealistyczna” może odnosić się do poszczególnych polityków (bez względu na to, co oni sami na ten temat mówią), ale nie do samej polityki, ta bowiem zawsze pozostaje określona poprzez całość społecznych uwarunkowań, a więc także poprzez konkretne systemy wartości. „Czysta polityka” (nazywana też: *Machtpolitik*, *power politics*) – dodaje on – „może funkcjonować tylko na pożytku dostarczonej przez *ethos*”, jest tym bardziej „czysta”, im bardziej pozostaje „oddaniem dla sprawy” (*Sachepolitik*)³⁴.

Zarysowany tu sposób rozumienia pojęcia „ideologowie narodowi” pokazuje wielość ról społecznych, w których przedstawiciele tej

³³ M Weber, *Polityka jako zawód i jako powołanie*, Warszawa 1989, s. 2–6 i 28–37

³⁴ G Sartori, *Teoria demokracji*, przeł. P. Amsterdamski i D. Grnberg, Warszawa 1994, s. 58–67

kategorii z reguły występowali. Specyfika historii Ukrainy polega m.in. na tym, iż role te – jakżeż różnorodne – były ze sobą nierozdzielnie powiązane. Ideologowie ci bywali po trosze filozofami, po trosze socjologami, politologami czy historykami, w niewiele mniejszym stopniu jednak po prostu liderami partyjnymi, uczestniczącymi w walce o władzę. Wszystkie rodzaje wypowiedzi, które mieszczą się w pojęciu myśli społecznej, powstawały w omawianym przypadku dzięki tym samym osobom. Uwzględniając to można sądzić, iż cechą szczególną Ukrainy jest swoiście „hybrydowy” charakter myśli dotyczącej narodu czy też myśli społecznej w ogóle.

O CELACH I STRUKTURZE PRACY

Dążąc do przeprowadzenia pogłębionych analiz sposobów myślenia o narodzie zawartych w tradycji ukraińskiej postanowiłem ograniczyć się do badania tylko kilku postaci i ich dzieł. Wybór nie był łatwy. W przypadku każdej historii narodowej istnieją – utrwalone przez historyków – „kanoniczne” zbiory postaci, bez których uwzględnienia, jak się przyjęło uważać, nic, co jest naprawdę ważne, nie da się zrozumieć. W przypadku Ukrainy „kanon” ów nie jest naprawdę powszechny. Choć istnieje połowicznie, to jednak manifestuje się nie tylko w przekonaniach elit intelektualnych, ale także w świadomości wielu przedstawicieli narodu ukraińskiego. Dokonanego przeze mnie wyboru postaci nie należy traktować jako głosu w dyskusji na temat ukraińskiego „kanonu”. Nie kierowałem się bowiem kryteriami takimi, jak zakres społecznego oddziaływania postaci, ważność jej politycznego zaangażowania w momentach najważniejszych zwrotów historii narodowej czy funkcjonowanie w charakterze mitu-legandy w świadomości współczesnych Ukraińców, a więc kryteriami, które przy formułowaniu tego rodzaju „kanonów” przede wszystkim bierze się pod uwagę.

Odrzucenie tego sposobu postępowania badawczego wiąże się z rezygnacją z dążenia do poszukiwania własnych odpowiedzi na pytanie o to, dlaczego pewne kierunki ideologiczne znalazły na Ukrainie szczególnie silną popularność, jakie były ich społeczne, polityczne czy kulturowe uwarunkowania, pod których wpływem poglądy

pewnych ideologów cieszyły się większym niż innych uznaniem. Oczywiście, całkowite pominięcie tego rodzaju „tła historycznego” mogłoby spowodować, że napisanie pracy zgodnej z moimi intencjami byłoby w ogóle niemożliwe. Elementy takiego właśnie tła można więc znaleźć w każdym z moich rozdziałów (a zwłaszcza w I, który właśnie takim wyjaśnieniom został poświęcony). Rozdziały te nie zawierają jednak odpowiedzi nowych i – traktowane jako całość – nie stanowią próby całkowitego wyjaśnienia przyczyn społecznej popularności ukraińskich ideologii narodowych.

A zatem przedstawiana tu praca nie jest po prostu „panoramą ukraińskich ideologii” okresu międzywojennego. Nie ma ona charakteru ujęcia całościowego ani w sensie odnotowania poglądów wszystkich postaci „ważnych” ideologów, ani wyjaśnienia, z jakich powodów owa „ważność” zyskała na Ukrainie społeczne uznanie. Muszę przyznać, iż takie właśnie opracowanie jest obecnie ogromnie potrzebne, w Polsce nie zostało jeszcze przedstawione. Podjęcie się więc takiej próby wymagałoby uwzględnienia – czego ja w swojej pracy nie uczyniłem – takich postaci jak Mychajło Hruszewskij³⁵, Symon Petlura³⁶, Wołodymyr Wynnyczenko³⁷, Mykoła Chwyłowij³⁸, Iwan Ohijenko³⁹, Ołeksandr Łoćockyj⁴⁰ czy Jurij

³⁵ O Hruszewskim (1866–1934) por. rozdz. I

³⁶ O Petlurze (1878–1926) por. rozdz. I

³⁷ Wołodymyr Wynnyczenko (1880–1951) Jeden z najwybitniejszych prozaików ukraińskich pierwszej trzecji XX w., działacz polityczny orientacji socjalistycznej (autor trzytomowego dzieła *Widrodżennia naciji*, Kijów–Wiedeń 1920).

³⁸ Mykoła Chwyłowij (1893–1933) Najwybitniejszy prozaik ukraiński lat dwudziestych na Ukrainie radzieckiej, teoretyk i popularyzator tzw. ukraińskiego odrodzenia kulturalnego tego okresu (por. rozdz. VI)

³⁹ Iwan Ohijenko, metropolita Ilarion (1882–1972) Prawosławny metropolita, językoznawca i historyk cerkwi na Ukrainie. W okresie międzywojennym przebywał w Polsce. W 1947 r. emigrował do Winnipeg, a od 1951 r. do śmierci był przełożonym ukraińskiej cerkwi prawosławnej w Kanadzie – por. M. J u r k o w s k i, *Profesor Iwan Ohijenko*, [w:] *Warszawskie zeszyty ukraїnoznawcze*, t. III, S. Kozak (red.), Warszawa 1996, s. 277–281

⁴⁰ Ołeksandr Łoćockyj (1870–1939) Działacz polityczny orientacji demokratyczno-liberalnej, publicysta i uczonec. Po upadku rewolucji pozostał na emigracji w Czechosłowacji (1922–1929 – prof. na Wolnym Uniwersytecie Ukraińskim), a następnie w Polsce (od 1929 r. – prof. na Uniwersytecie Warszawskim). Był założycielem

Łypa⁴¹. Wszystkie one – i wiele innych, których nie sposób wymienić – zasługują na miano „ideologa narodowego” w sensie, jakim się w tej pracy posługuję.

Moje kryteria wyboru postaci wynikały przede wszystkim z dążenia do przedstawienia sposobów myślenia o narodzie tak, aby wydobyc jak największą różnorodność (czy nawet przeciwstawność) poglądów, aby pokazać, jak odległe mogą być propozycje ujmowania przez ideologów tego samego społecznego podmiotu. Podjąłem więc próbę – uzasadnioną w kontekście historycznym na stronach rozdz. I – zrekonstruowania głównych linii podziałów politycznych i ideologicznych w obrębie ukraińskiej myśli społecznej okresu międzywojennego i do analizy wybrałem pięciu ideologów, po jednym dla każdego z kierunków. Wybrane postaci: Wiaczesława Łypynskiego, Dmytra Doncowa, Olgierda Boczkowskiego, Mykyty Szapowała i Mykoły Skrypnika, wydają mi się ważne niekoniecznie ze względu na „ważność” we wspomnianym wyżej sensie „kanonicznym”, uznaję je jednak za reprezentatywne dla kierunków odpowiednio konserwatywnego, nacjonalistycznego, „państwowo-narodowego”, eserowskiego i komunistycznego, w tym znaczeniu, że to one właśnie najsilniej kierunki te kształtowały.

Tego typu reprezentatywność szczególnie dwóch pierwszych oraz ostatniego z wymienionej piątki nie może być, jak sądzę, podważana także i z punktu widzenia reprezentowanego przez zwolenników ukraińskiego „kanonu”. By wyjaśnić, dlaczego wybrałem dwóch pozostałych, muszę zaznaczyć, że wspomniane kryterium nie było jedyne, kierowałem się jeszcze trzema innymi, ich wprowadzenie pozwoliło mi uznać za równie ważne osoby, które – jak się wydaje – nie zajmują w obrębie „kanonu” miejsca pierwszoplanowego i których reprezentatywność ideologiczną też można by na różne sposoby kwestionować (zamiast Boczkowskiego mogłoby być Olek-

i dyrektorem Ukraińskiego Instytutu Naukowego w Warszawie (1930–1938), najważniejszej placówki nauki ukraińskiej w Polsce międzywojennej. Równolegle pozostawał ministrem spraw wewnętrznych i wicepremierem rządu UNR na wygnaniu – S. K o z a k, *Oleksandr Łotockij – uczonej dyplomata i polityk*. [w:] *Warszawskie zeszary*, t. III, s. 265–272

⁴¹ O Juriju Łypie por. rozdz. III

sandr Szulhyn⁴², Wołodymyr Starosolskyj⁴³, Stanisław Dnistrianskyj⁴⁴ czy Maksym Sławynskyj⁴⁵, zamiast Szapowala – oprócz Hruszewskiego i Wynnyczenki – także Nykyfor Hryhorijiw⁴⁶).

Po pierwsze ważne jest, aby wszyscy badani ideologowie byli uczestnikami rewolucji ukraińskiej 1917–1920 w tym znaczeniu, że to zaangażowanie można uznać za podstawowe doświadczenie polityczne całego ich życia. Z tym kryterium w bezpośrednim związku pozostaje natomiast kryterium drugie – aby wszyscy oni byli reprezentantami jednego pokolenia (w znaczeniu tylko metrykalnym, nie zaś ideowym), to znaczy – aby wszyscy byli urodzeni mniej więcej w latach osiemdziesiątych zeszłego stulecia. W ten sposób doszło do wyłonienia ludzi mających w chwili wybuchu rewolucji lat około trzydzieści-trzydzieści kilka, o określonym światopoglądzie i stanowisku politycznym, ale nie cieszących się jeszcze ugruntowanym (przynajmniej w skali ogólnoukraińskiej) autorytetem przywódczym.

Kryterium trzecie wynikało natomiast z przedstawionej wyżej specyfiki myśli społecznej na Ukrainie jako tej, w której obrębie nie była przestrzegana „zasada tradycyjnego podziału pracy umysłowej”. Jeśli myśliciele ukraińscy byli po trosze filozofami, po trosze socjologami, politykami czy historykami, to jednak z reguły któraś z tych ról miała znaczenie dominujące. Wybierając osoby występujące w tej

⁴² Oleksandr Szulhyn (1889–1960). Polityk obozu petlurowskiego, działacz społeczny, historyk i socjolog, jeden z najwybitniejszych przywódców emigracji ukraińskiej w Czechosłowacji (1923–1927), a następnie we Francji (1927–1960). Podczas pobytu w Pradze wykładał historię powszechną i filozofię historii na UWU. Od 1926 r. pełnił funkcję ministra spraw zagranicznych UNR na wygnaniu.

⁴³ O Starosolskim por. przyp. 3 w rozdz. IV.

⁴⁴ O Dnistrianskim por. przyp. 2 w rozdz. IV.

⁴⁵ Maksym Sławynskyj (1868–1945). Działacz polityczny, publicysta i poeta. Po rewolucji pozostał w Czechosłowacji, wykładał historię nowożytną na Ukraińskiej Akademii Ekonomicznej w Podebradach i Ukraińskim Instytucie Pedagogicznym w Pradze. Zginął w 1945 r. (po aresztowaniu przez armię radziecką w Pradze).

⁴⁶ Nykyfor Hryhorijiw (1883–1953). Jako jeden z przywódców partii eserowskiej, po upadku rewolucji emigrował do Czechosłowacji, gdzie – po śmierci Mykyty Szapowala – m.in. kierował Ukraińskim Komitetem Obywatelskim oraz Ukraińskim Instytutem Socjologicznym. W 1938 r. emigrował do USA. Od 1949 r. pełnił funkcję szefa ukraińskiej sekcji Głosu Ameryki. Zmarł w 1953 r. w Nowym Jorku.

pracy dążyłem więc także i do tego, aby w przypadku każdego z nich owa dominanta miała nieco inny charakter (odpowiednio: historyk, publicysta polityczny – krytyk literacki, uczonej „akademicki”, uczonej – „samouk”, przywódca sprawujący władzę państwową), aby razem wzięci stanowili względnie szeroki wachlarz typów zaangażowania intelektualnego, jakie się w obrębie myśli ukraińskiej wówczas pojawiały⁴⁷.

Te trzy założenia udało mi się w dużym stopniu zrealizować, chyba najbardziej jeśli chodzi o kryterium „pokoleniowe” (skrajna różnica wieku między czterema z pięciu wybranych postaci wynosi tylko sześć lat – daty urodzin: 1882–1888), w paru przypadkach nie obeszło się jednak bez pewnych odstępstw. Pierwsze z nich dotyczy kryterium uczestniczenia w rewolucji ukraińskiej w stosunku do „reprezentanta” kierunku „państwowo-narodowego”. Wybór Olgierda Boczkowskiego, który w latach 1917–1920 na Ukrainie nie przebywał (był w czeskiej Pradze), a nie któregoś z przywódców rewolucji należących do partii socjaldemokratycznej (np. samego Symona Petlury), wynikał przede wszystkim z przeświadczenia, iż poziom teoretycznego ujęcia przez niego – wykładowcę akademickiego – problematyki narodowej przewyższa wszystkich pozostałych wybranych (oraz potencjalnych – nie wybranych) bohaterów tej pracy. Wydaje się, że mimo iż nie odgrywał on większej – przynajmniej we własnym przekonaniu – politycznej roli (a już na pewno nie roli przywódczej) Boczkowski jako uczonej, który poświęcił zagadnieniu narodu właściwie całą swoją aktywność twórczą, nie mógł być w tej pracy pominięty. W tym przypadku na podjęcie decyzji o wyborze wpłynęło zastosowanie zasady ważnej, choć drugoplanowej, aby prezentacja ideologii ukraińskich była jak najbardziej zróżnicowana co do form, w jakich je wyrażano, a więc, aby – pośród innych – zawarte zostało także stanowisko przedstawiciela nauki „akademickiej”.

Drugie odstępstwo dotyczy wieku postaci i odnosi się do „reprezentanta” komunistów. Mykoła Skrypnyk nie odpowiada kryterium

⁴⁷ Przedstawione kryteria wyboru badanych postaci w dużym stopniu inspirowane były wzorem, jaki stworzyła w swojej pracy o ideologach i socjologach polskich XIX w. J. Kurczewska, por. J. Kurczewska, *op. cit.*

„pokoleniowemu”, urodził się bowiem w roku 1872 (czyli w chwili wybuchu rewolucji miał 45 lat), ale jego pierwszoplanowa pozycja lidera USRR na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych oraz jego zainteresowania teoretyczne skoncentrowane na problematyce narodowej (bardziej niż kogokolwiek pośród komunistów) spowodowały, iż postaci tej nie można było żadną inną zastąpić.

Struktura pracy jest zbudowana wokół prostego schematu – pięciu wybranym postaciom poświęciłem pięć kolejnych rozdziałów. Mają one charakter monograficzny i – przy nieznacznych zmianach – mogłyby stanowić odrębne opracowania. Prezentacja myśli danej postaci w każdym z nich następuje według jednego z dwóch podstawowych wzorów, proponuję nazwać je – dynamicznym i statycznym. W pierwszym z tych wzorów, z uwagi na to, iż rozwój intelektualny autora przybierał bardzo różnorakie formy (stadia koncepcji), sposób prezentacji polega na wielokrotnej analizie jego myśli w zależności od liczby faz, które w tym rozwoju dają się wyróżnić (Doncow, Szapował). W drugim wzorze – statycznym – myśl autora na pewnym etapie jego życia nabiera cech właśnie „statycznych” (swoistej „dojrzałej” formy), które już się nie zmieniają, a poprzednie stadia rozwoju intelektualnego mogą być potraktowane jako względnie mniej istotne i nie zasługujące na odrębne przedstawienie (Łypynśkyj, Boczkowśkyj, Skrypnyk).

I. BLIŻSZE I DALSZY KONTEKSTY UKRAIŃSKIEJ MYŚLI O NARODZIE

KONTEKST HISTORYCZNY

OD KIEDY ISTNIEJE NARÓD UKRAIŃSKI?

Wspomniane już we wstępie trudności, jakie stoją przed badaczem ideologii narodowych, bynajmniej nie tracą na znaczeniu, jeśli uwzględni on różne elementy ukraińskiego kontekstu historyczno-kulturowego. Przede wszystkim jest to kwestia położenia Ukrainy po obu stronach granicy między kręgiem oddziaływania kultury zachodniej (łacińskiej) i wschodniej (prawosławnej) oraz pozostawania przez długie stulecia pod rządami kilku różnych formacji ustrojowych. Kwestia ta pojawia się nie tylko jako problem dla samych ideologów, ale także w pracy interpretatora, musi on bowiem uwzględnić pochodzenie badanych postaci, tzn. zadać sobie pytanie o to, w jakich politycznych i kulturowych warunkach (Rosja – dawna Rzeczpospolita, Austro-Węgry) one same wyrastały. Pewne założenie, które nakazuje przypisywać inne jakości kulturowe przedstawicielom Zachodu i Wschodu można oczywiście na różne sposoby próbować podważyć. Problemu, czy i jak taki podział Ukrainy istnieje rzeczywiście, czy jest pozorny, nie da się łatwo rozstrzygnąć. Fakt, iż występuje on w myśli niektórych z badanych postaci przemawia jednak moim zdaniem za tym, by uznać go za fakt kulturowy.

Inna trudność pojawiająca się przed badaczem problematyki ukraińskiej powstaje jako konsekwencja innej niż polska (między innymi) historii elit na obszarze Ukrainy. W przypadku Polski nie wydaje się błędem twierdzenie o ciągłości elit świadomie związanych z państwowością polską przynajmniej od późnego średniowiecza. Oznacza to także ciągłość polskiej kultury wysokiej przynajmniej od czasu, w którym dostrzeżono wartość w języku polskim jako istotnym elemencie kultury (XIII/XIV w.), a już na pewno od czasu ukształtowania się polskiej literatury (XVI w.). Z tego powodu „proces historii narodowej” w Polsce jest rozumiany jako „ciągły”, wyra-

zający się w stałej obecności świadomości państwowej (narodowej) wcale niemałych liczebnie elit. Problem z Ukrainą polega na tym, iż ów „proces historii narodowej” właściwie nadal jest (i jak sądzę będzie) przedmiotem sporu, w którym biorą udział badacze (ale także „ideologowie”) operujący swoje propozycje na różnorodnych koncepcjach heurystycznych, względach ideowych czy politycznych. W dyskusji nad konstrukcją owego „procesu” istnieje w zasadzie zgodność co do ciągłości historii Ukrainy, poczynając od wczesnego średniowiecza (interpretacja Rusi Kijowskiej jako protoplasty państwowości ukraińskiej)¹. Zgodności tej nie ma już jednak w kwestii ustalenia, jaka grupa społeczna miałaby ową ciągłość reprezentować. Odpowiedź zaproponowana przez najwybitniejszego przedstawiciela tzw. szkoły narodnickiej (*narodnyćka*) w historiografii ukraińskiej – Mychajło Hruszewskiego² – wskazuje na „lud” (chłoptwo) jako depozytariusza kultury narodowej i, w końcu, świadomości narodowej. Odpowiedź zaprezentowana przez przedstawicieli tzw. szkoły państwowej (*derżawnyćka*)³ poprzez silniejsze podkreślenie ciągłości występowania innych niż „obce” narodowo (litewskich, polskich, rosyjskich, tureckich) form państwowości na Ukrainie do końca wieku XVIII (Ruś Kijowska, ks. halicko-włodzimierskie, południowa część Wlk. Ks. Litewskiego, państwo kozackie, hetmanat) pragnie zasuge-

¹ M H r u s z e w ś k y j, *Zwyczajna schema russkoj istorii” ta sprawa racionalnoho ukladu istoriji schidnoho słowjanstwa*, [w] *Sbornik statiej po sławianowiedienju*, t. I, Sankt Petersburg 1904

² O tzw. szkole narodnickiej w historiografii ukraińskiej por. N P o ł o Ń k a - W a s y ł e n k o, *Istorija Ukrajiny u dwoch tomach*, Kijów 1995, s. 18–26. Według autorki do szkoły tej należeli w okresie do 1914 r. m. in. (w porządku chronologicznym) Mychajło Markowycz, Mykoła Kostomarow, Wołodymyr Antonowycz, Dmytro Bahalij, Oleksandr Łazarewśkyj, M. Downar-Zapołśkyj, Mychajło Hruszewśkyj. W stosunku do następnych pokoleń historyków ukraińskich kwalifikacja do dwóch głównych szkół nie daje się już przeprowadzić w sposób nie budzący wątpliwości.

³ Tzw. szkoła państwowa w historiografii ukraińskiej zaczęła się kształtować w pierwszych dekadach XX wieku. Za jej pierwszego przedstawiciela uważa się Wiaczesława Łypynskiego (1882–1931). W okresie międzywojennym jej historycy-„państwowcy” – ze zrozumiałych względów – koncentrowali się poza USRR: w Galicji i na emigracji. W tym okresie należeli doń Stepan Tomaszewśkyj, Wasyl Kuczabśkyj, Dmytro Doroszenko i Natalija Połońska-Wasylenko.

rować ciągle istnienie historycznych elit, które miały być nosicielami świadomości narodowej.

Zgodności w kwestii kto – „lud” czy, obok „ludu”, szlachta reprezentuje w sposób ciągły naród w historii Ukrainy – jak dotąd nie ma, choć współcześnie znów dochodzi do głosu autorytet Hruszewskiego⁴, nadwyręczony jedynie, acz nie pokonany, przez propagandę „marksistowskich” koncepcji historii narodu ukraińskiego stworzonych przez historyków radzieckich. Z perspektywy badacza ideologii narodowych trudność nie pojawia się dlatego, że w owym sporze jedna strona zwycięża, lecz że znajduje się on pod ciśnieniem tych różnych odpowiedzi, musi więc zachować ostrożność, aby niepostrzeżenie dla siebie samego nie opowiedzieć się za taką koncepcją, która ma słabe oparcie w świadectwach historycznych.

Pragnę więc zaznaczyć, iż autorytet Hruszewskiego i dla mnie ma znaczenie istotne, nie tyle ze względu na historyczną rangę postaci, co na rzetelność interpretacji źródeł, jaką charakteryzowały się jego prace. Jak sądzę, propozycja każdego z historyków ukraińskich (przedstawicieli obu szkół) była jakąś konstrukcją tej historii, niemniej trzeba pamiętać, iż owe konstrukcje mogły być bliższe lub dalsze w stosunku do historycznej rzeczywistości. Przed 1914, a już na pewno przed rokiem 1909, kiedy Łypynskij wystąpił ze swoją pierwszą książkową publikacją⁵, tradycją intelektualną bezpośrednio dostępną społeczeństwu na Ukrainie była jedynie tradycja „narodnicka”, co nie znaczy wcale, iż pewne elementy tradycji konkurencyjnej były wtedy słusznie zapomniane czy odrzucane.

Poszukiwanie odpowiedzi na pytanie – Od kiedy istnieje naród ukraiński? – poprzez odniesienie sposobu rozumienia narodu według koncepcji Antoniny Kłoskowskiej nie prowadzi jednak do jednoznacznych rozwiązań. Problemem zupełnie podstawowym – w okresie aż po wiek XIX – pozostaje właśnie ów brak ciągłości świadomości narodowej elit na Ukrainie, jest bowiem słuszne przekonanie, iż to one właśnie decydują o istnieniu narodu. Stwierdzenie ciągłości kul-

⁴ Por. O. K o p i l e n k o, „Ukraińska idea” *Mychajły Hruszewskoho istorija i suchasniśť*, Kijów 1991, s. 182

⁵ W Ł i p i ń s k i, *Szlachta na Ukrainie. Udział jej w życiu narodu ukraińskiego na tle jego dziejów*, Kraków 1909, s. 88

tury chłopskiej (kultury etnicznej) problemu nie rozwiązuje, gdyż nie jest to kultura samoświadoma. O występowaniu odrębnego uniwersum kulturowego można z całą pewnością mówić w stosunku do wszystkich wymienianych przez historyków szkoły „państwowej” okresów funkcjonowania poszczególnych formacji państwowych na Ukrainie. Z łatwością można też dostrzec w ich dziejach owe „działania praktyczne, niesymboliczne, powodowane konfliktem interesów, poczuciem zagrożenia, tendencją do terytorialnej ekspansji własnej zbiorowości”⁶. Przybierały one m.in. formę niezliczonych wojen od konfliktów książąt rusko-kijowskich z Pieczyngami po powstania kozackie (od Krzysztofa Kosińskiego – 1591 po *koliszczyżnę* – 1768), w jakim jednak sensie można by nazywać je przejawami istnienia narodu ukraińskiego. Jeśli bowiem podstawowe składowe „syntagmy” kultury narodowej na Ukrainie pozostawały niezmiennie (religia, sztuka, obyczaje i – od XIV–XV w. odrębny „staroruski” język i literatura), to niekoniecznie wcale ich użytkownicy nazywali samych siebie Ukraińcami. Sama nazwa „Ukraina” pojawiła się już jednak w XII w. (wcześniej – „Ruś”), ale aż do XVII w. następowały pewne zmiany jej terytorialnego desygnatu⁷. Jeśli w Polsce, poczynając od panowania Bolesława Chrobrego, kancelaria władcy (dynastii) – a tym samym kronikarze i w końcu ogół miejscowych elit – używała konsekwentnie nazwy „Polonia”, na Ukrainie ciągłości takiej nie było. W ten sposób brak wyodrębnionej jednostki politycznej (państwa) o wielowiekowej ciągłości i ustalonym zakresie terytorialnym wpłynął w sposób zasadniczy na kształtowanie narodu jako takiej „jednostki kultury”, która musi być „samoświadoma”.

W tym świetle nie mają więc sensu jakiegokolwiek jednoznaczne twierdzenia określające, od kiedy istniał naród ukraiński (jako że naród jest procesem „stawania się”), nie ulega jednak wątpliwości, iż jego ukształtowanie nastąpiło przed końcem XVIII stulecia, czyli w epoce, w dziejach europejskich, „przedrewolucyjnej” (tak przed rewolucją francuską, jak i z początkiem rewolucji przemysłowej).

⁶ Por. definicję narodu w A. K l o s k o w s k a, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996, s. 43–44.

⁷ Chodzi przede wszystkim o granice terytorialne ziemi „ukraińskiej”, W. S e r c z y k, *Historia Ukrainy*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1990, s. 9–10.

Nie przeszkadza mi to jednak twierdzić, iż przełom XVIII i XIX w. w dziejach Ukrainy może być traktowany jako cezura dwu epok, iż po tej dacie zaczął się zupełnie nowy etap kształtowania narodu ukraińskiego. Forma państwowości – zrazu suwerennej, potem autonomicznej – jaką wytworzyli Kozacy w powstaniu Chmielnickiego, a potem związana z państwem rosyjskim, zniknęła ostatecznie wraz z likwidacją ostatnich jej instytucji przez Katarzynę II w 1775 r.⁸ Proponuję przyjąć, iż w XVII–XVIII w. kształtował się na obszarze autonomicznym naród ukraiński składający się z kozackiej elity i mas ruskiego mieszczaństwa i chłopstwa. W odniesieniu do samych Kozaków – kwestia odpowiadająca oczywiście modelowi stosunków społecznych w ówczesnej Europie Wschodniej, w jego aspekcie świadomościowym – był to naród przede wszystkim „polityczny” (instytucje gwarantujące wolności kozackie), wyrosły jednakowoż na wyraźnie zarysowanym podłożu kulturowym. Ów element odrębnej kultury dotyczył natomiast – obok kozactwa – szczególnie ówczesnego chłopstwa ukraińskiego – tu podtrzymywane były elementy kulturowej „syntagmy”. Nie ma jednak podstaw, by twierdzić, że chłopstwo to posiadało świadomość narodową. Upadek tej państwowości (zniszczenie Syczy miało tu znaczenie symboliczne) sprzyjał zapewne załamaniu się kozackiego poczucia odrębności w stosunku do Rosji, rzeczywiście otworzył drogę procesom rusyfikacyjnym. Jeśli więc uznać Kozaków za elitę „ukraińską”, czyli „narodową” (w ramach „toku historii Ukrainy”), to powinno się przyjąć, iż od drugiej połowy XVIII w., elita ta stopniowo traci „narodowy” charakter, staje się częścią „małorosyjskiego dworjaństwa”⁹. Dowodem tego, że

⁸ *Ibidem*, s. 116–200

⁹ Por. F.E. Sysyn, *Stosunki ukraińsko-polskie w XVII w. Rola świadomości narodowej i konfliktu narodowościowego w powstaniu Chmielnickiego*. [w:] *Odrodzenie i reformacja w Polsce*, t. XXVII, 1982, s. 67–92 i T. Hunczak, *The Politics of Religion The Union of Brest 1596*, „The Ukrainian Historian” 1972, nr 3–4, s. 97–106. F.E. Sysyn (*ibidem*) nazywa Kozaków elitą narodową „drugiej kategorii”, ponieważ niejako „zastąpili” oni w XVII wieku w roli przywódczej narodu szlachtę „ruską” na Ukrainie. Szlachta ta w dobie powstań – mimo bliskości kulturowej i wyznaniowej z chłopstwem i samymi Kozakami – ze względu na poczucie przynależności do stanowego narodu „politycznego” Rzeczypospolitej wybrała lojalność stanową i kulturową i stanęła po stronie przeciwnej. Por. też T. Chynczewska-Hennel, *Świadomość*

w jakimś stopniu zachowała ona pod władzą carską cechy „narodowe” mogłoby być ukazanie się na Kijowszczyźnie gdzieś około 1818 r. pracy *Istorija Rusow*¹⁰. Była to próba uzasadnienia praw Ukrainy do suwerenności państwowej (zerwania związku z Rosją), w której argumentem jest tradycja Rusi Kijowskiej i państwa kozackiego, jako taka mogłaby być więc traktowana jako bezpośredni przejaw „uśpio-nego” trwania „narodowych” elit ukraińskich. Ustalenia znawcy przedmiotu wskazują jednak na to, iż ów pomysł sprowadzający się do uznania w „Rusinach-Ukraińcach” odrębnego narodu, niegdyś założyciela pierwszego państwa Europy Wschodniej, był może dość atrakcyjny, jednakowoż nie wpłynął on na grupę większą niż grono nielicznych rodów szlacheckich wywodzących swoją genealogię od starszyny kozackiej¹¹.

UKRAIŃSKIE ODRODZENIE NARODOWE W XIX WIEKU

W tej sytuacji dziewiętnastowieczny proces tzw. odrodzenia narodowego na Ukrainie w sensie przemian społecznych polegał przede wszystkim na próbie „unarodowienia” chłopstwa (ukształtowania jego świadomości narodowej) zrazu przez pojedynczych, potem coraz liczniejszych przedstawicieli szlachty, którzy uzasadnienie swojej misji czerpali albo z tradycji państwa kozackiego, albo z poświeconych ideologii egalitaryzmu i społecznego wyzwolenia. Jednocześnie proces ten, w sensie przemian kulturowych, zasadzał się na dążeniu owej elity do takiej nobilitacji kultury etnicznej chłopstwa, aby – przez wyposażenie jej w standardowe elementy – mogła odegrać rolę kultury narodowej. W związku z tym proces ten polegał przede wszystkim na wytworzeniu literatury w języku narodowym, a następnie na jej upowszechnianiu jako formy przekazu treści służą-

narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w., Warszawa 1985

¹⁰ Autorstwo *Istoriji Rusow* przez współczesnych badaczy ukraińskich przypisywane jest albo Heorhijowi Konyśkiemu (1717–1795), albo Hryhorijowi Poletyce (1723/24–1784), por B K u c h t a, *Z istoriji ukrajinskoji politycznoji dumky*, Kijów 1994, s. 130–131

¹¹ O P r i t s a k, *Vjaceslav Lypynśkyj Place in Ukrainian Intellectual History*, „Ukrainian Harvard Studies” 1985, nr 3/4, s. 245–251

cych kształtowaniu świadomości narodowej (historia, mitologia narodowa *etc.*). Trzeba tu zauważyć, iż ów proces był reprezentatywnym przykładem zjawiska występującego wówczas w całej Europie środkowej i wschodniej, mieści się więc w obrębie podstawowego modelu zaproponowanego przez historyków dążących do teoretycznego ujęcia tego problemu¹².

Momentem o zasadniczym znaczeniu dla ogólnego kształtowania narodów było wykrystalizowanie się pojęcia „ojczyzna” na poziomie ideologicznym (tzw. Wielka Ojczyzna). Wymagało to wzbogacenia emocjonalnego stosunku do miejsca narodzin (tzw. Mała Ojczyzna) poprzez związanie go z takimi elementami kultury etnicznej, które stopniowo współtworzą symboliczne uniwersum kultury narodowej¹³. W przypadku ukraińskim kształtowanie tego ostatniego bardzo mocno opierało się właśnie na takich elementach kultury etnicznej, jak język, obyczaje, tradycje życia codziennego. Występujący w przypadku innych narodów kształtujących w XIX w. swoje uniwersa kulturowe element tradycji historycznej – suwerenne państwo, uznawane za gwaranta rozwoju własnej kultury, na Ukrainie był zwłaszcza z początku (do lat osiemdziesiątych–dziewięćdziesiątych XIX w.) stosunkowo słaby, choć w pewnym stopniu – w formie pochwały powstań kozackich – znalazł istotne miejsce już w poezji Tarasa Szewczenki (lata czterdzieste XIX w.)¹⁴. Wynikało to – jak starałem się pokazać – przede wszystkim z toku dziejów politycznych Ukrainy, w którym wielokrotne zmiany przynależności państwowej (i w związku z tym ekspansja kulturowa narodów sąsiednich) znacznie opóźniły proces kształtowania jednego uniwersum kulturowego i – tym samym – jednej świadomości narodowej. Ideologowie zmierzający do ich ugruntowania w pierwszej fazie (niemal do końca XIX w.) bazowali na czynnikach pochodzenia etnicznego (szkoła narodnicka), w drugiej (od przełomu XIX i XX w.) także na tradycji historycznych państwowości występujących na Ukrainie od wczesnego

¹² Por. m.in. J. Chlebowski, *O prawie do bytu małych i młodych narodów*, Katowice 1983, s. 7–56.

¹³ A. Kłosowska, *op. cit.*, s. 52–53.

¹⁴ T. Szewczenko, *Kobzar*, Sankt Petersburg 1840.

średniowiecza (szkoła państwowa). W przypadku obu tych faz, jak sądzę, rola ideologów narodowych miała zasadnicze znaczenie w procesie kształtowania się narodu ukraińskiego. Nie oznacza to jednak, iż uznaję naród wyłącznie za formę intelektualnej kreacji wąskiej grupy politycznych przywódców – rozważanie, czy narody współczesne powstałyby bez ich ideowego wpływu, jest pozbawione sensu. Istotą zjawiska narodowego jest świadomość uczestnictwa w przestrzeni wypełnionej jakimiś wartościami, które są niewymienne i które nie dadzą się zredukować tylko do biologicznego i gospodarczego wymiaru życia. Jeśli tak, to można twierdzić, iż rola „ideologów narodowych” była w tym procesie niezbędna oraz że byli oni jednocześnie „wyrazicielami” i „kreatorami” świadomości pewnych grup społecznych¹⁵.

Drahomanow i Hruszewśkyj

Jeśli więc przed końcem XVIII w. kształtował się na Ukrainie naród, którego kozacka elita – choć nie pozbawiona przekonania o odrębności kulturowej – koncentrowała się przede wszystkim na walce o prawa polityczne, to w XIX w. rozpoczął swoje kształtowanie – na obszarze znacznie większym – ukraiński wieloklasowy „naród kulturowy”, powstawała bowiem przestrzeń wspólnej kultury. Konstytuowały ją m.in. język literacki, ustanowiony dzięki przełomowym publikacjom Iwana Kotłarewskiego (z Ukrainy Naddnieprzańskiej – 1798)¹⁶ oraz Markijana Szaszkewycza, Iwana Wahylewycza i Jakowa Hołowaćkiego (z Galicji Wschodniej – 1836)¹⁷, romantycz-

¹⁵ O słabościach tzw. konstruktywizmu por. J. Szacki, *O narodzie i nacjonalizmie*, „Znak” 1997, nr 3 (502), s. 19–20, por. też A. Wałicki, *Czy możliwy jest nacjonalizm liberalny?*, s. 37–43.

¹⁶ Poemat I. Kotłarewskiego *Eneida*, parafraza dzieła Wergiliusza, ukazał się w 1798 r. w Sankt Petersburgu. Wzory języka czerpał autor przede wszystkim z dialektu połtawsko-kijowskiego, tym samym uczynił go podstawą kształtowania ogólnoukraińskiego języka literackiego.

¹⁷ Ci trzej studenci Uniwersytetu Lwowskiego wydali w 1837 r. w Budapeszcie zbiór pieśni ludowych *Rusalka Dnistrowaja*. Ponieważ autorzy posłużyli się językiem wzorowanym na języku dzieła Kotłarewskiego, publikację tę uznaje się za pierwszy literacki przejaw ukraińskiego odrodzenia narodowego w pozostającej pod rządami austriackimi części Ukrainy.

na poezja Szewczenki, a także – rozwijające się m.in. na podłożu mickiewiczowskiego mesjanizmu – idee słowiańskiej wzajemności, sformułowane przez członków Bractwa Cyryla i Metodego (przede wszystkim przez Mykołę Kostomarowa – 1845/46)¹⁸. Wazne miejsce zajmowała także, przedstawiona przez Wołodomyra Antonowycza (inspiratora poglądów tzw. Starej *Hromady* – lata sześćdziesiąte), psychologiczna charakterystyka narodu ukraińskiego, przypisująca temu ostatniemu idealistycznie egalitarną zasadę „ludowładztwa” (*narodopravstwa*)¹⁹. W końcu XIX w. myśl narodnicka znalazła wyraz w koncepcjach przedstawicieli dwóch następnych pokoleń: Mychajły Drahomanowa i Mychajły Hruszewskiego. W pracy o ukraińskich „ideologach narodowych” uważam za niezbędne poświęcić im obu nieco więcej miejsca, ponieważ ich poglądy dla całej myśli ukraińskiej okresu międzywojennego były jednym z najważniejszych punktów ideologicznego odniesienia.

Mychajło Drahomanow (1841–1895) dał się poznać jako współtwórca kijowskiej tzw. Młodej *Hromady* (lata siedemdziesiąte), ugrupowania powstałego po rozpadzie grupy Antonowycza. Student, a następnie docent Uniwersytetu Kijowskiego, zagrożony aresztowaniem, opuścił Rosję carską w 1875 roku. Na emigracji spędził ostatnie dwadzieścia lat życia, najpierw jako wydawca czasopisma „Hromada” w Genewie, potem jako profesor Uniwersytetu w Sofii. W tym czasie utrzymywał korespondencję niemal ze wszystkimi ważnymi działaczami ruchu narodowego zarówno na Naddnieprzu, jak i w Galicji, jego prace wywołały bardzo silny oddźwięk w ojczyźnie, za życia więc stał się już postacią symboliczną, wyrażającą ideologię i program znacznej części ukraińskiej inteligencji. Zasluga tego najwybitniejszego emigranta ukraińskiego XIX w. polegała przede

¹⁸ Bractwo istniało w latach 1845–1846 w Kijowie ze szczególnym udziałem Szewczenki i Kostomarowa. Tytuł głównej pracy Kostomarowa *Knyhy butnia ukrajinsko ho narodu* nie pozostawia badaczom wątpliwości co do inspiracji Mickiewiczowskiej *Księgami narodu i pielgrzymstwa polskiego*, B. Kuchta, *op. cit.*, s. 135–143.

¹⁹ Publikacja Antonowycza *Spowid* ukazała się w 1861 r. na łamach pierwszego w carskiej Rosji ukraińskojęzycznego periodyku „Osnowa”. W podobny sposób, także w 1861 r., charakteryzował naród ukraiński Kostomarow w pracy opublikowanej na łamach „Osnowy”, pt. *Dwie russkije narodnosti*; por. B. Kuchta, *op. cit.*, s. 159–160.

wszystkim na wprowadzeniu do ukraińskiej myśli o narodzie kategorii politycznych, m.in. poprzez rozważanie problemu praw Ukraińców do własnego państwa, nie zakończone jednak sformulowaniem postulatu suwerennego państwa narodowego²⁰.

Idee federalistyczne zaczerpnął on z myśli cyrylometodejskiej, wzbogacił je jednak uzasadnieniami antropologicznymi, socjologicznymi i prawnymi, należącymi do tradycji zachodnioeuropejskich doktryn: socjalizmu i liberalizmu. Postulowany ład społeczny wyobrażał sobie Drahomanow jako *hromadiwśkyj socializm* („socjalizm wspólnotowy”), opierał go na formie więzi społecznej wyrastającej z moralnego poczucia braterstwa właściwego ludziom bez względu na uwarunkowania kulturowe, polityczne czy rasowe. Kwestię ukraińską jako problem praw narodu zamieszkującego pod rządami dwóch imperiów przedstawiał jako możliwą do rozwiązania poprzez akcję polityczną mieszczącą się zasadniczo w granicach obowiązującego prawa, a więc ewolucyjną i uzgodnioną z akcją innych narodów walczących o swoje wyzwolenie. Dążenia emancypacyjne Ukraińców Drahomanow rozpatrywał jako bezwzględnie słuszne z samej mocy podmiotowych praw jednostki ludzkiej, widział ich realizację jednak tylko w perspektywie powszechnego rozładowania napięć między narodami, czyli w warunkach państwowości federacyjnej. Proces ukraińskiego samostanowienia wiązał się więc u niego po pierwsze z moralnie uzasadnianym samoograniczeniem, po drugie – ze zgodnym z procesem dziejowego postępu stopniowym słabnięciem organizacji państwowej aż do (jak chce wybitny badacz jego myśli – Iwan Łysiak-Rudnyćkyj) mniej lub dalej zaawansowanego zniesienia państwa w ogóle²¹. Wyzwolenie społeczne (*hromadiwśtwo*) i wyzwole-

²⁰ Drahomanow preferował raczej – w odniesieniu do całej Europy Wschodniej – rozwiązania federalistyczne. Najważniejsze prace Drahomanowa: *Peredne słowo do „Hromady”* (1873), *Szewczenko, ukrajinoфіty i socializm* (1879), *Istoriczeskaja Polska i wielikorusskaja diemokratija* (1881–1882), *Wolnyj Sojuz/Wilna Spilka* (1884), *Libieralizm i ziemstwo w Rossiji* (1889), *Czudački dumky pro ukrajinsku nacionalnu sprawu* (1891) i *Łysty na Naddnypriansku Ukrajinu* (1893). Tu zostały podane daty pierwszych wydań jego prac. Daty i miejsca dostępnych obecnie wydań por. bibliografia.

²¹ I Ł y s i a k - R u d n y ć k y j, *Istoriczni ese*, Kijów 1994, t. I, s. 530, t. II, s. 573.

nie narodowe Ukrainy warunkowały się u Drahomanowa wzajemnie, stanowiły dwie strony tego samego procesu.

Mychajło Hruszewśkyj (1866–1934) reprezentował bardzo bliskie Drahomanowowi przekonania ideowe, jego zasadnicza rola w dziejach ukraińskiej myśli społecznej polegała na stworzeniu dla tych przekonań perspektywy historycznej służącej potem jako podstawa argumentacji na rzecz praw politycznych Ukrainy. Urodzony jako poddany rosyjski, historyk i uczeń Antonowycza, od 1894 r. do wybuchu pierwszej wojny światowej miejscem pracy naukowej był związany z Galicją i stąd oddziaływał na naddnieprzańską część Ukrainy. Jego gruntowne badania źródłowe, prowadzone we Lwowie, potem kontynuowane w Kijowie (1914–1919), na emigracji (1919–1924) i znów w Kijowie (jako członek AN USSR 1924–1934), zaowocowały powstaniem ogromnego dzieła – wykładu dziejów ojczystych, którego dziesięć ukończonych tomów traktowało „tylko” o okresie od IX do połowy XVII wieku²².

Wspomniany wyżej „proces historii Ukrainy” zawdzięczamy przede wszystkim właśnie Hruszewśkiemu, jego zasługa w tym względzie polegała przede wszystkim na stworzeniu konstrukcji uzasadniającej występowanie w dziejach Europy wschodniej Ukrainy jako odrębnego od Rosji podmiotu kulturowego i historycznego, któremu przysługuje bezpośrednie prawo do powoływania się na dziedzictwo średniowiecznego państwa kijowsko-ruskiego.

Powoływanie się przez tego wybitnego uczonego na tradycję państwową dla – pośrednio – uzasadnienia praw narodowych nie oznaczało jednak, iżby reprezentował on „polityczną” („państwową”) koncepcję narodu ukraińskiego (czy historii Ukrainy). Posiłkując się przekazami źródłowymi, wskazywał Hruszewśkyj na lud chłopski jako na jedyny podmiot społeczny, który trwając przy swojej kulturze i języku może nadawać sens narodowej historii. Jego koncepcja narodu była więc jak najbardziej „kulturowa”, wizje polityczne natomiast stawiał o krok dalej od drahomanowskich, postulował bowiem przekształcenie Rosji w federację wolnych narodów, choć do końca życia pozostał przeciwnikiem idei nieograniczonej suwerenności pań-

²² M. Hruszewśkyj, *Istoria Ukrainy-Rusy*, t. 1–10, Lwów 1898–1992

stwa narodowego²³. Także i jego polityczna działalność, zwłaszcza w okresie rewolucji 1917–1920 może być wyjaśniana przekonaniem programowymi podobnymi do Drahomanowa. Dość powiedzieć, iż ten pierwszy prezydent Ukraińskiej Republiki Ludowej (UNR) wybrany w roku 1918, pozostawał jednym z przywódców partii ukraińskich eserowców, utożsamiał się więc z jej radykalnym projektem „socjalizacji” ziemi, ustroju opartego o rady ludowe, oraz perspektywą przekształcenia wydarzeń w Rosji w rewolucję światową.

Podstawowa periodyzacja

Otóż Drahomanow i Hruszewśkyj (a spośród Galicjan także Franko)²⁴, ich działalność polityczna i ideologia, znajdują się – moim zdaniem – niejako w punkcie przelomowym dziejów ukraińskiej myśli społecznej (pierwszy z nich raczej w punkcie ostatnim tuż przed tym, zanim ten przełom nastąpił). Od Kotlarewśkiego do obu wymienionych myśli ukraińska – przy całej różnorodności sposobów rozumowania, warunków politycznych i ideologicznych afiliacji – rozwijała się zasadniczo jednym nurtem, w którym kolejne stanowiska mogły być uważane za przejawy konsekwentnej kontynuacji. Od romantycznych zainteresowań etnograficznych, badań języka i folkloru, w ciągu stulecia ukraińscy myśliciele przemierzali szlak prowadzący do stawiania kwestii ukraińskiej jako kwestii politycznej, uzasadnianej zarówno w perspektywie uniwersalistycznej ideologii, jak i zadośćuczynienia historii narodowej. Tym samym około 1900 r. myśl ukraińskiego „narodnictwa” znalazła się w stadium pełnego rozwoju i jednocześnie, przede wszystkim w związku z nowymi okolicznościami politycznymi, rozpoczęły się procesy jej dyferencjacji,

²³ Por. W. A. Potulnyćkyj, *Istoria ukrajinśkoji politohiji (koncypciji derżawnosti w ukrajinśkij zarubiżnij istoriko-politucznoj nauči)*, Kijów 1992, s. 75–89.

²⁴ Rola Franko wydaje się nie mniejsza niż dwóch pozostałych, nie uwypuklam jej tu dlatego, iż dla badanych postaci jego myśl nie była „ideologicznym punktem odniesienia”. Iwan Franko (zmarły w 1916 r.) reprezentował formację socjaldemokratyczną, aczkolwiek w ostatnim okresie życia przeszedł pewną ewolucję poglądową od wizji socjalistycznej do opartej na idei praw jednostki propozycji rozwiązania konfliktów narodowych i społecznych Europy Środkowo-Wschodniej; B. Kuchta, *op. cit.*, s. 199–204.

które doprowadziły do wykształcenia licznych wzajemnie opozycyjnych sposobów rozumowania, innymi słowy – do wielu nowych ujęć idei narodowych Ukrainy.

Ów proces kształtowania się w obrębie ukraińskiej myśli społecznej ideologii narodowych, mających już na wskroś polityczny charakter, interesująco przedstawiła Oksana Zabuzko. Mimo iż zaproponowana przez nią koncepcja rozwoju myśli ukraińskiej zawiera w sobie sporo uproszczeń, to jednak ma znaczenie porządkujące, zaprezentuję ją tu zatem pokrótce w całości. Wychodząc od propozycji periodyzacji dziejów kultury ukraińskiej stworzonej przez Mykołę Skrypnyka²⁵ (i nieco ją modyfikując), autorka wyróżnia sześć okresów w dziejach rozwoju ukraińskiej „filozofii idei narodowej”, przy czym za kryterium podziału przyjmuje „stopień uświadomienia kulturowego samego siebie” (inaczej – kolejne szczeble „obiektywizacji zycia narodowego”). Są to:

I – okres „językowej partykularyzacji” – od Kotlarewskiego do cyrylometodejczyków : wyodrębnienie języka literackiego (pierwsza połowa XIX w.),

II – okres „ukrainofilski” – od cyrylometodejczyków do Starej *Hromady* (lata czterdzieste–osiemdziesiąte XIX w.): „wyodrębnienie Ukrainy jako podmiotu procesu historycznego”,

III – okres „frankowski” („lwowski”, „młodoukraiński”) – od lat osiemdziesiątych do rewolucji 1905 r.: „wykształcenie wszystkich elementów kultury ukraińskiej” (*samostijna* droga rozwoju),

IV – okres „Rozstrzelanego Odrodzenia” – od 1905 r. do początku lat trzydziestych: przejście do „narodowego samowładztwa i samopewności” („samouświadczenie na gruncie ukraińskiej idei”),

V – okres represyjnego oddziaływania totalitaryzmów – lata trzydzieste–pięćdziesiąte,

VI – okres rządów Petro Szelesta – lata sześćdziesiąte (tzw. pokolenie *sześćdziesiątkiw*): powrót do „filozofii ukraińskiej idei”²⁶.

²⁵ Por. rozdz. VI dotyczący Mykoły Skrypnyka – część pt. „Narodowa w formie, proletariacka w treści”

²⁶ W koncepcji autorki – poczynając od etapu II – poszczególne okresy odpowiadają periodyzacji kolejnych pokoleń inteligencji ukraińskiej. Nazwa „ukrainofile” (okres II) była używana wówczas przez samych uczestników ruchu *Hromad*. Autorka

Zdaniem autorki przełomowe znaczenie dla rozwoju tak ukraińskiej kultury (jako w pełni odrębnej), jak i ukraińskiej myśli politycznej (jako myśli o własnym państwie) miały okresy III i IV (lata osiemdziesiąte XIX–lata trzydzieste XX w.). Jest to – jak sądzę – stanowisko jak najbardziej słuszne. Zgodnie z nim myśl Drahomano-wa (lata siedemdziesiąte–dziewięćdziesiąte XIX w.) stanowiłaby przejście od pokolenia „ukrainofilskiego” (II) do „młodoukraińskiego” (III), nastąpiło w niej już bowiem postawienie problemu ukraińskiego jako politycznego (ale jeszcze nie jako problemu własnego państwa). Postać Hruszewskiego (a także Franki) należałaby natomiast już „w całości” do pokolenia III, odegrał on bowiem zasadniczą rolę w „przywróceniu” Ukraińcom świadomości „toka” ich narodowej historii, dzięki czemu w pełni przyczynił się do powstania „kompletnego” wyposażenia ukraińskiej kultury. W okresie IV („Rozstrzelanego Odrodzenia”²⁷) – zgodnie z założeniem autorki – istniała

zaznacza ten fakt jako dowód, że to pokolenie przywódców nie było jeszcze w pełni „ukraińskie” (nie używało wszak w stosunku do siebie takiego określenia). Pokolenie „frankowskie” (III) miało natomiast mieć znaczenie ze wszech miar przełomowe – po pierwsze dlatego, że poprzez przeniesienie „centrum duchowego” Ukrainy do Lwowa „wprowadziło ukraińskie odrodzenie narodowe” w „europejski kontekst” (Franko jako wychowanek kultury zachodnioeuropejskiej, głównie – niemieckiej), bowiem dotąd dominował tu wpływ „kultury rosyjskiej”, po drugie dlatego, iż ze względów ideologicznych odrzuciło określenie „ukrainofile” na rzecz „Ukraińcy” (Lesia Ukrainka), po trzecie w końcu, bo dzięki niemu doszło do ukształtowania „ukraińskiego narodu politycznego”. Sam Franko nazwał pokolenie III „Młodą Ukrainą” (od tytułu pisma, które zaczęło ukazywać się we Lwowie od 1900 r.), byłoby to więc „ostatnie pokolenie XIX wieku” w tym znaczeniu, iż „młodonarodowe” formacje inteligentnych przywódców wystąpiły już w tym stuleciu u większości narodów europejskich. Pokolenie IV (rok 1905 – początek lat trzydziestych) Zabuzko nazywa „pierwszym organicznym” w dziejach Ukrainy. To właśnie w okresie jego oddziaływania miało nastąpić uwięzienie – zaczętej publikacją Kotlarewskiego – drogi rozwoju ukraińskiej „idei narodowej”. Ta ostatnia w XIX w. przemierzyć miała szlak od „etnicznej pierwotnej dyferencjacji” poprzez „narodowy mesjanizm pozostający pod wpływem chrześcijańskiej soteriologii” do bycia rozpatrywaną „na płaszczyźnie etyczno-antropologicznej, na poziomie problematyki egzystencjalnej (Masaryk, de Unamuno)”, por. O S Z a b u z k o, *Filosophija ukrajinśkoji ideji ta jewropejskij kontekst*, Kijów 1993, s. 116 oraz 15–21 i 53

²⁷ Nazwa nawiązuje do represji stalinowskich, jakie nastąpiły w ZSRR w stosunku do ukraińskiego ruchu narodowego na początku lat trzydziestych

juz więc „uformowana” ukraińska kultura narodowa, „formował” się natomiast – wzdłuż linii ideologicznych podziałów – postulat samodzielnej państwowości, która miałaby przysługiwać, na różne sposoby rozumianemu, narodowi ukraińskiemu. Właśnie wtedy ukształtowały się ostatecznie ukraińskie ideologie narodowe, stąd to ten okres (a ściślej ujmując jego część drugą, tj. zaczynająca się po rewolucji 1917–1920) jest przedmiotem moich zainteresowań w niniejszej pracy.

KONTEKST POLITYCZNY

Procesy konstytucjonalizacji Rosji (od 1905–1906) i demokratyzacji austriackiej Przedlitawii (od 1907) oraz zaostrzający się konflikt między mocarstwami, który w tej części Europy polegał przede wszystkim na skrzyżowaniu się interesów tych dwóch państw (Balkany, Ukraina) wpłynęły niewątpliwie na ukształtowanie się postulatu pełnej suwerenności państwowej Ukrainy (*samostijnisť*) oraz na powstanie różnych ideologicznie odpowiedzi na pytanie o drogę, na której można by ten postulat zrealizować²⁸. W różnorodny sposób zaczęły dochodzić do głosu postawy proniepodległościowe i narodowe, które opierały się na przesłankach podważających założenia „narodnickie”, i to od razu w dwóch punktach. Z jednej strony to nowatorstwo polegało na wykorzystywaniu prawno-historycznej argumentacji mającej udowodnić prawa do suwerenności państwowej, z drugiej – na odrzuceniu poświeceniowego systemu wartości, w którym uczestnictwo w kulturze narodowej było traktowane jako swoista forma otwierająca drogę do świadomości uniwersalnej. Coraz częściej „naród” okazywał się kategorią wyjątkową, wartością autoteliczną, a jeśli nawet nie jedyną występującą w świecie wartości, to niemal zawsze domagającą się użycia przemocy przeciwko takim czy innym jego nieprzyjaciółom. Przed narodem ukraińskim otwierała się szansa samodzielnego bytu państwowego, by jej sprostać jego myśliciele musieli jednak zweryfikować wiele ideologicznych przekonań poprzednich pokoleń.

²⁸ Za pierwsze z nich uznaje się publikacje J. Baczynskiego, *Ukrajina irredenta* (Lwów 1895) i M. Michnowskiego, *Samostijna Ukrajina* (Kyjów 1900)

Rezygnując w tym miejscu z przedstawienia dziejów ukraińskiej działalności politycznej okresu pierwszej wojny światowej (jest to wszak zagadnienie stosunkowo dobrze opracowane)²⁹, zaznaczę jedynie, iż w procesie krystalizowania się ukraińskich ideologii narodowych zasadniczą rolę odegrała rewolucja narodowa lat 1917–1920, przede wszystkim dlatego, że dla większości uczestniczących w niej przywódców politycznych była to rewolucja przegrana. Próba odpowiedzi na pytania – Kto zawinił klęskę?, oraz Realizacja jakiego programu uchronić może od jej powtórzenia? – doprowadziła ostatecznie do wielokierunkowego wyjścia poza ten sposób rozumienia pojęcia narodu ukraińskiego, który powstał dzięki myśli ukraińskich „narodników” XIX stulecia. Jak sądzę, okres międzywojenny był w dziejach kształtowania ukraińskich „ideologii narodowych” (o polityczno-państwowym charakterze) okresem „formatywnym”. To właśnie wtedy doszło do wykrystalizowania się szerokiego wachlarza stanowisk ideologicznych (i odpowiadających im partii) do stopnia występującego wówczas u innych narodów środkowej i wschodniej Europy. Uwaga ta dotyczy także Polski, z tym że tu podział ten nastąpił wcześniej, po raz pierwszy wytyczyły go dyskusje Wielkiej Emigracji, po raz drugi powstanie nowoczesnych partii politycznych na przełomie XIX i XX w. (ok. 1890–1914).

Polityczne dzieje rewolucji na obszarze Ukrainy obfitowały w liczne zmiany władzy. Odbyły się w tym okresie właściwie dwie w stosunkowo niewielkim stopniu od siebie zależne rewolucje: naddnieprzańska i galicyjska. Historię rewolucji naddnieprzańskiej – a dla dalszych dziejów ukraińskiej myśli społecznej ma ona zdecydowanie większe znaczenie – proponuję podzielić na cztery okresy w zależności od tego, która formacja polityczna sprawowała władzę w stolicy kraju – Kijowie (daty w nawiasach). Są to:

– okres rządów Ukraińskiej Centralnej Rady (UCR – od III 1917 do IV 1918). W Radzie dominowali ukraińscy socjaldemokraci (Włodymyr Winnyczenko i Symon Petlura) i eserowcy (Hruszewskij) oraz tzw. socjaliści-federaliści (Ołeksandr Szulhyn). Wszystkie te środowiska czerpały z tradycji „narodnickiej”, z tym że socjaldemo-

²⁹ T. A. Olszański, *Historia Ukrainy XX wieku*, Warszawa 1994, s. 29–37

kraci starali się dokonać jej rekonfiguracji wprowadzając doń elementy myśli marksistowskiej;

– okres rządów hetmana Pawła Skoropadskiego (*Ukraińska Derrżawa* – od końca IV 1918 do połowy XII 1918). Ta forma monarchii (tzw. hetmanat) była ściśle zależna od obecności niemieckich wojsk na Ukrainie. Jej twórca poszukiwał poparcia u miejscowych elit ziemiańskich i burżuazyjnych (w tym celu została powołana konserwatywna *Ukraińska Demokratyczno-Chłiborobśka Partija*);

– okres rządów Dyrektoriatu pod kierownictwem Symona Petlury (od połowy XII 1918 do początków II 1919 oraz V–VI 1920). W Dyrektoracie uczestniczyły te same partie co w UCR (choć już bez samego Hruszewskiego). Zagrożenia ukraińskiej niepodległości pojawiające się i ze strony bolszewików, i armii tzw. białych Rosjan (gen. Anton Denikin) spowodowały ewolucję stanowiska Petlury w stronę zbliżenia z państwami Ententy oraz Polską i – w związku z tym – w kierunku narodowo-demokratycznym. Skutkowało to zejściem się drogi jego obozu, tj. socjalistów-federalistów oraz części socjaldemokratów ze szlakiem, którym podążali konsekwentni rewolucjoniści-eserowcy. Spośród tych ostatnich część poszła na ugodę z bolszewikami, część – podobnie jak konserwatyści i kierownictwo socjaldemokratów – na wygnanie, po to by przygotowywać nową, antybolszewicką rewolucję;

– okres rządów bolszewickich (II 1918, XII 1918, II–VI 1919 i od XII 1919 z krótką przerwą na wkroczenie armii Piłsudskiego i Petlury w V–VI 1920). Bolszewicy – jedyni, którzy mogli uznać się za zwycięzców rewolucji na Ukrainie – zainteresowani przede wszystkim opanowaniem terytorium Rosji jako bazą operacyjną do dalszego prowadzenia rewolucji światowej, na początku ignorowali całkowicie ukraińskie dążenia niepodległościowe. Czterokrotna utrata (ewentualnie niepowodzenie przejęcia) przez nich władzy w Kijowie (XI 1917 na rzecz UCR, III 1918 na rzecz sprzymierzeńca UCR, potem hetmanatu – Niemiec, XII 1918 na rzecz Dyrektoriatu i V 1920 na rzecz wojsk polskich i ukraińskich) spowodowały wypracowanie polityki poparcia dla formy ukraińskiej państwowości radzieckiej. Ten zwrot polityczny, a także masowe rozdawnictwo ziemi, spowodowały, że ostatecznie uzyskali oni poparcie społeczne. Radykalnie

rewolucyjne części partii: socjaldemokratycznej (tzw. ukapiści) oraz eserowskiej (tzw. *borołbiści*) stanęły na gruncie związku państwowego z bolszewicką Rosją, tworząc tym samym zaczątki formacji zwanej ukraińskim narodowym komunizmem³⁰.

Przyjęcie „kijowskiej” perspektywy prezentacji dziejów rewolucji na tzw. Wielkiej Ukrainie prowadzi do pominięcia działalności wybitnego dowódcy powstańczego i organizatora wspólnot chłopskich (z centrum w rejonie Hulajpola), Nestora Machny. Wskazanie miejsca ruchu machnowskiego na politycznej mapie Ukrainy okresu rewolucji 1917–1920 nie jest łatwe ze względu na jego anarchizyczny charakter wyrażający się w konsekwentnym odrzuceniu wszystkich organów władzy, i w związku z tym w pozostawaniu w strefie (jak się okazało niemożliwej do utrzymania) pomiędzy bolszewikami i białymi Rosjanami (czyli dwiema siłami dążącymi do odbudowy państwa rosyjskiego) a narodowym państwem ukraińskim.

Historia tzw. machnowszczyzny, a także następny okres politycznej biografii Machny (zmarł w 1934 r. w Paryżu otoczony nimbem bohatera u przywódców anarchizmu zachodnioeuropejskiego), należy – jak sądzę – tak do historii Ukrainy jak do historii międzynarodowego (i internacjonalistycznego) ruchu rewolucyjnego. Takiej interpretacji nie byli jednak skłonni uznać ani przedstawiciele wszystkich pozostałych kierunków ukraińskiej emigracji, ani historycy ukraińscy aż do czasów obecnych. Postać Machny została zatem wykluczona z ukraińskiego dyskursu politycznego okresu międzywojennego oraz z ukraińskiej historiografii, jak sądzę, niesłusznie, program jego działania (może bardziej wyrazisty niż treść jego publikacji) należy bowiem do ukraińskiej myśli społecznej³¹.

³⁰ *Ibidem*, s. 38–81. O przebiegu rewolucji na Ukrainie por. też S t ę p i e ń, *Symon Petlura – życie i działalność*, [w] *Warszawskie zeszyty ukrainoznawcze*, t. III, S. Kozak (red.), Warszawa 1996, s. 28–60.

³¹ M P a l i j, *The Anarchism of Nestor Machno 1918–1921 An Aspect of the Ukrainian Revolution*, Seattle 1976, s. 252. Książka Palija jest, jak się wydaje, próbą „wprowadzenia” Machny do ukraińskiej historii, ale bez zweryfikowania negatywnej oceny jego działalności. Autor napisał, iż Machno „nie zdołał zrozumieć narodowego aspektu rewolucji z powodu swojej nieodpowiedniej świadomości narodowej” (s. 252) oraz że „nie był konstruktywnym czynnikiem Ukraińskiej Rewolucji Narodowej” (s. 253). Waznym źródłem do dziejów machnowszczyzny jest praca P A r s z y n o w, *Istorijska machnowskiego dwiżenija (1918–1921 gg.)*, Berlin 1923.

Emigrację wybrali więc przywódcy czterech formacji ukraińskiej rewolucji w carskiej Rosji – konserwatywno-monarchicznej (Niemcy, Austria), petlurowsko-socjaldemokratycznej (Polska, Czechosłowacja, Francja) eserowsko-„neonarodnickiej” (Czechosłowacja) i anarchistycznej (Francja)³². Jak podaje współczesny badacz emigracji, W.P. Troszczyński, dość szybko ukształtowały się w jej obrębie cztery nurty polityczne (autor ten całkowicie ignoruje emigracyjny nurt anarchistyczny). Trzy z nich wyrastały niemal bezpośrednio z formacji rewolucyjnych: liberalno-demokratyczny (petlurowski rząd UNR na uchodźstwie oraz jego polityczne zaplecze – *Ukrajńska Radykalno-Demokratyczna Partija* – UR-DP, kontynuacja rządów Dyrektoriatu [utworzona przede wszystkim przez dawnych socjalistów-federalistów, którzy usunęli hasła socjalistyczne z programu partii]), socjalistyczny (*Ukrajńska Social-Demokratyczna Robotnicza Partija* – US-DRP Iwana Mazepy [która stopniowo rozstała się całkowicie z obozem Petlury]) i *Ukrajńska Partija Socialistów-Rewolucjonistów* – UPS-R Mychajły Hruszewskiego i Mykyty Szapowała, kontynuująca rządy UCR, reprezentowana w dwóch dość różnych ideologicznie odmianach), oraz monarchistyczny (*Ukrajński Sojuz Chłiborobitw-Derżawnykiw* – USCh-D Wiaczesława Łypynskiego, kontynuujący hetmanat)³³.

W okresie międzywojennym, w znacznym stopniu pod wpływem wzorów ideologicznych tzw. nacjonalizmu integralnego oraz faszyzmu, ukształtowała się formacja czwarta – nacjonalistyczna, tylko częściowo jednak można uważać ją za formację emigracyjną. Jej ośrodki kierownicze powstały wprawdzie na uchodźstwie – w Czechosłowacji i w Niemczech (tzw. *prowyd Orhanizacji Ukrajńskich Nacjonalistów* – OUN) – ale miejscem aktywnego działania pozosta-

³² O głównych stanowiskach w emigracyjnej dyskusji okresu międzywojennego nad przyczynami porażki rewolucji narodowej na Ukrainie por. J. Hrycak, *Czemu zaznała porażki ukraińska rewolucja?*, [w:] *Warszawskie zeszyty*, t. III, s. 18–27. Podobną analizę w odniesieniu do dyskusji wśród Ukraińców pozostających w Polsce przeprowadziła M. Papierzyńska-Turek, *Lekcja przegranej Ukraińska myśl polityczna w Polsce wobec doświadczenia lat 1917–1920*, [w:] *ibidem*, s. 175–189.

³³ W. P. Troszczyński, *Mizwojenna ukraińska emigracja w Europie jak historyczne i socjalno-polityczne jawyszcze*, Kijów 1994, s. 61.

wala właściwie jedyna z ziem ukraińskich okresu międzywojennego, gdzie istniały warunki do rozwoju narodowego życia politycznego – Galicja. Chociaż i tu rewolucja ukraińska 1918–1919 poniosła klęskę w walce o własne państwo (Zachodnio-Ukraińska Republika Ludowa – ZURN) i wielu Ukraińców – nie bez podstaw – traktowało rządy polskie jako okupację, rozwijały się w okresie międzywojennym bez szczególnych przeszkód różne ukraińskie formacje polityczne i ideologiczne. W latach dwudziestych najsilniejszym poparciem społecznym cieszył się kierunek umiarkowanych „narodowców” (istniejące od 1925 r. *Ukrajniške Narodowo-Demokratyczne Objednannia* – UNDO) – ideologicznie stanowiący próbę połączenia argumentacji liberalno-demokratycznej, narodowej i solidaryzmu społecznego – dla którego brak odpowiednika pomiędzy przedstawicielami orientacji wykształconych wśród uchodźców z Ukrainy Naddnieprzańskie³⁴. Także myśl przedstawicieli drugiego istotnego dla Galicji ośrodka oddziaływania na świadomość społeczną – hierarchów i uczonych Kościoła greckokatolickiego – może być uznawana za część ukraińskiej myśli społecznej³⁵.

UNDO i partie tworzone pod patronatem Kościoła greckokatolickiego (m.in. *Ukrajniška Katołyčka Orhanizacija* – UKO i *Ukrajniška Narodna Obnova* – UNO) mogły ukształtować się tylko w specyficznych warunkach kulturowych i politycznych Galicji Wschodniej, ich działalność koncentrowała się w kraju, a nie na emigracji, nie utrzymywały też stałego kontaktu ze środowiskami politycznymi wywodzącymi się z Ukrainy Naddnieprzańskie³⁶. Inaczej było nato-

³⁴ Por. T. A. Olszański, *op. cit.*, s. 123–162, R. Torzecki, *Kwestia ukraińska w Polsce w latach 1923–1939*, Kraków 1989, s. 467.

³⁵ Chodzi tu przede wszystkim o arcybiskupa-metropolitę lwowskiego Andrija Szeptyckiego oraz o biskupów – stanisławowskiego Hryhorijsa Chomyszyna i przemyskiego Jozafata Kocyłowskiego, a także innych uczonych – rektora Greckokatolickiego Seminarium Teologicznego we Lwowie Tyta Teodozija Hałuszczynskiego (1880–1952), profesora seminarium Hawryła Kostelnyka (1886–1948) oraz Teofila Kostrubę (1907–1943).

³⁶ Przedstawiciele liberalnego nurtu w UNDO (np. wieloletniego sekretarza partii Wołodymyra Celewycza) ideologicznie łączyło wiele z umiarkowanymi (tj. całkowicie odrzucającymi socjalizm) przywódcami obozu petlurowskiego (np. Ołeksandrem Szulhynem, Ołeksandrem Łotockim czy Romanem Smal-Stoćkim), jednakowoż różniły

miast z socjaldemokratami galicyjskimi, którzy utrzymywali żywe kontakty szczególnie z praskim ośrodkiem partii¹⁷ oraz komunistami (*Komunistyczna Partija Zachidnoji Ukrajiny* – KPZU) pozostającymi – poprzez Komintern – w związku z rządzącą w USRR KP(b)U. W latach trzydziestych zaostrzenie konfliktu ukraińsko-polskiego w Rzeczypospolitej oraz rozwój sytuacji międzynarodowej korzystny dla tzw. państw rewizjonistycznych spowodowały, iż zwłaszcza w młodym pokoleniu przewagę popularności – nad trzema pozostałymi – uzyskał kierunek nacjonalistyczny. Wiążąc nadzieje na odbudowę państwowości ukraińskiej z obozem państw „Osi” w Europie, nacjonalści (zwłaszcza OUN) w okresie trwania wojny niemiecko-radzieckiej osiągnęli bezwzględnie największe znaczenie polityczne (i – być może – najsilniejszy wpływ ideologiczny) w obu częściach Ukrainy, zwłaszcza wtedy, gdy ta w całości pozostawała pod władzą armii Hitlera. W ten sposób formacja nacjonalistyczna nabrała ostatecznie znaczenia ogólnoukraińskiego, z tego więc powodu może być kwalifikowana jako czwarty – obok trzech nurtów emigracji „naddnieprzańskiej” – spośród głównych kierunków ukraińskiej „ideologii narodowej” okresu międzywojennego.

Między tymi czterema nurtami toczył się więc emigracyjno-galicyjski spór o przyszłość ojczyzny (machnowski anarchizm został z niego mocą milczącego porozumienia adwersarzy rzeczywiście wykluczony), spór niemal całkowicie – ze względów ideologicznej ortodoksji – zignorowany przez komunistów pozostających u władzy na obszarze radzieckiej części Ukrainy. Ci ostatni podzieleni na orientację narodową (suwerenność USRR w ramach federacji) i „integracyjną” (przyspieszony kurs „złania” się narodów radzieckich) byli zajęci zupełnie innymi niż emigracja problemami politycznymi.

ich orientacje polityki zagranicznej Ukrainy. Pierwsi uznawali zwierzchność rządu emigracyjnego ZUNR (pod prezesurą Jewhena Petruszewycza – w Wiedniu), odrzucali więc jakikolwiek – poza taktycznym – kompromis z Polską, drudzy pozostając w kręgu oddziaływania rządu UNR (pod prezesurą Petlury, potem Andrija Liwyckiego – w Warszawie, a następnie Paryżu) właśnie na sojuszu z tą ostatnią opierali perspektywę odbudowy niepodległości, por. W P Troszczyński *op. cit.*, s. 99–120.

¹⁷ R. Torzecki, *op. cit.*, s. 235. W kraju US-DRP przewodzili Lew Hankewycz, Roman Dombczewskij i Wołodmyr Starosolskij, na emigracji zaś Iwan Maze-pa, Panas Fedenko i Olgierd Boczkowski.

Walka, jaka wywiązała się między dwiema opcjami ukraińskich komunistów (przy czym – gdzieś od przełomu lat dwudziestych i trzydziestych – tylko druga ze stron mogła liczyć na poparcie władz centralnych ZSRR), doprowadziła do zagłady przedstawicieli pierwszego ze stanowisk, wpłynęła także w istotny sposób na dalsze losy narodu ukraińskiego.

KONTEKST IDEOLOGICZNY

Ideologiczny podział między przedstawionymi wyżej pięcioma kierunkami (tj. wraz z komunistami „narodowymi”, stanowisko komunistów – „integracjonistów” usuwam tu poza nawias nie tyle ukraińskiej myśli społecznej, ile ukraińskich narodowych ideologii) był więc bezpośrednim wynikiem konfliktu, jaki nastąpił między nimi w okresie rewolucji, w nie mniejszym stopniu powstawał jednakowoż jako wynik krytycznego przewartościowania „narodnickiego” dziedzictwa czasów przedrewolucyjnych. Najważniejszą linią ideologicznego podziału był tu więc stosunek do stanowisk reprezentowanych przez Drahomanowa i Hruszewskiego. Pozytywnie wypowiedzieli się o nich socjaldemokraci i eserowcy, negatywnie konserwatyści i nacjonaści, do tych ostatnich dołączyli ostatecznie – zwłaszcza po wyeliminowaniu kierunku narodowego – ukraińscy komuniści. Pierwszych przyciągały do tradycji „narodnickiej” powiązanie ze sobą idei wyzwolenia narodowego i społecznego oraz umiejscowienie narodu w perspektywie wartości ogólnoludzkich, drugich odpychały te same właśnie przekonania, sądzili oni bowiem, iż osłabiają siłę świadomości narodowej oraz czynią naród nieodpornym na ideologie pozornie uniwersalistyczne, naprawdę jednak służące ugruntowaniu przewagi przeciwników. Jeśli więc można wobec tych dwóch stron ideologicznego sporu zastosować – w najogólniejszym sensie – pojęcia: „lewica” i „prawica”³⁸, to ostatnia formacja –

³⁸ Jeśli jednak odnieść do ukraińskich ideologii politycznych pierwszej połowy XX w propozycję Norberta Bobbiego (*Prawica i lewica*, Kraków 1996, s. 95) można – choć nie bez istotnego uproszczenia – określić mianem „skrajnej lewicy” eserowców i komunistów, „centrolewicy” – socjaldemokratów, „centroprawicy” – konserwatystów, „skrajnej prawicy” zaś – nacjonalistów

komunistyczna – nie może być po żadnej z tych stron umieszczona. Wynika to z tego, iż koncepcja narodu ukraińskiego tworzona przez komunistów (nawet tych o orientacji narodowej) nie była budowana ani na akceptacji, ani na krytyce myśli Drahomanowa i Hruszewskiego. U jej podstaw leżało odrzucenie całości dotychczasowej ukraińskiej myśli społecznej, stąd nawet owe – charakterystyczne dla ideologii „lewicowych” w ogóle – egalitarystyczne, rewolucyjne i uniwersalistyczne elementy myśli „narodników” nie mogły być przez nich wykorzystane. Choć ideologia bolszewicka właśnie te założenia wprowadziła do centrum swojego porządku wartości, to jednak w ramach marksowsko-leninowskiej ortodoksji nie mogła zostać zaakceptowana żadna pozytywna tradycja myśli o narodzie, która byłaby „burżuazyjnego” pochodzenia.

Propozycja wyróżnienia w obrębie ukraińskiej myśli społecznej okresu międzywojennego pięciu głównych kierunków ideologicznych, ze względu na stosunek do kwestii narodowej, znajduje oparcie w pracach badaczy ukraińskich, aczkolwiek nie całkiem dokładnie w przedstawionej postaci. Wybitny emigracyjny historyk ukraiński Iwan Łysiak-Rudnyćkyj dla okresu od połowy XIX w. do wybuchu drugiej wojny światowej wyróżnił cztery kierunki „ukraińskiej myśli politycznej” (terminowi temu – jak sądzę – nadał on znaczenie bardzo podobne do „ideologii narodowej”). Są to: „narodnictwo” (obejmuje zarówno nurt socjaldemokratyczny, jak i eserowski), konserwatyzm, komunizm (chodzi o kierunek narodowy) oraz „integralny nacjonalizm”³⁹. Nieco inną koncepcję przedstawił współczesny badacz ukraińskiej „politologii” emigracyjnej okresu międzywojnia, W.A. Potulnyćkyj. Obok kierunku „narodnickiego” i konserwatywnego wymienił on trzeci – „narodowo-państwowy” (dwóch spośród trzech jego współtwórców należało do socjaldemokracji, co nie pozostawiało bez znaczenia dla ich stanowiska ideologicznego), pominął natomiast nacjonalistyczny⁴⁰. Z propozycją Potulnyćkiego zasadniczo zgodził się inny współczesny badacz – jak sam to określa – „ukraiń-

³⁹ I. Łysiak-Rudnyćkyj, *Napriamy ukrajinškoji politycznoji dumky*, [w:] *Istoryczni ese*, t II, Kijów 1994, s. 63–93

⁴⁰ W.P. Potulnyćkyj, *op. cit.*, s. 26–41

skiej myśli politycznej”, Borys Kuchta. Dla okresu międzywojennego zaakceptował on podział myśli emigracji na wspomniane trzy kierunki, obraz ten uzupełnił jednak wyróżniając jeszcze kierunek komunistyczny oraz nacjonalistyczny (jako mniej ważne wymienił ponadto dwa występujące tylko w Galicji: „sowietofilski” – ideologów galicyjskich lewicy demokratycznej różnych odcieni odnoszących się z sympatią do ZSRR – oraz „katolicki” (myślicieli pozostających w kręgu oddziaływania grekokatolicyzmu)⁴¹.

Oporając się więc zarówno na autorytecie wymienionych badaczy, jak i na ustaleniach własnych proponuję przyjąć, iż kierunków ideologicznych o szerokim (ogólnoukraińskim) społecznym oddziaływaniu w obrębie ukraińskiej myśli społecznej okresu międzywojennego było pięć: konserwatywny, nacjonalistyczny, „narodowo-państwowy” (którego przedstawiciele występowali i w obozie „liberalno-demokratycznym”, i „socjaldemokratycznym”), eserowski (najbardziej bezpośredni kontynuator „narodnictwa” przedrewolucyjnego) oraz komunistyczny⁴². Ponadto występowały dwa kierunki o znaczeniu „regionalnym” – anarchizm machnowski i doktryna stworzona przez hierarchów Kościoła grekokatolickiego i – w mniejszym stopniu – prawosławnego (emigracyjnego). Właśnie ów „regionalizm” zasięgu ich oddziaływania spowodował, że ostatecznie zre-

⁴¹ B Kuchta, *op. cit.*, s. 186–359

⁴² Z przedstawionych w tym miejscu wniosków wynika, iż wyróżnionym przez Troszczyńskiego nurtem politycznym ukraińskiej emigracji nie całkiem „odpowiadają” zaproponowane przeze mnie (ale i Łysiaka-Rudnyckiego, Potulnyckiego i Kuchtę) kierunki ideologiczne w obrębie ukraińskiej myśli społecznej okresu międzywojennego. Pośród tych ostatnich brak bowiem nurtu „liberalno-demokratycznego” (petlurowskiego), nurt „socjalistyczny” występuje zaś w dwóch różnych postaciach – „socjaldemokratycznej” i „eserowskiej”. Wynika to z faktu, iż w zakresie myślenia o narodzie („ideologii narodowych”) między przedstawicielami „liberalnych demokratów” (np. Myroslaw Sławiński, Oleksandr Szulhyn i – nie związany z nimi organizacyjnie, ale bliski ideowo – Stanisław Dnistriański) a ideologami „socjaldemokratycznymi” (zwłaszcza tymi, którzy zupełnie wolni byli od sympatii do ZSRR – np. Wołodmyr Starosolski, Olgierd Boczkowski) nie było daleko idących różnic. Oba te sposoby rozumowania spotykały się na gruncie argumentacji, którą Potulnycki nazywa „kierunkiem państwowo-narodowym”. Między „socjaldemokratami” a „eserowcami” różnice ideologiczne były jednak absolutnie zasadnicze, najogólniej biorąc to, co pozostawało między nimi wspólne, to tylko przymiotnik „socjalistyczny” w nazwach partii.

zygnowałem z objęcia analizą ideologii tych dwóch kierunków, przy czym jeśli chodzi o pierwszy z nich – ze względu na samą istotę anarchizmu – istnieją wątpliwości, czy określenie „ideologia narodowa” byłoby właściwe.

Sytuacja społeczna i polityczna ukształtowana na ziemiach ukraińskich w okresie międzywojennym powodowała, że wszyscy ideolodzy narodowi musieli odnieść się do kilku podstawowych problemów. Naród ukraiński jako naród o ambicjach polityczno-państwowych dał w latach 1917–1920 dowody swego istnienia, nie znaczy to jednak, aby stał się tym samym powszechnie zaakceptowany jako taki przez inne narody europejskie ani przez wszystkich potencjalnych jego członków (tzn. tych, którzy pozostawali pod wpływem ukraińskiej kultury etnicznej). Innymi słowy, w okresie międzywojennym przed „ideologami narodowymi” Ukrainy powstał problem, w jaki sposób uprawomocnić (uzasadnić) jego istnienie, przy czym ewentualna ich wypowiedź musiała być zaadresowana zarówno do przedstawicieli innych narodów, jak i do członków własnego społeczeństwa, zwłaszcza tych, którzy nie mieli jeszcze w pełni uformowanej świadomości narodowej. Moment historyczny, w którym znalazła się Ukraina, przedstawiał się ideologom jako szczególnie ważny. Na obszarze Ukrainy radzieckiej polityka ukrainizacyjna polegająca na upowszechnianiu znajomości języka i kreacji kultury – choć „proletariackiej w treści” to jednak „w formie narodowej” – rzeczywiście sprzyjała ugruntowywaniu świadomości narodowej (tak w sensie ilościowym, jak i jakościowym) szczególnie u przedstawicieli niższych warstw społecznych⁴³. Na obszarze Galicji Wschodniej, a także – choć z mniejszym natężeniem – czechosłowackiego Zakarpacia oraz rumuńskiej Bukowiny, w warunkach względnej swobody politycznej, także rozszerzał się zakres uczestnictwa w narodowej kulturze.

By sprostać temu historycznemu wyzwaniu ideologowie narodowi musieli podjąć kilka podstawowych problemów i – choć różnych udzielili odpowiedzi – pytania każdego z nich były takie same. Były to więc problemy: Jaki był – „polityczny” czy „kulturowy” – pod-

⁴³ B. Kravchenko, *Social Change and National Consciousness on Twentieth Century Ukraine*, St. Martin's Press, New York 1985

miot dziejów Ukrainy?, W jaki sposób zdefiniować współczesny naród ukraiński?, Jaka jest tego narodu wewnętrzna struktura (zagadnienie elit)? oraz Jakimi sposobami dążyć do umocnienia osiągniętego już stanu „narodowego posiadania”? Postawienie ostatniego problemu kierowało myśl ideologów ku postulatowi własnego państwa oraz projektom jego kształtu ustrojowego. O ile trzy pierwsze z wymienionych problemów występowały już w ukraińskiej myśli o narodzie wieku XIX (czyli myśli „narodnickiej”), o tyle ostatni pojawił się dopiero na przełomie wieków, i to on właśnie nadał okresowi międzywojennemu w dziejach tej myśli specyficzny charakter.

II. WIACZESŁAW ŁYPYŃSKYJ (WACŁAW LIPIŃSKI) (1882–1931), CZYLI NARÓD JAKO IDEA CIĄGŁOŚCI

W świetle tego, co zostało powiedziane o tzw. ukraińskim odrodzeniu narodowym w rozdziale poprzednim, wyodrębnienie się kierunku ideologicznego w postaci konserwatyzmu ukraińskiego może się wydawać zjawiskiem zgoła zaskakującym. Ideologia, której podstawowym założeniem jest dążenie do zachowania *status quo*, z samej swojej natury nie może odpowiadać takiej świadomości, która bez radykalnego odrzucenia dotychczasowej politycznej rzeczywistości prawdopodobnie nie zdołałaby się ostatecznie uformować. Ruch ukraiński był – w swoim głównym nurcie – przynajmniej do 1917 r. ruchem na wskroś rewolucyjnym, propaganda zachowawcza musiała więc być przezeń traktowana jako przejaw zdrady podjętej czy to z klasowych, czy to osobistych względów. Dodatkowym elementem wpływającym na daleko idącą – wydawałoby się – nieadekwatność konserwatyzmu w stosunku do ukraińskiej myśli społecznej był w tym okresie brak takiej grupy społecznej, która widziałaby w nim ideologiczną formację obrony swoich interesów (i która zarazem uważałaby się – w sensie „narodnickim” – za narodowo ukraińską). Na Ukrainie Naddnieprzańskiej do 1905 r. część przywódców ruchu ukraińskiego miało wprawdzie szlacheckie pochodzenie, lecz było to jednak zjawisko wyjątkowe, zdecydowana większość szlachty była – w sensie świadomości państwowej i kulturowej – rosyjska lub polska (na Prawobrzeżu) i istnienie takiego ruchu jako zjawiska politycznego starała się ignorować. Jak przyznaje Iwan Łysiak-Rudnyćkyj konserwatyzm na Ukrainie (zarówno w części austriackiej, jak i rosyjskiej) przed początkiem XX w. był więc kierunkiem stosunkowo słabo reprezentowanym, niejednokrotnie bywał zorientowany politycznie na Petersburg lub na Wiedeń¹. Jeśli miał dostrzec w narodzie ukraińskim wspólnotę nie tylko kulturową, ale i polityczną (której

¹ I Ł y s i a k - R u d n y ć k y j, *Konserwatyzm*, [w] *Istoryczni ese*, t. II, Kyjów 1994, s. 125–128

należy się suwerenne państwo) musiał sięgnąć po uzasadnienia na wskroś historyczne, pochodzące z okresu sprzed rosyjskiego lub austriackiego panowania na Ukrainie.

Na początku XX w. elementem ukraińskiej rzeczywistości, który mógłby odegrać rolę nośnika tradycji – choć tylko w części rosyjskiej (nie austriackiej) – była przede wszystkim szlachta, w większości historycznie wywodząca się z rodów ruskich, nie zaś z uczestników polskiego (XVI–XVII w.) i rosyjskiego (XVIII–XIX w.) ruchu kolonizacyjnego. W tej sytuacji podstawowym zadaniem konserwatyizmu ukraińskiego było „uświadomienie” miejscowej szlachcie jej historycznego pochodzenia, a następnie zatarcie poczucia jej przynależności czy to do rosyjskiej, czy to polskiej kultury oraz tradycji państwowej. Biorąc to pod uwagę, nie powinno dziwić, iż najwybitniejszy ideolog ukraińskiego konserwatyizmu – Wiaczesław Łypynśkyj (Wacław Lipiński) – był z pochodzenia szlachcicem, urodził się w rosyjskiej części Ukrainy, z wykształcenia był przede wszystkim historykiem. Wydaje się to głęboko uzasadnione, mniej oczywiste jest natomiast, że wywodził się spośród szlachty – kulturowo i państwowo – polskiej na Ukrainie (nie zaś spośród jej rosyjskiej odpowiedniczki), a także to, że przez całe życie pozostał rzymskim katolikiem. W okresie międzywojennym na emigracji w Niemczech i Austrii, gdzie uformowała się ideologia ukraińskiego konserwatyizmu, znaleźli się także potomkowie szlachty – we wspomnianym znaczeniu – rosyjskiej (np. Pawło Skoropadśkyj), nie oni jednak w procesie uformowania tej ideologii odegrali rolę kluczową. Fakt ten można uważać wyłącznie za dzieło przypadku, nie można jednak nie zauważyć, iż to, że konserwatyizm ukraiński dzięki myśli Łypynśkiego nabrał jednoznacznie niepodległościowego charakteru, wynikało w jakimś stopniu z jego polsko-rzymskokatolickiego kulturowego wyposażenia. Jak się bowiem wydaje, nie ma bowiem powodu, by podważać takie przekonanie, które wiąże ideę podmiotowości politycznej tak jednostki, jak i wspólnoty kulturowej z tradycją myśli politycznej Zachodu².

² Dwaj inni wybitni ideologowie ukraińskiego konserwatyizmu pierwszej połowy XX w. – Stepan Tomaszewśkyj i Wasyl Kuczabśkyj wywodziли się z części Ukrainy pozostającej pod władzą austriacką, trzeci – Dmytro Doroszenko (1882–1951) – był z po-

Pierwszy powód, by zająć się Łypynskim, wynika z tego, iż podjął on próbę ideologiczną polegającą jednocześnie na dwu przedsięwzięciach:

- kreacji ukraińskiej tradycji państwowej jako sposobu uprawomocnienia ukraińskiego prawa do samostanowienia,
- stworzeniu modelu (pojmwanego zarazem jako zadanie polityczne) organicznego społeczeństwa klasowego, opartego na przekonaniu, że społeczeństwo takie stanowi gwarancję stabilnego państwa.

Przyjęcie powyższych założeń doprowadziło Łypynskiego do sposobów myślenia właściwych ideologom konserwatywnym oraz do stworzenia pewnego ideału kulturowego Ukrainy (wraz z przypisaniem jej roli misyjnej). Jak można wnioskować z analizy myśli autora, bez konserwatyzmu i chrześcijańskiego ideału kulturowego zarówno uzasadnienie praw narodu ukraińskiego do istnienia politycznego, jak i stworzenie organicznego społeczeństwa nie dawało możliwości uzyskania bezwarunkowej legitymizacji.

Drugim powodem jest natomiast jego konwersja narodowa, polegająca na porzuceniu poczucia przynależności do polskiej szlachty na rzecz ukraińskości. Wydaje się, że motywy owej decyzji leżały w sposobie rozumienia pojęcia „ojczyzna”. Stanowią one interesujący przypadek dylematu świadomości narodowej na obszarach kulturowego pogranicza.

ELEMENTY BIOGRAFII INTELEKTUALNEJ I POLITYCZNEJ ŁYPYŃSKIEGO

Wiaczesław Łypynskij (Wacław Lipiński) urodził się 17 IV 1882 r. w Zaturcach na Wołyniu w ziemiańskiej rodzinie polskiej przybyłej tu z Mazowsza najpóźniej w pierwszej połowie XVIII w. W latach 1893–1898 kształcił się w gimnazjum w Zytomierzu, następne lata (1898–1902) spędził w I Gimnazjum Kijowskim³. To właśnie w tej szkole, jak można przypuszczać pod wpływem przekonania o miej-

chodzenia poddanym rosyjskim (i potomkiem kozackiego hetmana z XVII w.), ale większość dorosłego życia spędził poza Rosją (Polska, Niemcy)

³ R. Kondratjuk, *Wiaczesław Łypynskij – wydatny ukraiński historyk i polityk (zytomyrski storinky žyttia)*, Zytomierz 1994, s. 6–8

scowym, ruskim pochodzeniu większości szlachty Ukrainy, przystał do ukraińskiej *Hromady*, koła uczniowskiego o celach samokształceniowych i politycznych. Decyzji tej, jednoznacznie określającej wybór narodowości, pozostał wierny aż do śmierci, nie towarzyszyła jej natomiast apostazja religijna.

Podjmując próbę wyjaśnienia motywów decyzji autora, należy uwzględnić to, że przykładając zachodnioeuropejską koncepcję państwa-narodu do warunków ukraińskich oraz wykorzystując konserwatyzm do obrony pewnych elementów przedrewolucyjnego ładu społecznego funkcjonującego na Ukrainie, dokonał on takiego wyboru właśnie dlatego, że tylko taka właśnie perspektywa jest zdolna, jak wydawało mu się, uratować przed zagładą jego „prywatną ojczyznę”. Interesujące wydaje się odniesienie dylematów tożsamościowych Łypynskiego do koncepcji dwu ojczyzn: „prywatnej” i „ideologicznej”, zaproponowanej przez Stanisława Ossowskiego⁴. Możemy sądzić, iż ojczyzną „prywatną” Łypynskiego zawsze była „Ukraina” (rozumiana jako „ziemia wołyńska”), aby jednak właśnie ją zachować w kształcie, który poznał w pierwszym okresie życia, musiał zmienić ojczyznę „ideologiczną”. Pierwotnie tą ostatnią mogła być – jak dla wielu przedstawicieli szlachty ziemi wołyńskiej – „Rzeczpospolita” („Polska”?), ale po ukształtowaniu się stopniowo nabierającego cech masowych ruchu ukraińskiego w pierwszym dziesięcioleciu XX w. zamienił ją na „Ukrainę”. Łypynskij stanął w obliczu konieczności dokonania wyboru między polskim ruchem narodowym (w dominującym tu nurcie endeckim), ukraińską ideologią narodową (w nurcie „narodnickim”) oraz wynikającą z tradycji „jagiellońskiej” koncepcją uznania w Ukrainie (Wołyniu) ojczyzny jedynie „prywatnej”, w Polsce zaś „ideologicznej” (*gente Ruthenus, natione Polonus*). Odrzucił je wszystkie i zaproponował własną koncepcję prowadzącą się do programu budowy suwerennego państwa ukraińskiego. Dokonał tym samym wyboru, którego konsekwencją było formalne jego wykluczenie z historii polskiej myśli społecznej⁵,

⁴ S. O s s o w s k i, *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny*, [w] i d e m, *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa 1984, s. 26–46

⁵ Kwestię tę podniósł niedawno Jerzy Kłoczowski. Jego zdaniem nie ma żadnego powodu, by pominąć Wacława Łypynskiego w *Polskim słowniku biograficznym*,

dla Ukraińców natomiast stał się pionierem zarówno myśli propaństwowej, jak i ideologii konserwatywnej.

Studia historyczne (1903–1908) odbył Łypynśkyj przede wszystkim na Uniwersytecie Jagiellońskim, krótko studiował także w Genewie. W ich trakcie, w lecie 1906 r., ożenił się z Polką, Kazimierą Szumińską. Osiedlony w Galicji, od 1908 r. poświęcił się całkowicie działalności publicystycznej i samodzielnej pracy naukowej⁶. Już przed 1914 r. ukształtował Łypynśkyj koncepcję terytorialnego pojęcia narodu ukraińskiego, problem braku jego „warstwy przewodniej” rozwiązując poprzez projekt przejścia całej szlachty ukraińskiej – bez względu na jej polską czy rosyjską orientację – do obozu ukraińskiego, bez porzucania wszakże dotychczasowej tradycji i kultury tego stanu. Jednocześnie pozostawał w tym okresie zwolennikiem tezy o równoległości i współzależności procesów demokratyzacyjnych i narodotwórczych na Ukrainie⁷, dlatego elementy myślenia konserwatywnego występowały w jego uzasadnieniach raczej w sposób niekonsekwentny i wybiórczy. Pozostaje problem otwarty, czy rację miał badacz ukraiński, Lew R. Bilas, twierdząc, iż Łypynśkyj traktował wtedy „demokrację” instrumentalnie, nie była ona celem samodzielnym, lecz jedynie środkiem – poprzez akces do elity społeczeństwa wybitnych jednostek niższego stanu – mającym doprowadzić do popularyzacji w społeczeństwie idei państwowości ukraińskiej⁸.

por J Kłoczowski, *Polska – Ukraina Związki religijno-kulturowe we wspólnej historii*, [w:] *Polska – Ukraina 1000 lat sąsiedztwa*, t. II, S. Stepien (red.), Przemyski 1994, s. 11

⁶ L. R. Bilas, *The Intellectual Development of V. Lypyn'skyj. His World View and Political Activity before World War I*, „Ukrainian Harvard Studies” 1985, nr 3/4, s. 270

⁷ W. Lipiński, *Szlachta na Ukrainie. Udział jej w życiu narodu ukraińskiego na tle jego dziejów*, Kraków 1909, s. 36

⁸ L. R. Bilas, *op. cit.*, s. 278. Warto zaznaczyć jednak, iż inny badacz spuścizny Łypynśkiego, Jarosław Pełenskyj, uznał demokratyczne stanowisko autora do 1917 r. za całkowicie autentyczne, a jego porzucenie wiązał z doświadczeniem rewolucji na Ukrainie – J. Pełenskyj, *Lypyn'skyj and the Problem of the Elite*, „Ukrainian Harvard Studies” 1985, nr 3/4, s. 327, por. też W. P. Troszczyński, *Mitwojenna ukraińska emigracja w Europie jak historyczne i społeczno-polityczne jawiszcz*, Kijów 1994, s. 152

W 1909 r. ukazała się w Krakowie w języku polskim pierwsza istotna praca historyczno-publicystyczna Łypynskiego *Szlachta na Ukrainie*, potem – w 1912 r. w Kijowie – znacznie obszerniejszy tom studiów pt. *Z dziejów Ukrainy*. Autor podjął w nich próbę przedstawienia historycznej argumentacji mającej dowieść rusko-ukraińskiego pochodzenia szlachty miejscowej⁹, a także udziału jej przodków w budowie państwa ukraińskiego w dobie powstania Chmielnickiego. „Szlachta tutejsza, miejscowa, synowie rodzeni tej ziemi, krew z krwi i kość z kości narodu tego jesteśmy”¹⁰ – pisał Łypynskyj, jednocześnie wskazywał na powinności tej grupy wobec ukraińskiego – „Ludu – Narodu”. Wyrzucając jej dwukrotną – raz na rzecz polskości, drugi raz na rzecz rosyjskości – zdradę, wyznaczał obowiązek „popierania kultury miejscowej” poprzez „podniesienie kultury chłopów”¹¹. W tym punkcie manifestowała się jego zasadnicza opozycja w stosunku do obozu „narodnickiego” na Ukrainie, w tym do samego Hruszewskiego. Dotyczyła ona różnicy co do lokalizacji źródła, z którego miała powstać kultura narodu ukraińskiego. Dla Hruszewskiego ukraińskość była kulturą chłopską i – co próbował uzasadnić na podstawie przekonania o powtarzalności rewolucyjnych aktów ludowych w historii Ukrainy – w jakimś stopniu antyszlachecką, dla Łypynskiego miała stać się swoistą kompilacją elementów chłopskich i szlacheckich, przy czym spośród tych pierwszych w sposób jednoznaczny miał pochodzić tylko język.

Druga z wymienionych prac miała charakter bardzo rzetelnej źródłowo analizy historycznej. W tomie *Z dziejów Ukrainy*¹² dwa

⁹ Por. współczesne prace, które potwierdzają to twierdzenie – Z A n u s i k, *Struktura społeczna szlachty bractawskiej w świetle taryfy podymnego z 1621 roku*, „Przegląd Historyczny” 1985, t. LXXVI, z. 2, D B e a u v o i s, *Walka o ziemię Szlachty polska na Ukrainie prawobrzeżnej pomiędzy cziatem a ludem ukraińskim 1863–1914*, Pogranicze, Sejny 1996, s. 113 oraz J. K ł o c z o w s k i, *Ukraina a Europa Środkowo-Wschodnia*, [w] *Warszawskie zeszyty ukrajinoznawcze*, t. II, S K o z a k (red.), s. 17

¹⁰ W Ł i p i ń s k i, *op. cit.*, s. 36

¹¹ *Ibidem*, s. 22, 84–86

¹² W Ł i p i ń s k i, *Z dziejów Ukrainy*, Kijów 1912. Praca ta była poświęcona pamięci Wołodymyra Antonowycza i jego współtowarzyszy (*Stara Hromada*). W związku z tym konserwatywny historyk Dmytro Doroszenko, już po śmierci Łypyn-

studia Łypynskiego zasługiwały na szczególną uwagę. Były to: *Stanisław Michał Krzyczewski Z dziejów szlachty ukraińskiej w szeregach powstańczych pod wodzą Bohdana Chmielnickiego* oraz *Dwie chwile z dziejów porewolucyjnej Ukrainy*. Autor dążył do wykazania w nich, że to właśnie udział szlachty w powstaniu w 1648 r. nadał mu charakter świadomie propaniństwowy, a także do kreacji bohaterów narodowych – wzorców osobowych – ludzi, którzy nie zawahali się w imię ojczyzny złożyć ofiary najwyższej (*casus* pułkownika Krzyczewskiego).

W 1909 r. pisał Łypynskij na łamach kijowskiego „Przeglądu Krajowego”, czasopisma założonego przezeń m.in. w celu rozpowszechnienia własnych idei w środowisku miejscowej szlachty¹³: „Kraj, tak jak go rozumiemy, jest formą zewnętrzną współgrającą ze zróżnicowanymi wewnętrznymi warunkami, wśród których jesteśmy przeznaczeni aby żyć wspólnie, naród zaś jest ideą, wcieleniem kolektywnej myśli dotyczącej ludzkiego życia, udrapowanego w strój narodowej indywidualności, o wiecznej zmianie i wiecznym rozwoju”¹⁴. Uznanie „kraju” za wartość nadrzędną, „narodu” zaś za wartość podporządkowaną, powoduje, iż myśl Łypynskiego – na tym etapie jej rozwoju – można zinterpretować jako należącą do nurtu tzw. krajowości, występującego wśród elit ziemiańskich byłej Rzeczypospolitej zwłaszcza na Litwie i Białorusi, w mniejszym stopniu na Ukrainie. Przedstawiciele tego nurtu – zarówno konserwatyści, jak i demokraci – przeważnie przekonani byli o „dwuszczeblowości” świadomości narodowej polskich elit na terenie dawnych kresów Rzeczypospolitej, próbowali do warunków nowoczesności zaadaptować formułę: *gente Ruthenus, natione Polonus*. Nieliczni z nich

skiego, uznał w nim „następcę” Antonowycza o tyle jednak różnego ideologicznie, że zakazującego szlachcie zatracić jej pozycję społeczną poprzez „wejście” do ukraińskiego ludu – D D o r o s z e n k o, *Wiaczesław Łypynskij jak historyk*, [w] *Wiaczesław Łypynskij jak polityk i ideolog*, D Doroszenko (red.), Uzhorod 1931, s. 68

¹³ Pismo to, stworzone przez grupę towarzyszy Łypynskiego (Leon Radziejowski, Antoni Stankiewicz, Jan Mioduszewski, Franciszek Kotowicz) po to, by wywrzeć na rzecz idei ukraińskiej występujący po 1905 r. w wielu częściach imperium carów ruch szlachty na rzecz decentralizacji władzy, nie uzyskało szerszego odzewu i upadło po wydaniu kilku numerów – por. L R B i l a s, *op. cit.*, s. 276

¹⁴ „Przegląd Krajowy” 1909, nr 3, 31 V

przystępowali do ruchu narodowego białoruskiego czy – częściej – litewskiego, a już zupełnie rzadko postulowali budowę takich państw narodów miejscowych, które nie zachowałyby żadnego związku z Polską¹⁵. Stanowisko Łypynskiego już w 1909 r. zawierało postulat wykraczający poza ten horyzont myślenia. Utworzenie państwa ukraińskiego całkowicie zrywającego z Polską uznawał on za wynik naturalnego rozwoju historycznego. Autor argumentował, iż w wyniku procesów „decentralizacyjnych” wpływ na Ukrainę „idei cywilizacji zachodniej” już nie musiał odbywać się za pośrednictwem Polski, nic nie stało więc na przeszkodzie przeprowadzeniu pełnej z nią separacji¹⁶.

Po rewolucji 1905–1907 r. Łypynskij odnosił się stopniowo coraz bardziej krytycznie do obozu „narodnickiego”, by w latach pierwszej wojny światowej zerwać z nim ostatecznie. Umacniało się też jego przekonanie o historycznej odrębności ziem ukraińskich od Rosji i Polski, co znalazło wyraz w postawieniu kwestii niepodległości państwa ukraińskiego w obliczu zbliżającego się konfliktu w Europie. W latach 1911–1914 współpracował więc z niepodległościowymi środowiskami ukraińskimi Galicji Wschodniej przygotowującymi, po ewentualnym zwycięstwie wojennym Austro-Węgier, połączenie Ukrainy rosyjskiej z Galicją w charakterze autonomicznej części sfederalizowanej monarchii Habsburgów. W pochodzącym z końca 1912 r. *Memorandum* Łypynskij określał Rosję jako „wroga”, Austro-Węgry zaś – jako „nieprzyjaciela”. Zwycięstwo któregośkolwiek z nich oznaczałoby jego zdaniem katastrofę dla Ukrainy, prowadziłyby bowiem do denacjonalizacji czy to w rosyjskim, czy to polskim (rządy w Galicji) wydaniu. W tej sytuacji autor postulował przede wszystkim prowadzenie wśród Ukraińców intensywnej proniepodległościowej akcji agitacyjnej oraz wyczekiwanie na umiędzynarodowienie sprawy ukraińskiej, przy czym ewentualnego jej

¹⁵ J. Jurkiewicz, *Rozwój polskiej myśli politycznej na Litwie i Białorusi w latach 1905–1922*, Poznań 1983; J. Bardach, *O świadomości narodowej Polaków na Litwie i Białorusi w XIX i XX w.*, [w:] *Między Polską etniczną a historyczną*, W. Wrzesiński (red.), Wrocław 1988, s. 285

¹⁶ „Przegląd Krajowy” 1909, nr 1, 30 IV

poparcia oczekiwał albo od strony państw Ententy, albo od strony kajzerowskich Niemiec¹⁷.

Pierwszy rok wojny spędził Łypynśkyj uczestnicząc w kampanii w Prusach Wschodnich (był rosyjskim oficerem rezerwy), ale już w 1915 r. ze względu na stan zdrowia skierowano go na rekonwalescencję. W wydarzenia rewolucji ukraińskiej 1917–1919 Łypynśkyj angażował się jako jeden z liderów konserwatywnej i chłopskiej *Ukrajńskiej Demokratyczno-Chliborobśkiej Partiji*, zdecydowanej zwolenniczki niepodległości Ukrainy. Istotny wpływ osiągnął jako jeden z współtwórców, a następnie jej ambasador w Wiedniu, ukraińskiej monarchii Pawła Skoropadskiego. Wobec osamotnienia politycznego tego państwa – uznawanego w Europie za „marionetkę” państw centralnych – poparł wówczas zawarty przez Skoropadskiego układ federacyjny Ukrainy z „białą” Rosją, historycznie dający się porównać z ugodą perejasławską Chmielnickiego (1654). Wobec powrotu do władzy na Ukrainie obozu „demokratycznego” (Dyrektoriat Symona Petlury) w lipcu 1919 r. porzucił służbę dyplomatyczną i pozostał na emigracji w Austrii¹⁸.

Krwawe pokłosie rewolucji ukraińskiej, zakończonej zwycięstwem wywodzącego się zasadniczo spoza samej Ukrainy obozu bolszewickiego, spowodowało – jak się zdaje – wstrząs psychiczny u Łypynśkiego i zaowocowało wypracowaniem jednoznacznie konserwatywnego stanowiska ideowego i programowego. Od lipca 1919 r., gdy osiadł na stałe w Reichenau koło Wiednia, poświęcił się kształtowaniu silnego, skupionego wokół hetmana obozu konserwatywnego. Od 1919 r. pisał opublikowane w 1926 r. w Wiedniu *Łysty do bratw-chliborobiw*¹⁹, pracę zawierającą całościowy wykład jego myśli społeczno-politycznej, od podstaw filozofii polityki po konkretne roz-

¹⁷ L R B i l a s, *op. cit.*, s. 279–283.

¹⁸ W świetle dostępnych informacji stosunek Łypynśkiego do układu federacyjnego z Rosją nie jest całkiem jasny. Według innego prominentnego działacza państwowego hetmanatu, prof. Dmytra Doroszenki, autor miał być mu przeciwny; M. Z a b a r e w ś k y j [D. Doroszenko], *Wiacesław Łypynskij i joho dumky pro ukrajinsku naciju i derżawu*, Wiedeń 1925, s. 9–18.

¹⁹ W Ł y p y n ś k y j, *Łysty do bratw-chliborobiw. Pro ideju i orhanizaciju ukrajinskoho monarchizma*, Wiedeń 1926.

wiązania ustrojowe. Równoległe z *Łystami* powstały wówczas: *Ukraina na perelomu 1657–1659* – rozwinięcie prac nad polityką zagraniczną Chmielnickiego²⁰ oraz *Reliżja i cerkwa w istoriji Ukrainy* – wykład stanowiska autora na temat pożądanego modelu stosunków państwo-kościół, a także relacji między greckokatolickim i prawosławnym obrządkiem a trwałością świadomości narodowej na Ukrainie²¹.

W latach dwudziestych autor skupił wokół siebie grono ideowych współpracowników²², wraz z którymi powołał – jeszcze w 1920 r. – *Ukrajński Sojuz Chłiborobitw-Derżawnykiw* (USCh-D) oraz wydawał periodyk „Chłiborobśka Ukraina”²³. Ośrodek ten pozostawał w bezpośredniej łączności z przebywającym na emigracji w Niemczech Skoropadskim, toteż kiedy w 1926 r. z kręgów związanych z hetmanem wypłynęła idea powołania w Berlinie Ukraińskiego Instytutu Naukowego, Łypynśkyj przeniósł się do stolicy Niemiec. Obcując bezpośrednio z monarchą, Łypynśkyj dojrzał, jak wiele ich dzieli, uznał, iż Skoropadśkyj myśli o państwie w kategoriach „ochłokratycznej” formacji ustrojowej (różnej od preferowanej przez autora – „klasokratycznej”), nie zasługuje więc na bezwarunkowe poparcie²⁴. W 1927 r. powrócił do Reichenau, gdzie w 1930 r. założył własną partię – *Bractwo Ukrajńskich Klasokratyw-Monarchistyw* (BUK-M), nie zdążył już jednak rozwinąć jego działalności. W drugiej połowie lat dwudziestych ukazały się jeszcze jego teksty

²⁰ W Ł y p y n ś k y j, *Ukraina na perelomu 1657–1659*, Wiedeń 1920. Pierwsza wersja tej pracy ukazała się jeszcze w 1912 r. w zbiorze *Z dziejów Ukrainy*

²¹ I d e m, *Reliżja i cerkwa w istoriji Ukrainy*, Lwów 1925, s. 131

²² Już od 1917 r. do grona tego należeli m. in. ks. M. Koczubej, hr. A. Montrezor, prof. D. Doroszenko, S. Szemet, O. Skoropys-Joltuchowskyj; por. *Wiaczesław Łypynśkyj. Archiw. Tom 6. Łysty Dmytra Doroszenka do Wiaczesława Łypynśkoho*, I. Kowowyćkyj (red.), Schidno-jewropejskyj doslidnyj instytut im. W. K. Łypynśkoho, Filadelfia 1973

²³ „Chłiborobśka Ukraina” 1920–1925, t. I–VI, Wiedeń

²⁴ W zakresie przyczyn konfliktu między hetmanem i czołowym ideologiem ruchu odgrywały istotną rolę także względy bardzo osobiste. Między nimi oboma toczyła się w jakimś stopniu walka o rzeczywiste kierownictwo ruchu konserwatywnego, por. I Ł y s i a k - R u d n y ć k y j, *Wiaczesław Łypynśkyj*, [w:] *Istoryczni ese*, t. II, s. 135–137

*Teoria prawlinnia oraz Cham i Jafet*²⁵. Zły stan zdrowia Łypynskiego, utrzymujący się jeszcze od czasów studenckich, doprowadził ostatecznie do jego przedwczesnego zgonu 14 VI 1931 r. w sanatorium w Wienerwald koło Wiednia. Matka i córka oraz dwaj bracia zadbałi o to, aby został pochowany w rodzinnych Zaturcach, w polskiej wówczas części Wołynia.

„NARÓD” JAKO KATEGORIA PODSTAWOWA

Wydaje się, iż ideologiczne i polityczne przekonania Łypynskiego wynikały głównie z jego doktryny antropologicznej. Jako filozof był na pewno przedstawicielem myśli chrześcijańskiej, jako teoretyk społeczny i polityczny stworzył system przekonań różnicowany co do źródeł, oryginalny jednak i nieskrępowany oficjalną wykładnią nauki Kościoła. O ile strona aksjologiczna poglądów Łypynskiego była na wskroś chrześcijańska, o tyle antropologia rozwijała się raczej na podłożu świeckich dyscyplin wiedzy, na przełomie XIX i XX w. znajdujących się pod wpływem irracjonalistycznej wizji człowieka. Łypynskij nigdzie nie operował kategoriami „służba” i „poświęcenie”, jak to czynili „chłopomani”-„narodnicy” przed nim, „integralni nacjonałiści” po nim, odwoływał się raczej do ludzkiego egoizmu, który zdyscyplinowany instytucjonalnie w odpowiednim modelu życia społecznego mógł się stać siłą działającą na rzecz interesu jednostek i całego narodu. W okresie powojennym, w dobie formułowania światopoglądu zawartego w *Łystach*, autor zrezygnował już z młodzieńczego przekonania o wybitnej roli jednostek w historii, widział w niej arenę walki grup (klas, stanów), nie często, a w każdym razie nie zawsze, świadomych swych dążeń czy interesów. Ideę hetmanatu – formę ukraińskiej monarchii – wykorzystywał Łypynskij raczej jako konieczny do zbudowania poczucia jedności narodowej symbol niż przykład mający dowodzić prawdziwości teorii indywidualistycznej w historiozofii.

²⁵ Pierwszy z tych tekstów – jak mi wiadomo – nie został wtedy opublikowany, drugi wydano we Lwowie w 1928 r. (W Ł y p y n ś k y j, *Cham i Jafet. Z przywodu deśiatych rokowyn 16–29 kwitnia 1928 r.*, Lwów 1928, s. 38)

Za podstawowe zasady ładu społecznego akceptowane przez Łypynskiego możemy uznać:

- podział organicystycznie rozumianego społeczeństwa na grupy „aktywnych” i „pasywnych”, w których ci pierwsi, odgrywając rolę stabilizatora struktury społecznej, mieli być czynnikiem integrującym i rządzącym (teoria „warstwy przewodniej”);

- uzależnienie od sposobu organizacji „warstwy przewodniej” całego modelu ładu społecznego, w tym także stopnia ukształtowania narodu i charakteru państwa;

- przekonanie, iż wszelkie wspólnoty, w tym naród i państwo, zbudowane są na pragnieniu poszerzenia własnego indywidualnego życia poprzez organizację życia innych;

- wartość zakorzenienia w ziemi rodzinnej, traktowanie pracy na roli jako pożądanego typu aktywności zarówno z punktu widzenia jednostki ludzkiej, jak i życia narodu;

- współzależność ducha i materii, ale nie na sposób marksistowskiej relacji między „bazą” i „nadbudową”, lecz na zasadzie paralelności obu sfer jako czynników sprawczych w historii²⁶.

Dwa z wyżej wymienionych założeń, stanowiące z jednej strony elementy centralne całej myśli społecznej Łypynskiego, z drugiej zaś przekonania najbardziej oryginalne, trzeba tu przeanalizować przede wszystkim. Są nimi: teoria narodu – terytorium – państwa oraz teoria „warstwy przewodniej”.

Do końca życia uważał pojęcie narodu za najmniej wyraziste ze wszystkich, którymi operował. Tłumaczył to – podobnie jak Renan – tym, iż ma do czynienia ze zjawiskiem w „sferze ducha”²⁷. Nie zrezygnował jednak z prób jego zdefiniowania. Rozumienie narodu u Łypynskiego kształtowało się w bliskiej styczności z pojęciami „państwo” i „społeczeństwo”, nie miało charakteru trwałego, zmieniało się w zależności od rozwoju stanowiska autora. Najkrócej rzecz ujmując, do określenia typu relacji między tymi trzema pojęciami posługiwał się porównaniem z modelem stosunków w rodzinie: o ile

²⁶ W Łypynskij, *Łysty do bratw*..., s. 197, V I s a j i w, *The Political Sociology of Vjac eslav Lypynskij*, „Ukrainian Harvard Studies” 1985, nr 3/4, s. 290–293

²⁷ W Łypynskij, *Łysty do bratw*..., s. 83 i 374

społeczeństwo miało być „matką”, państwo – „ojcem”, o tyle „naród” mógł uchodzić za „dziecko” ich obojga²⁸. Tym samym naród nie był dla niego rzeczywistością zastaną, kształtował się jako wynik historycznie zmiennej koincydencji innych elementów ładu społecznego.

Społeczeństwo określał Łypynśkij zawsze jako *hromadianstwo*, a nie *suspilnisť*, co uwypuklało obywatelski charakter zjawiska²⁹. Pojmował je jako „ogół ludzi zamieszkujących dane terytorium, którzy nie żyją z wykonywania funkcji państwowych i którzy nie mają bezpośredniej możliwości zrealizowania swoich pragnień poprzez użycie siły przymusu państwowego”. Dzielił je „wertikalnie” na „klasy”: przemysłową, właścicieli ziemskich (*chliborobśką*), finansowo-kupiecką, pracowników komunikacji i inteligencję oraz „horyzontalnie” na „stany” występujące w obrębie każdej z „klas” w postaci dwu grup: tych, którzy organizują pracę, i tych, którzy dzięki temu są zorganizowani. Społeczeństwo rozumiał więc autor jako zjawisko pozostające w stanie nieustannej walki wewnętrznej między „klasami” i „stanami”, jako ogół „ludzi rządzonych”, pozostających poza strukturą samego państwa.

Pojęcie państwa u Łypynśkiego uwypuklało natomiast problem władzy. „Państwo” było więc organizacją ogółu ludności zamieszkującej dane terytorium, uosabianą przez tych, którzy osiągnęli władzę. „Naród” (*nacija*) jawił się mu jako „produkt owego złożonego, wzajemnego wpływu państwa i społeczeństwa”. Z tego wynikała daleko posunięta identyfikacja państwa i narodu, pogłębiająca się zdaniem badaczy wraz ze stopniowym przechodzeniem Łypynśkiego z obozu demokratycznego do konserwatywnego. W *Łystach* znajdujemy jednoznaczne podkreślenie związku między narodem a państwem: „Naród nie jest realizacją pragnienia bycia narodem. Kiedy nie ma pragnienia manifestowania go w formie idei – nie ma narodu. Ale tak samo nie ma narodu, kiedy to pragnienie i idea są, ale nie realizują się obie w materialnych formach państwa. Wszystkie państwa [...] –

²⁸ *Ibidem*, s. 282

²⁹ E. P. y z i u r, *V. Lypyn's'kij Idea of Nation*, „Ukrainian Harvard Studies” 1985, nr 3/4, s. 302

powstają z zawojowania, czyli ze zrealizowania tego pragnienia drogą zorganizowanej walki”³⁰.

Nie oznaczało to jednak konstatacji, iż naród nie może istnieć bez własnego państwa. Łypynський utrzymywał raczej, iż jeśli ten zdołał się ukształtować w okresie istnienia państwowości (a tylko w taki sposób uważał to za możliwe), to – mimo utraty tejże – ma szansę kontynuacji życia, jeśli ocalały w nim trwale czynniki ładu społecznego: „rodzina, stan, klasa”³¹.

Koncepcję narodu opierał więc Łypynський na poczuciu „patriotyzmu” rozumianego jako „miłość do ziemi”³², związanego z konkretnym terytorium, a nie jakościami natury kulturalno-emocjonalnej (pierwszym, fundamentalnym warunkiem powstania narodu był fakt osiadłego trybu życia)³³. Pisząc o „terytorium” używał terminu *zemlja*, co oznaczało obszar ze wszystkimi jego geologicznymi, topograficznymi, ekonomicznymi i estetycznymi walorami³⁴. Ów związek z ziemią stanowić miał o siłę świadomości narodowej i właśnie brak bądź epizodyczność jego występowania decydował – zdaniem Łypynського – o niedorozwoju danego narodu³⁵.

Autor starał się także wykazać bezzasadność wywodzącego się z tradycji herderowskiej rozumienia pojęcia narodu. Nie była to jednak bezwzględna krytyka roli etniczności w procesie kształtowania narodu, lecz pogląd, iż nie może być ona sprowadzana jedynie do kultury chłopskiej. Łypynський pragnął także zaznaczyć, iż jeśli to tylko inteligencja podtrzymuje świadomość narodową, to jest ona jedynie „literaturą, a nie życiem”³⁶. Do chłopomańskich wysiłków podniesienia kultury chłopskiej do poziomu czynnika konstytuującego poczucie odrębności narodowej odnosił się Łypynський lekceważąco, jeśli nie towarzyszyły im realne programy budowy własnego pań-

³⁰ W Łypynський, *Листы до братів*, s. 377–387

³¹ *Ibidem*, s. XXXI

³² *Ibidem*, s. XXIII

³³ *Ibidem*, s. 19

³⁴ *Ibidem*, s. 308, por. też A. Montezor, „Duch nacji” i „duch ziemi”, „Chłiborobčka Ukrajina”, 1924/25, s. 289–295

³⁵ W Łypynський, *Листы до братів*, s. 376–377

³⁶ *Ibidem*, s. 87 i 89

stwa (te zaś wiązały się z tradycją szlachecką). Jeśli aspiracje narodowe – utrzymywał – są reprezentowane jedynie przez te grupy, które pozostają niezdolne do zorganizowania państwowości, a to zawsze dotyczy inteligencji, naród istnieje w stadium niedorozwiniętym – jako „narodowość” (*narodnost*, a nie *nacija*, termin ten odpowiadać miał stanowi rozwoju ukraińskiego ruchu narodowego czasów współczesnych autorowi). Nie oznaczało to jednak w koncepcji Łypynskiego, że narodem byłoby samo państwo. Państwo zawsze istniało na Ukrainie, przekonywał, rzadko jednak przyjmowało jako własną „ideologię narodową miejscowego społeczeństwa”³⁷.

U podstaw teorii kwalifikacji narodowej Łypynskiego leżały więc czynniki: wolicjonalny, geograficzny (terytorialny) i kulturowy, a nie językowy, rasowy i religijny. „Dla ukraińskiego państwowca Ukraińcem, swoim, bliskim, człowiekiem jednego narodu jest każdy człowiek, który organicznie (miejscem osiedlenia i pracy) jest związany z Ukrainą, nie-Ukraińcem, obcym, człowiekiem obcego narodu (co nie oznacza koniecznie – wrogiem) jest każdy mieszkaniec innej ziemi, choćby wyznawał tę samą wiarę, należał do tego samego stanu czy klasy, mówił tym samym językiem i choćby w jego żyłach płynęła ta sama krew, jednych i tych samych przodków”³⁸. Do koncepcji czystości rasowej czy etnicznej odnosił się Łypynskij z politowaniem, jako do ewidentnych nadużyć materii historycznej: „jak nie ma czystokrwistych Amerykanów, tak nie ma czystokrwistych Ukraińców. Kolonia jest kolonią – ośrodkiem ludzi różnych plemion, ras i wiar. Ukraińcem jest każdy, kto chce, żeby Ukraina przestała być kolonią, żeby z różnych plemion, ras i wiar powstało jedno Państwo Ukraińskie. Twórcą Ukrainy jest ten, kto w święte dzieło uniezależnienia ukraińskiej kolonii przynosi wszystko co najlepsze, co jest w nim, w tej kulturze, z której do ukraińskości przyszedł”³⁹.

Definicje te nadają narodowi sens metafizyczny, kształtuje się on jako organiczna całość pozostająca pod fizycznym wpływem środowiska naturalnego. Na ich gruncie idea zdobycia dla ukraińskości

³⁷ *Ibidem*, s. 388

³⁸ *Ibidem*, s. 413

³⁹ *Ibidem*, s. XX

szlachty polskiej, na zasadzie splaty przez nią długu wobec wspólnie z ruskim chłopstwem zamieszkiwanej od wieków ziemi, wydaje się przemyślaną próbą ekstrapolacji własnego doświadczenia ojczyzny na innych przedstawicieli tego stanu⁴⁰.

Autor jednoznacznie odrzucał „niemiecką” lub „francuską” koncepcję narodu (popularne – jego zdaniem – wśród inteligencji ukraińskiej). Przedkładanie tej pierwszej, „opartej na plemiennych podstawach” oraz „na teorii wspólnego rasowego pochodzenia”, uważał za „polityczną szarlatanerię”. Określał ją jako bezzasadną historycznie ze względu na fakt wielokrotnego wymieszania się fal migracyjnych w Europie Wschodniej. Upieranie się przy „francuskim” „samostanowieniu na zasadzie wolności świadomości” poprzez podnoszenie historyczno-kulturowych odrębności – sądził – zakończyć się może w tej części Europy tylko wyodrębnieniem elementów „prawosławno-rosyjskiego” i „katolicko-polskiego”. Łypynskij proponował więc przyjąć koncepcję trzecią – „angielską”. „Normanowie, Sasi, Duńczycy – to my – mówią Anglicy” – pisał, naród miał być według nich „faktem politycznym”, a nie „rasowym” jak w koncepcji „niemieckiej” czy „ideologicznym” jak w przypadku „francuskim”. Do takiego narodu – konkludował autor – należą wszyscy mieszkańcy danej ziemi, jeśli trwale na niej osiedli, czyli nie stanowią elementu „nomadycznego”⁴¹.

Łypynskij nie wierzył – jak się wydaje – w czynniki natury językowej jako podstawę trwałego poczucia odrębności w stosunkach z sąsiadami, nie wierzył tym bardziej w przypadku Ukraińców, z uwagi na nieznaczną różnicę między językiem ukraińskim i rosyjskim. Nie sądził, aby świadomość narodową dało się budować na bazie odmienności językowej ludu, ta pierwsza bowiem „idzie z góry na dół” – od elit ku masom, a nie odwrotnie, a za swą podstawę ma tradycję historii przywódców. Naród ukraiński – tak jak go rozumieli „narodnicy” – różnił się od „moskiewskiego” nie tak jak „Czesi od Niemców, Polacy od Rosjan czy Bułgarzy od Turków”, lecz jak „Walonowie od Francuzów, Bawarczycy od Prusaków, Niemcy au-

⁴⁰ *Ibidem*, s. 309

⁴¹ W Łypинський, *Релігія і церква в історії України*, Lwów 1925, s. 70–71

striaccy od „niemieckich”⁴². Autor nie widział szans na opartą tylko na czynniku „kulturalno-obrzędowym” odrębną ukraińską świadomość narodu, gdyż „bizantyjskie korzenie wspólnej historii łączą go silnie z Moskwanami”.

W pracach Łypynskiego pojawia się w związku z tą problematyką syndrom „prowansalskości” jako zjawiska, gdzie nośnikiem jest grupa etniczna, która mimo upartego pielęgnowania tożsamości kulturowo-językowej, nie potrafiąc wykorzystać tradycji odrębnej państwowości, znajduje się w położeniu kolonii. Autor skłonny był sądzić, iż same tylko różnice językowe nie uratują Ukraińców przed Rosjanami, tak jak nie uratowały Prowansalczyków przed Francuzami⁴³.

Generalnie Łypynskij wypowiadał się jako przeciwnik „nacjonalizmu” rozumianego jako stanowisko odwołujące się do różnic językowych, choć był skłonny przyznawać mu pozytywną, ozdrowieńczą w skali europejskiej rolę szczególnie po 1848 roku. Z czasem jednak – zauważał – „nacjonalizm” stał się szkodliwy jako generator nienawiści w stosunkach między „narodami”, groźny przeciwnik wspólnotowości opartej na kryterium terytorialnym. Wierzył w możliwość „zastąpienia” „nacjonalizmu” „patriotyzmem” (*Heimatliebe*), jako wartością wynikającą z miłości do ziemi (*zemlia*) lub ojczyzny (*bat’kiwszczyna*), bez ksenofobii i aspiracji zdominowania. Obserwując na Ukrainie rozwój procesów demokratycznych, przewidywał w ich konsekwencji wzrost popularności nacjonalizmu, w którym widział istotną polityczną przeszkodę⁴⁴.

⁴² W Ł y p y n ś k y j, *Pokłykannia „Wariahuw” czy orhanizacija chliborobiv Kilka uwah z prywodu statii E. Czykałenka „De wychid?”*, Wiedeń 1926, s. 535

⁴³ I d e m, *Łvsty do bratiw...*, s. 18

⁴⁴ E P y z i u r, *op. cit.*, s. 310 Stanowisko to doprowadziło Łypynskiego do polemiki z Doncowem (por. rozdz. III). Szczególnie po publikacji *Nacjonalizmu* Doncowa – zawierającej otwarty atak na doktrynę ukraińskiego konserwatyizmu – autor musiał poczuć się zobligowany do publicznej odpowiedzi. Uczynił to w pracy *Cham i Jafet* wydanej w 1928 r. Poglądy i postawę Doncowa przedstawił wówczas pod symboliczną postacią „Chama ukraińskiego” Płętnował u niego m.in. utożsamienie „władzy z siłą”, wezwanie do zbiorowego mordu, oplucie tradycji zarówno własnej, jak i „polskiej” i „rosyjskiej”. Sytuację wrogości rodzących się w Europie nacjonalizmów nazwał „wojną między chami” (W Ł y p y n ś k y j, *Cham i Jafet...*, s. 10–13). Innym elementem krytyki Doncowa przez Łypynskiego była kwalifikacja ukraińskiego „nacjonalizmu” jako formy „ukraińskiej ochłokracji”

Autor traktował więc naród jako zjawisko historyczne – wynik ludzkiego wysiłku w historii. Tym samym *explicite* odrzucał zarówno ujęcia „naturalistyczne”, wyznaczające narodowi status określony transcendentnie, a zatem nie poddający się ludzkiej interwencji, jak i stanowisko „idealistyczne”, traktujące naród jako „odbicie” pewnych uniwersalnie występujących praw rozwoju historycznego (to przypisywał przede wszystkim marksistom). Przedstawiał naród jako przedmiot nieustannej pracy zbiorowej wpływającej na jego rozwój, wegetację lub śmierć⁴⁵. Podstawowym warunkiem jego istnienia musiała być „wola zbiorowa” („Nikt nam nie zbuduje państwa, jeśli sami nie zbudujemy i nikt z nas nie zrobi narodu, jeśli my sami narodem nie zechcemy być”), rozumiana jednak nie jako wynik pracy intelektualnej ogółu, lecz siła „nieświadoma, mistyczna, irracjonalna, wyrażająca pragnienie wolnego, niezależnego istnienia”⁴⁶, odpowiednio pokierowana przez świadomą celu elitę.

Naród w formie dojrzałej miał być więc wynikiem „historycznego narastania wśród pewnego etnicznie wyodrębnionego ludzkiego kolektywu konstruktywnych, a nie destruktywnych, organizujących, a nie rujnujących politycznych wartości”, czyli wynikiem procesu rozumnie pokierowanego przez ludzi. Swoją antynaturalizm najdobitniej wyraził Łypynskij twierdząc wprost, iż naród kształtuje się na skutek „walki z przyrodą”. Usiłując znaleźć punkt równowagi między rozwojem a trwaniem, określał naród jako wynik zabiegu „konserwowania” przez wiele pokoleń. „Rozwój” („postęp”) rozumiał właśnie jako proces świadomego konserwowania tych cech społeczności, które okazały się najlepsze, utrwalające, sprawdzone⁴⁷.

Obok takich czynników jak terytorium i kultura – według koncepcji Łypynskiego – naród konstituowała też odpowiednia struktura społeczna. Tu najważniejszy był problem istnienia elity, rozumianej – jak sam podkreślał – tak jak w socjologii zachodniej, ale nazywanej w nieco archaiczny sposób „narodową arystokracją”⁴⁸. Tej grupie

⁴⁵ W Łypynskij, *Listy do bratw*, s. 355–358

⁴⁶ *Ibidem*, s. 67, 84

⁴⁷ *Ibidem*, s. 129, 393

⁴⁸ *Ibidem*, s. XLVI

przypisywał zasadniczą rolę w procesie powstania i rozwoju narodów. Miała mieć ona charakter „autorytatywny”, jednoczący i organizujący politycznie pewną społeczność o odrębnych cechach etnicznych. Warunkiem zarówno jej istnienia, jak i wykonywania przez nią roli narodotwórczej była wspólnota tradycji, interesu i kultury. Łypynski wyraźnie wskazywał tu na grupę producentów rolnych – właścicieli ziemi ojczystej⁴⁹.

Rola „arystokracji” w procesie narodotwórczym miała więc charakter kreacyjny, w przypadku Ukrainy sprowadzała się do „przekształcenia ukraińskiej masy etnicznej w świadomy i niezależny naród”. Istnienie takiej grupy było warunkiem koniecznym istnienia narodu, zarówno w okresie kształtowania, jak i dojrzałego jego funkcjonowania. Rozkład czy tylko zaniechanie roli przywódczej przez arystokrację implikowały upadek narodu⁵⁰. Właśnie okoliczność braku elity narodowej, a raczej jej samowyniszczenie, spowodowane podporządkowaniem się przywódców polonofilskiemu lub rusofilskiemu kierunkowi, winił Łypynski za zanik woli państwowości wśród Ukraińców⁵¹.

Badacze ukraińscy poszukując podobieństw między ideami zaproponowanymi przez Łypynskiego a sposobami myślenia o społeczeństwie występującymi w europejskiej historii myśli wskazują na inspirację pracami Gaetano Moski, Vilfreda Pareta, Ludwika Gumplowicza oraz Georges’a Sorela. Rzeczywiście w myśli Łypynskiego można dostrzec wątki bliskie zarówno teorii „klas rządzących”⁵² oraz „krążenia elit”⁵³, jak i „walki ras” oraz pochodzenia państwa z podboju⁵⁴. Jest możliwe, aczkolwiek niełatwo byłoby to udowodnić, że droga intelektualna obrana przez autora polegała na wykorzystaniu tych

⁴⁹ *Ibidem*, s. 67

⁵⁰ *Ibidem*, s. 131–132

⁵¹ *Ibidem*, s. 439–442.

⁵² G. M o s c a, *The Ruling Class*, McGraw – Hill Book Company Inc., New York–Toronto–London 1939

⁵³ V. P a r e t o, *The Mind and Society A Treatise on General Sociology*, New York 1963

⁵⁴ L. G u m p l o w i c z, *Geschichte der Staatstheorien*, Innsbruck 1928, i d e m, *Grundriss der Soziologie*, Innsbruck 1928 i *Der Rassenkampf*, Innsbruck 1928

koncepcji teoretycznych w celu uzasadnienia własnego programu ideologicznego, którego istotą była budowa ukraińskiej państwowości⁵⁵. Trzeba jednak pamiętać, iż Sorel był w ogóle jedynym autorem, na którego Łypynskij powołał się otwarcie. Nie należał on do tych, którzy zabiegają o zapewnienie „naukowej legitymizacji” swojej ideologii. Analiza porównawcza pozwala zresztą na wyciągnięcie wniosku, iż owych podobieństw było przynajmniej tyle samo co różnic.

Mozna więc dostrzec podobieństwo pomiędzy teorią „klas rządzących” Moskij (z 1896) a stanowiskiem Łypynskiego wyrażającym się w przekonaniu, iż społeczeństwa są zawsze rządzone przez elity, a stała wymiana tychże jest mechanizmem właściwym rozwojowi historycznemu. Można je widzieć także w koncepcji „typów społecznych”, pojmowanych jako formacje koordynujące wysiłki indywidualne dla osiągnięcia wspólnych celów, którym odpowiadają różne „formuły polityczne” – manifestacje zasobów ideologicznych uzasadniających władzę konkretnej elity. Nie można jednak nie zauważyć, że Łypynskij nie podzielał przekonania Moskij, iż w historii daje się zauważyć postępujący rozwój od niższych do wyższych form cywilizacji, ani tym bardziej oceny demokracji jako systemu zapewniającego najlepszą koncentrację sił społecznych na względnie najwyższym poziomie cywilizacji (z 1923 r.).

O ile Łypynskiego różniła od Moskij zasadniczo nie „postępowa”, lecz raczej „cyrkulacyjna” wizja historii, łączyło jednak zainteresowanie czynnikiem historycznym w ogóle, o tyle w stosunku do Pareto dystans ten był znacznie większy. Różnice między nimi zaczęły się już na poziomie aksjologicznym, dotyczyły jednak przede wszystkim rozumienia procesu historycznego. Jeśli założeniem Pareto było stworzenie podstaw metodologicznych socjologii jako nauki „pozytywnej”, czerpiącej wzory z dziedziny nauk przyrodniczych (a więc całkowicie wolnej od wartościowań), to Łypynskij godził się na to tylko pozornie. Jego podkreślenie irracjonalnych sił w człowieku, w tym zwłaszcza żądzy przewodzenia oraz powiązanie

⁵⁵ V Isajiw – obok wymienionych autorów – prawzorów (a przynajmniej podobieństw) koncepcji Łypynskiego proponuje też poszukiwać u Franza Oppenheimeira (teoria konfliktu społecznego) i Roberta Michelsa (teoria elit), por. W i s a j i w, *op. cit.*, s. 288–290

ich z programem uzasadniającym postulat budowy własnego państwa, rzeczywiście jakoś przypominało koncepcję relacji między rezydiami i derywacjami stworzoną przez Pareta (tzw. teoria czynności pozalogicznych). Rzecz w tym, iż z jednej strony Łypynskij – bardziej ideolog narodowy niż teoretyk społeczeństwa – taką cechę natury ludzkiej jednoznacznie pozytywnie wartościował, z drugiej sądził, że raz zdobytą władzę nowa „narodowa” elita będzie zdolna utrzymać, gdyż będzie motywowana wciąż tym samym czynnikiem chęci panowania oraz legitymizowana tym samym programem obrony państwowej niezależności. Wydaje się więc, iż zakładał on w określonej grupie społecznej swoistą „konserwację” rezydów i – co tu ważniejsze – także derywacji, aczkolwiek zgadzał się z opinią o stałym mechanizmie wymiany jej składu przez kooptację ludzi o odpowiednich kwalifikacjach moralnych. W ten sposób Łypynskij, autor prezentujący w swoich pracach historycznych „dynamiczną” wizję dziejów, wiedziony motywami ideologicznymi niejako „wylączył” przyszłą Ukrainę spod działania historii, historii takiej, jak ją rozumiał Pareto⁵⁶.

Łypynskij różnił się także od Pareta co do generalnego przekonania o prawidłowości organizującej system równowagi społecznej. Dla włoskiego socjologa stan równowagi utrzymywał się dzięki niustannemu konfliktowi między grupami społecznymi, dla ukraińskiego historyka zaś – dzięki organicznej współpracy i funkcjonalnemu podziałowi ról społecznych. W koncepcji Łypynskiego konflikt służył ewentualnie tylko jako metoda zmiany danego stanu rzeczy na bardziej pożądany, przedłużanie się jego trwania aż do poziomu politycznoustrojowej instytucjonalizacji (jak to ma miejsce w demokracjach) traktowane było jako przejaw „choroby”, a nie „zdrowia” społeczeństwa.

Porównując z kolei spuściznę Ludwika Gumplowicza należy wskazać przede wszystkim na koncepcję powstawania i ewolucji państw rzeczywiście paralelną w stosunku do koncepcji Łypynskiego. Podobieństwo to dotyczy wszystkich – poza ostatnią – faz roz-

⁵⁶ Por J S z a c k i, *Historia myśli socjologicznej*, t. I, Warszawa 1981, s. 378 i V Pareto, *Uczucia i działania. Fragmenty socjologiczne*, wybór, wstęp i red. nauk A Kojder, Warszawa 1994, s. XXXII

woju państwowego występujących u Gumplowicza. Łączyło ich więc przekonanie, że państwo stanowi najwyższy wyraz jedności społecznej, i pogląd na temat cykliczności rozwoju państw. Łączył ich sam schemat powstawania państwa jako konfrontacji dwóch klas: zwycięzców i podbitych, a także wizja procesu powstawania „narodu” jako wyniku przyjęcia przez klasę podbitą języka, religii i obyczaju zdobywców⁵⁷. Podobieństwa myśli obu teoretyków można też poszukiwać na płaszczyźnie historiozoficznej, gdyż dzielali oni przekonanie, że tak powstający naród jest końcowym wynikiem rozwoju społeczno-politycznego, a także pogląd na dzieje powszechne jako na arenę „walki ras” rozumianych jako grupy zdolne aktywnie kształtować w danym momencie przebieg wypadków.

Jeśli przyjąć, iż stanowisko historiozoficzne Łypynskiego było w znacznym stopniu podobne do tego, które zajmował Gumplowicz, to jednak u pierwszego z nich służyło ono uzasadnieniu zupełnie innego przekonania ideowego, a także zostało wprowadzone do programu politycznego. U ukraińskiego konserwatysty nie występuje przekonanie, jakoby to materialny wymiar posiadania miał być podstawowym czynnikiem motywującym uczestników konfliktów w historii. Wydaje się, że Łypynskij był w tym punkcie znacznie bliższy koncepcji rezyduów Pareta w tym sensie, że odrzucał monokausalny sposób wyjaśniania przyczyn ludzkiego działania. Ideologiczne przyczyny tej różnicy zostaną chociaż częściowo objaśnione, jeśli zwrócimy uwagę na to, iż Gumplowicz pozostawał w kręgu tradycji myślenia anarchistycznego i socjalistycznego, gdy akcentował rozumienie prawa jako narzędzia zapewniającego klasie rządzącej eksploatację poddanych, a nie wyrazu pozakoniunkturalnej sprawiedliwości.

Nie wydaje się natomiast, aby Łypynskij podzielał pogląd profesora Uniwersytetu w Grazu dotyczący współczesnego stadium rozwoju państwowego, nazywanego przez tego drugiego, „nowoczesnym państwem kultury”. Jeśli Gumplowicz sądził więc, że generalnie Europa wyszła z faz pierwotnej i feudalnej, charakteryzujących się dominacją czynnika przemocy w stosunkach międzyludzkich, i weszła w fazę względnej stabilizacji (w której systemy demokratyczne

⁵⁷ W Łypynскый, *Листы до братів* ... s. 248

mogą stanowić bezkrwawą arenę starcia różnych interesów i grup), to Łypynśkyj zdawał się sugerować, że – przynajmniej w przypadku ukraińskim – to nie nastąpiło, odrzucał też mechanizmy przedstawicielskie jako organizujące ład społeczny, nawet już po ewentualnie zwycięskim zakończeniu walki o ukraińskie państwo. Paradoks rozpatrywanego tu stanowiska polegał na tym, że opisane przez Gumplowicza reguły rozwoju historycznego, prowadzące systemowo do wniosku o bezzasadności jakiegokolwiek planowania społecznego, Łypynśkyj traktował jako takie tylko do momentu, w którym była zbędna potrzeba formułowania programu politycznego. Gdy ta jednak się pojawiała, natychmiast wkraczał w dziedzinę, która w świetle myśli Gumplowicza nieuchronnie prowadziła do utopii.

Podobieństwa między Łypynśkim a Sorelem były natomiast stosunkowo najdalej idące. Obaj wyrazali przekonanie o zywiołowym (*stichijnyj*) oraz mistycznym charakterze poznania oraz działania ludzkiego. Podobnie rozumieli ludzkie motywacje – jako nie całkiem wyrażalne, intuicyjne, pozaracjonalne. Sorelowska kategoria „mitu” daje się – moim zdaniem – wykorzystać do wyjaśnienia, jak Łypynśkyj rozumiał proces tworzenia państwa przez „warstwę przewodnią” narodu ukraińskiego. Obaj podzielali też potrzebę obrony religii oraz tradycyjnych wartości życia rodzinnego i grupowego jako podstawy ładu społecznego, uprawiali kult heroizmu oraz nawiązującej do nietscheanizmu wielkości człowieka. Z nieukrywaną pogardą odnosili się do współczesnej im cywilizacji, atakując jej konsumpcyjny charakter, dążenia egalitarystyczne, partyjnictwo, rozkład więzi społecznej, niesprawiedliwość i zanik postawy samopoświęcenia. Za tym kryło się odrzucenie całej tradycji oświeceniowej, zwłaszcza progresywizmu i racjonalizmu. Przemiany tego społeczeństwa mogła dokonać ich zdaniem tylko klasa, która z racji na walor wykonywanej pracy została w najmniejszym stopniu dotknięta pociągami rozkładu, a w każdym razie nie była za ten rozkład odpowiedzialna. Dla Sorela był nią proletariatus – rzeczywisty i jedyne producent w obrębie burżuazyjnego społeczeństwa, dla Łypynśkiego byli to – *chliboroby* – wytwórcy rolni. Obie te grupy miały cechy zarówno „wojowników”, jak i „producentów”, obie jednak trzeba było dopiero stworzyć. Przełom, którego miały dokonać, był w jakiejś formie „powrotem do źródeł”,

odnalezieniem przeszłości, którą ludzkość zagubiła w pogoni za uludą posiadania, szczęścia i wygody.

Jeżeli Łypynskij i Sorel żywili te same uczucia wobec cywilizacji swoich czasów, to jednak zupełnie inne cele wytyczali ewentualnej jej zmianie. Wydaje się, że myśl Sorela skierowana była ku wyzwoleniu ludzkości i od demoralizującego ucisku współczesności, i od władzy w ogóle, oznaczała więc propozycję anarchistyczną prowadzącą do zniesienia zarówno podziału klasowego, jak i samego państwa. Cele Łypynskiego były dokładnie przeciwne, chciał on na Ukrainie zbudować właśnie klasowe społeczeństwo i silne państwo. Gdy Sorel zakładał wojnę klasową z użyciem przemocy (jako siły moralnie ozdrowieńczej), to Łypynskij pisał raczej o cierpliwym budowaniu międzyklasowych więzi społecznych, a zagadnienie przemocy zbywał milczeniem. Jeśli spojrzeć jednak na rzecz głębiej, to istnieją moim zdaniem powody umożliwiające interpretację zgoła przeciwną. Otóż jeśli przyjąć, że Sorelowi szło w istocie tylko o zniesienie władzy politycznej, nie wykluczał on natomiast zarządzania procesem produkcyjnym (przez związki – syndykaty), to trzeba wziąć pod uwagę, że zaproponowana przez Łypynskiego wizja społeczeństwa korporacyjnego („klasokratycznego”), jeśli chodzi o zadania organizacyjne władzy politycznej, przewidywała ich ograniczenie właśnie tylko do praktyk administracyjnych. Podejmując taką interpretację, pomija się jednak jeden istotny czynnik: u Sorela przyszłe społeczeństwo było społeczeństwem równych (stąd wiara w możliwość zniesienia tradycyjnie rozumianych struktur władzy), u Łypynskiego ludzie byli naturalnie nierówni, a warunkiem stabilności społecznej była właśnie równowaga między, jak ich nazywał, „aktywnymi” i „pasywnymi”.

Rewolucja sorelowska oznaczała także rzeczywiste przerwanie ciągłości kulturowej, elementami przenoszonymi do „nowego” świata byłyby tylko kult pracy, rodziny i solidarności typu plemiennego. Propozycja Łypynskiego, właśnie w tym punkcie była najbardziej „konserwatywna”, szła w kierunku odwrotnym, stanowiła raczej próbę restauracji takiej rzeczywistości, która miała ukształtować się na terytorium Ukrainy w okresie Rusi Kijowskiej, a ostatecznie załamać w XVIII wieku. Wydaje się, że uprawnione jest takie interpretowanie

myśli Sorela, w których widoczny jest jego kult równości, heroizmu, przełomu i przemocy jako wartości autotelicznych, treść doktrynalna zaś jako istotna tylko o tyle, o ile mogła mieć moc agitacyjną. W tym kontekście Łypynśkyj był myślicielem absolutnie innego porządku. Konsekwentnie budując program odnowienia konkretnej państwowości, operował w wyraźnie zaznaczonej przestrzeni kulturowej, dlatego też jego program polityczny nie zawierał propozycji w wymiarze ogólnoludzkim. Sorel chciał przemiany całego świata, dlatego akceptując odnosił się do bardzo różnych ruchów politycznych, jakie powstały za jego życia w Europie (bolszewicy, faszyci), Łypynśkyj chciał budowy państwa ukraińskiego, dlatego jego propozycja składała się z elementów bezpośrednio związanych z konkretną rzeczywistością społeczno-kulturową.

TEORIA ELIT⁵⁸

O negatywnym stosunku do teraźniejszości decydowały u Łypynśkiego dwa krytyczne przekonania dotyczące kapitalizmu i demokracji oraz przywódczej roli inteligencji. W pierwszej kwestii autor interpretował dzieje jako arenę światowej walki między „prawem ziemi i prawem kapitału”. W jej toku fundamentalny zwrot w historii europejskiej – zwycięstwo Ententy – oznaczać miał „tryumf demagogicznej plutokracji”, w konsekwencji wzrost popularności rządów demokratycznych, podporządkowanych sile anonimowego kapitału⁵⁹. Jednoznacznie preferował kulturę wsi, niechętnie traktował miasto – symbol cywilizacji kapitalistycznej.

⁵⁸ Zdaniem Jarosława Pelenskiego teoria elit Łypynśkiego ukształtowała się dopiero po rewolucji 1917–1920 r w okresie formułowania myśli zawartych w *Łystach do bratw* .. Do 1917 r starał się on zharmonizować demokrację z rolą elity i „kulmem wybitnych jednostek” w historii („Stanisław Michał Krzyczewski”), po 1917 r pierwszy element koncepcji zniknął całkowicie, trzeci także został zdegradowany. Pelenskyj zastanawia się nad tym, skąd pochodziło zainteresowanie autora rolą jednostek w historii – od Thomasa Carlyle’a, Stefana Georga i Ernsta Kantorowicza, czy od historyków polskich – Ludwika Kubali, Szymona Aszkenazego i Stanisława Zakrzewskiego, J Pelensky, *op cit*, s 328–329.

⁵⁹ W. Łypynśkyj, *Łysty do bratw* , s 32–34

Krytyka inteligencji wynikała z założenia dotyczącego typu relacji między pragnieniem a mową w działalności ludzkiej. „Słowo” traktował autor jako sługę „wewnętrznego pragnienia”, nigdy zaś odwrotnie. Tworzenie „pragnień” za pomocą „słów” uważał za mistyfikację. W działaniu „słowo” (myśl, ideologia) miało odgrywać jedynie rolę pomocniczą w stosunku do samego czynu, ten zaś był niemożliwy bez odpowiedniego zaplecza materialnego. „Przekonywać można tylko czynem, a nie słowem, tylko siłą, a nie teorią” – pisał Łypynśkyj. Na tej podstawie przeprowadzał swoją krytykę inteligencji jako grupy, która nie włada ziemią, lecz kupczy „słowem” (podobnie zresztą jak i burżuazji, która ten produkt nabywa), obcy jest więc jej „rycerski”, wojowniczy stan ducha, niezbędny klasie przywódczej⁶⁰. Krytyki inteligencji u Łypynśkiego nie należy rozumieć jako zwyczajnego antyintelektualizmu, jedynie jako propozycję odsunięcia tej grupy od roli przywódczej. Inteligencja jako formułujący i popularyzujący idee narodowe, swoisty mediator między klasami społeczeństwa właścicieli miała jego zdaniem istotne zadanie do wykonania.

Miejsce inteligencji miała zająć „narodowa arystokracja”. W *Łystach* odnajdujemy dwie różne koncepcje arystokracji⁶¹. Pierwsza, występująca w najwcześniejszych napisanych partiach dzieła, sprowadzała się do dziedzicznej szlachty, która w toku rewolucji narodowej miała się przekształcić, stając po stronie nowych idei⁶². Koncepcja ta miała jednak – jak się zdaje – charakter pojęcia jedynie historycznego. Druga natomiast nie miała charakteru klasowego w marksowskim sensie, opierała się raczej na pryncypium wartości duchowych. „Najlepsi między *chliborobami*, najlepsi między wojskowymi, najlepsi między robotnikami, najlepsi między przemysłowcami – oto nowa ukraińska arystokracja”⁶³ – tak najkrócej charakteryzował ją Łypynśkyj. Przedstawiał ją jako „aktywną mniejszość” i przeciwstawiał zawsze „pasywnej większości”⁶⁴. Podkreślał jednak, jako równoległe

⁶⁰ *Ibidem*, s. 115–126, 150–155

⁶¹ *V I s a j i w, op cit*, s. 296

⁶² *W Ł y p y n ś k y j, Łysty do bratw*, s. 38–39 i 86

⁶³ *Ibidem*, s. 104

⁶⁴ *Ibidem*, s. 185–186

potrzebne jej cechy, i autorytet moralny, i siłę materialną („władanie zasobami wojny i produkcji”).

Kwestia nie przedstawiała się więc jasno, jak bowiem rozumieć „najlepszego z robotników”, który „władą fabryką”, uwzględniając to, że autor wyraźnie opowiadał się za prywatną własnością środków produkcji. Nie ulega jedynie wątpliwości, że owa druga koncepcja zakładała otwartość omawianej grupy, zasadę kooptacji do niej natomiast widział autor przede wszystkim w sferze kwalifikacji moralnych. Być może niejasność pojęcia elity wynikała w przypadku Ukrainy ze specyfiki jej położenia – wszak tu „narodowej” arystokracji w pierwszym z wymienionych znaczeń po prostu nie było, perspektywa jej stworzenia opierała się więc na kryterium moralnym, a nie genealogicznym (choć i tu Łypynskij pisał o „starych panach ukraińskich” – jak należy przypuszczać – tej szlachcie, której mimo jej polonizacji czy rusyfikacji proponował powrót do ukraińskości)⁶⁵.

Historia – zdaniem autora – by użyć formuły przypisywanej Parecie była „cmentarzyskiem elit”. Jedne miały charakter kreatywny, właściwie wykonały swoją rolę przywódczą (np. legionści Piłsudskiego⁶⁶), inne nie wykorzystały szansy bądź świadomie z niej rezygnowały (np. atamani – przywódcy powstań hajdamackich na Ukrainie⁶⁷).

Sprawcą rozwoju historycznego był dla Łypynskiego rozwój zasobów materialnych powodujący, iż forma organizacji politycznej ustanowiona przez arystokrację podlegała ciągłej zmianie, by móc sprostać potrzebom nowego przywództwa. W tej sytuacji historię analizował autor jako pasmo walk o władzę między dwoma rodzajami elit „arystokratycznych” – władającymi zasobami produkcji „wojownikami” a pozbawionymi tego władania inteligentami – pacyfistami i właścicielami finansowego kapitału. Zwycięstwa tych drugich, odnoszące na skutek powtarzającego się schematu „rewolucji inteligencko-burżuazyjnych”, mogły być tylko okresowe, nie odzwierciedlały bowiem porządku naturalnego. Tworzenie przez nie specyficznego modelu władzy, nacechowanego brakiem odpowiedzialności,

⁶⁵ W. Łypynskij, *Poklykannia*, s. 560

⁶⁶ *Ide m*, *Łysty do bratw*, s. 39

⁶⁷ *Ibidem*, s. 140

przedzej czy później zawsze zakończyć się miało jego upadkiem pod naciskiem nowo powstałej silnej arystokracji⁶⁸.

W procesie „budowy narodu” stara „warstwa przewodnia” mogła oczekiwać oporu z dwóch stron: rewolucyjnej, „postępowej” siły nowych kandydatów do władzy, pośród których jednak motyw osobiste mogły zdominować liczenie się z interesami ogółu, oraz „pasywnej” („reakcyjnej”) siły mas. W tej sytuacji państwu przeznaczał Łypynskij rolę „regulatora ruchu”, miało być ono „uzdą dla panów” i „dźwignią dla ludu”. W procesie narodotwórczej „wymiany elit” rola organizacji państwowej zasadzała się więc na wywazaniu przeciwnego nacisku przywódców starej i nowej generacji, miała doprowadzić do zawarcia między nimi prawnego kompromisu, tak aby „konserwatyści” korzystając z dotąd uprzywilejowanej pozycji nie zdołali zniszczyć konkurentów – „jedynej siły zdolnej generować postęp narodu”⁶⁹. Dwie postawy skrajne, pojawiające się na dwóch przeciwstawnych krańcach tej walki: rewolucję i reakcję, Łypynskij kwalifikował jako groźne, nazywał je „zwyrodniałym postępem” i „zwyrodniałym konserwatyzmem”⁷⁰.

Procesowi ciągłego uzupełnienia elit w historii odpowiadał proces wzrostu lub upadku głównego przedmiotu ich zabiegów – narodu. Łypynskij wyróżniał więc trzy „metody organizacji arystokracji”: „klasokrację”, „ochłokrację” i „demokrację”, mimo identyczności nazw z terminami używanymi we współczesnej politologii nie rozumiał ich po prostu jako form ustroju politycznego. „Klasokrację” charakteryzował więc jego zdaniem podział na klasy społeczne, jedność obywatelskiej moralności opartej na wierze w Boga i wypływającej z niej etyce pracy. Odpowiadał temu wysoki stopień podatności

⁶⁸ *Ibidem*, s. 134–135, 150–155

⁶⁹ *Ibidem*, s. 395–396

⁷⁰ *Ibidem*, s. 389. W słynnej i często cytowanej polemice z jednym ze swych politycznych krytyków na ukraińskiej prawicy, Osypem Nazarukiem, Łypynskij bronił stanowiska, iż nieszczęściem Ukrainy nie jest istnienie „rewolucjonistów” (chodziło o Szewczenkę, Frankę i Drahomanowa), lecz to, że istnieją tylko oni (zbyt słaby jest natomiast nurt konserwatywny) – *Лист В. Їпynського до О. Назарука від 18 лютого 1925 р.*, [w:] *Віщеслав Їпynський Архів Том 7 Листи Осыпа Назарука до Віщеслава Їпynського*, I Їсяк-Рудницький (red.), Східно-європейський дослідний інститут ім. В. К. Їпynського, Філадельфія 1976, s. XLVI

„pasywnych” mas na twórcze impulsy elity, czemu towarzyszył zaawansowany poziom kultury i techniki. „Demokracja” sprzyjała natomiast rozkładowi klas, upadkowi wiary na rzecz panowania „praw rozumu”, chaosowi działalności twórczej, dezorganizacji „indywidualistycznej” i niezdyscyplinowanej arystokracji. Masy w warunkach „demokratycznych” miały się sukcesywnie demoralizować z powodu braku autorytetu elity, produkcję materialną nurtować anarchia, w konsekwencji prowadząca do „ruiny narodu”. „Ochłokracja” w końcu była – z reguły – wynikiem „najazdu wewnętrznych lub zewnętrznych koczowników”, wyzwalających masy spod niszczącego wpływu „demokracji”. Sami najeźdźcy reprezentowali jednak typ arystokracji „nieproduktywnej”, zajmującej się jedynie zorganizowaniem systemu eksploatacji ludności, byli prymitywni i fanatycznie oddani zasadzie jednoosobowego przywództwa. „Ochłokracja” sprzyjać miała bezklasowości podporządkowanego społeczeństwa, w którym posłuszeństwo osiąga się strachem i przymusem pracy, a kultura materialna nie znajduje bodźców do rozwoju. W odróżnieniu od „demokracji” „ochłokracja” dawała jednak szanse na stopniowe wykształcenie się społeczeństwa klasowego, odrodzenie moralne, w konsekwencji na „klasokrację”.

Schemat powyższy Łypynskij wyjaśniał także w kontekście koncepcji „rasowej”, do pewnego stopnia przypominającej pomysły Gumpłowicza. „Żółci”, czyli „aktywna mniejszość”, i „czarni” – „pasywna większość”, byli dla niego „rasami” jedynie w pojęciu psychicznym, nie biologicznym. W typie „klasokratycznym” („organicznym”) „zółci” zdobywali ziemię „czarnych” zawsze zbrojnie, dzięki czemu później towarzyszył im „rycerski” typ kodeksu etycznego. Stopniowo jednak dążyli oni do stworzenia wspólnej, zjednoczonej, społecznej organizacji wraz z „czarnymi”, co owocowało powstaniem narodu i systemu absorbowania przez konserwatywną elitę ożywczych wpływów aktywnych elementów niższych warstw. Warunkiem sukcesu w omawianym procesie narodotwórstwa było równoległe oparcie „klasokratycznej” wspólnoty na zasadach terytorializmu i niezależności państwowej. Ostatnim stadium procesu miało być „unarodowienie” języka, ducha i religii.

W typie „demokratycznym” („chaotycznym”) – „żółtym” przypisuje Łypynskij różnorakie rasowo pochodzenie, dlatego od począt-

ku brakuje im etosu rycerskiego. Ponieważ z reguły „demokracja” kształtuje się w czasie rozkładu „klasokracji” lub „ochlokracji”, jej elita powstaje z wymieszania „aktywnych” i „pasywnych” i nie jest zdyscyplinowana wyznawaniem jednego kodeksu etycznego⁷¹.

Typ „ochłokratyczny” natomiast często przybiera formę kolonialną, szczególnie ważną ze względu na status Ukrainy w jej stosunkach z Rosją i Polską. Powstanie kolonii wywodził Łypynśkyj nie od zawojowania ziemi, lecz od kryzysu moralnego „czarnych”, którzy straciwszy odporność na wpływy zewnętrzne, podporządkowywali się reprezentującym interesy metropolii „złotym”. „Złóci” byli w kolonii obcy, będąc sługami metropolii nie asymilowali się, w związku z tym nie brali pod uwagę alternatywy „klasokratycznej”, czyli nie pretendowali do „organicznego” połączenia z „czarnymi”. Ci zaś postrzegają ich jako „najeźdźców”, co przyczynia się do wykształcenia stosunków wzajemnej wrogości i odsuwania perspektywy powstania narodu. Tym silniej skłaniało to „złoty” do szukania oparcia w metropolii, tym bardziej oddalało od możliwości zajęcia pozycji reprezentanta interesu miejscowego. Konflikt wyładowywał się ostatecznie w rewolucji, w wyniku której „czarni” budowali „demokrację”, a słabe – w „ochlokracji” – podziały klasowe były zastępowane „partyjnymi”. Pojęcie narodu, które w przypadku ewolucji w kierunku „klasokratycznym” miało szanse ukształtować się jako „terytorialno-państwowo-kulturowo-duchowe”, nabierało charakteru „partyjnego”, opartego nie na zasadzie współpracy, lecz nienawiści. Koloniom brak więc było – konkludował Łypynśkyj – „klasy klasokratycznej”, która dzięki połączeniu autorytetu moralnego i siły materialnej mogłaby przeprowadzić proces oswobodzenia. Z poczucia niemocy popadały kolonie w syndrom „prowansalstwa” – pielęgnowania jedynie kulturalno-literackiej (a nie politycznej) strony swojej odrębności⁷².

Preferowanemu „klasokratycznemu” modelowi stosunków między „złotymi” i „czarnymi” w sferze ustroju politycznego najbardziej odpowiadała monarchia. Jej zadaniem było zdyscyplinowanie „impe-

⁷¹ W Łypинський, *Листы до братів*, s. 208–234

⁷² *Ibidem*, s. 328–358

rializmu” arystokracji, samego monarchę ograniczać zaś miała podległość prawu. W istocie warunkiem kluczowym ukształtowania świadomości narodowej była, zapewniona jedynie w „klasokracji”, homogeniczność pragnień „aktywnych” i „pasywnych” elementów społeczności, w praktyce – dobrowolne uznawanie przez ogół przywódczego autorytetu warstwy rządzącej⁷³.

Teorię systemów uzupełnił Łypynskij obserwacjami natury psychologicznej dotyczącymi preferencji osobowościowych do sprawowania władzy. Wyróżniał więc trzy typy ludzkie pod kątem ich predyspozycji do działalności politycznej (według kryterium stosunku do „miecza” i „produkcji”), odpowiadające trzem wspomnianym systemom organizacji społecznej. „Klasokracji” odpowiadał więc „wojownik-producent”, „ochlokracji” – „wojownik-nieproducent”, „demokracji” – „niewojownik-nieproducent”⁷⁴. O ile stosunek do miecza zależał, według Łypynskiego, od dziedziczności („rasy”), o tyle stosunek do „produkcji” zależał od wychowania i sposobu życia. Dlatego właśnie historycznie znacznie łatwiej do „klasokracji” można było dojść przez „ochlokację” (np. Waregowie na Rusi czy Kozacy na Ukrainie) niż przez „demokrację” całkowicie pozbawioną ducha „wojowniczego”.

Reprezentatywnym przykładem „klasokracji” była dla autora Anglia od czasów normandzkich aż po współczesne⁷⁵. „Ochlokację” ilustrował on natomiast na przykładzie absolutystycznej Francji czasów przedrewolucyjnych⁷⁶ oraz Rosji, zarówno pod władzą carską, jak i bolszewików. Interesująco interpretował dzieje Polski mające przebiegać wedle schematu: „klasokracja” – „demokracja”. Pierwotnie „pasywnych” Słowian mieli tu zorganizować „Lachowie” duńsko-normańskiego pochodzenia. Powstała dzięki temu „klasokrację” zniszczyła jednak niekontrolowana przez monarchę przewaga arystokracji nad masami, ukształtował się więc następnie system „demokratyczny”. Podejmowane przez Kościuszkę próby ustanowienia

⁷³ *Ibidem*, s. 272–287

⁷⁴ *Ibidem*, s. 345

⁷⁵ *Ibidem*, s. 413

⁷⁶ *Ibidem*, s. 300–301

„ochłokratycznego” aparatu zawiodły. Tradycja „demokratyczna” utrwaliła się i nie mogło jej już odmienić pokolenie „pepeesowskie”, którego przedstawiciele w walce o Polskę niepodległą dążyli do systemu „ochłokratycznego”, zniszczyli jednak przy tym resztki elit konserwatywnych uniemożliwiając tym samym budowę „klasokracji”⁷⁷.

Łypynskij wierzył w prawną i symboliczną rolę monarchii jako optymalnej formy ustroju politycznego, zdolnej wziąć na siebie obowiązki „akuszerki” narodu. Teoretyczne uzasadnienia tego przekonania wywodziły się z koncepcji dwóch czynników określających podstawy władzy. „Imperializm” przedstawiał on jako wrodzone, charakteryzujące elitę, pragnienie władzy, „mistycyzm” – jako wiarę w prawość (bezalternatywność) tego pragnienia. Oba decydowały o występowaniu wśród arystokracji tak potrzebnych cech, jak konsekwencja, wytrwałość, ofiarność, zdolność do podejmowania ryzyka, poczucie siły wewnętrznej. Otóż monarchia była dla Łypynskiego niezbędna, bo jako jedyna mogła mocą swojego autorytetu i typem politycznej organizacji ograniczyć wybujały „imperializm aktywnej mniejszości”. Z kolei elementem dyscyplinującym „mistycyzm” miał być ogólnie akceptowany system osadzonych w religii praw moralnych. Monarchia nie mogła jednak przybierać formy absolutystycznej, ta bowiem ze swojej natury krępowała rozwój narodu przez zahamowanie tworzenia się klas⁷⁸.

UKRAINA MIĘDZY WSCHODEM A ZACHODEM

Wydaje się, iż Łypynskij, teoretyk narodu, patrzył na Ukraińców z perspektywy ponadtysiącletniej historii państw-narodów zachodniej Europy. Na całym jego wysiłku zarówno teoretycznym, jak i programowym silne piętno wywarła myśl, że z uwagi na słabość wpływu Zachodu i wyjątkowo niekorzystne położenie geopolityczne, nie było dane Ukrainie przejść przez wszystkie stadia rozwojowe, przez które przeszły Anglia czy Francja.

⁷⁷ *Ibidem*, s. 311–314

⁷⁸ *Ibidem*, s. 344

„Bezpaństwowość – tak nazywa się nasza choroba” – pisał⁷⁹. Była dla niego czymś zupełnie różnym od „zniewolenia”. „Zniewolenie” tłumaczył jako brak własnego państwa wywodzący się ze sprzeciwu jakiejś obcej potencji, „bezpaństwowość” natomiast jako nieobecność autentycznego pragnienia członków danego narodu, by państwo zbudować. Odpowiedzialne za taki stan rzeczy na Ukrainie miały być po pierwsze czynniki natury geograficznej i geopolitycznej (tzw. czynniki statyczne), takie jak położenie „na bitym szlaku między Azją a Europą” oraz na pograniczu dwóch kultur: rzymskiej i bizantyjskiej, doskonała jakość gleb powodująca łatwość sukcesów w zmaganiu się człowieka z przyrodą, w końcu „brak stałości rasy” (wieloetniczne pochodzenie) ludności. W konsekwencji powodować one miały brak patriotyzmu i przewagę w charakterze „emocjonalności nad wolą i inteligencją”. Także czynniki „dynamiczne” – zależne wyłącznie od zamieszkujących Ukrainę ludzi – odegrały istotną rolę. Łypynśkyj podsumował je jako „brak umiejętności Ukraińców, bez względu na to, za kogo oni siebie uważają i jak siebie narodowo nazywają, zdobycia i zorganizowania na swojej ziemi własnej władzy i tej władzy własnymi siłami utrzymania”⁸⁰.

Ten brak państwowotwórczych umiejętności określał Łypynśkyj jako „zjawisko społeczno-psychiczne”, wyrażające się w dominacji postawy symbolizowanej przez biblijnego Chama i przeciwstawionej Jafetowi. Spośród tych dwóch synów Noego pierwszy miał kpić z ojca, gdyż motywowały nim „złość i potrzeba odrębności”, drugi okazywał mu szacunek, żywił bowiem wobec niego uczucie „miłości i wspólnoty”. „Chamstwo” rozumiał więc autor jako tendencję do oderwania się od własnej wspólnoty, to właśnie jego oddziaływanie miało spowodować upadek państwa ukraińskiego w 1918 roku. U narodów sąsiednich (Polska, Rosja) wpływy „Chama” i „Jafeta” miały się równowazyć (w przypadku Europy Zachodniej te drugie nawet przeważały), na Ukrainie dla pierwszego z nich nie było żadnych ograniczeń. „Morze chamstwa” – pisał Łypynśkyj – wywarło swoje piętno na historii Ukrainy. Po wielekroć zmanifestowało ono

⁷⁹ *Ibidem*, s. 418

⁸⁰ *Ibidem*, s. 421–429

swoją obecność (dominacja typu przywódczego „atamanów”), w postaci postawy notorycznego buntu skutecznie uniemożliwiała wybić się na niepodległość. Problem „braku siły Jafetowej” dał się we znaki już na Rusi Kijowskiej, przeszkodził także Chmielnickiemu i Skoropadskiemu. W każdym z tych trzech przypadków próba budowy państwa opierała się na elemencie obcym, nieukraińskim, który przywódcy usiłowali „zasymilować”, zawsze jednak – w dłuższej perspektywie – z negatywnym skutkiem. Elita rządząca na Rusi powstała dzięki „Nowogrodzianom” i „Waregom”, Chmielnicki chciał ją stworzyć opierając się na sojuszu z Tatarami, Skoropadski – z Niemcami. Prawdziwie silna mogła być jednak tylko elita miejscowego pochodzenia, tę zaś można było stworzyć nie poprzez manifestację nienawiści do obcych, lecz przez „wychowanie samego Chama”⁸¹.

Obecny stan kwestii ukraińskiej określał więc Łypynski jako brak woli państwowotwórczej wynikający z braku klasy przywódczej rozumiejącej istotę polityki. Sprawa nie przedstawiała się jednak beznadziejnie. Załączki takiej woli i takiej klasy istniały i mogły być odpowiednio rozwinięte, pod warunkiem stosownego wykorzystania miejscowej tradycji państwowości⁸². Obecny status Ukrainy reprezentował przypadek modelu kolonialnego. „Tragedią narodów kolonialnych” była natomiast „słabość siły konserwatywnej”. W tej sytuacji jedynym sposobem, by taką siłę osiąść było przejście do obozu idei państwowości ukraińskiej części dawnej elity metropolitarnej (imperialnej), pomysł, który Łypynski podnosił przynajmniej od 1908 roku. Słabość owego konserwatyizmu miała wywodzić się ze zjawiska „słabości pamięci miejscowego społeczeństwa, politycznej i kulturalnej beztradycyjności ludzi, którzy żyją na Ukrainie, braku uświadomienia przez społeczeństwo ukraińskie jego własnego historycznego doświadczenia”.

Sytuację pogarszać miał wpływ „szkodliwych” ideologii, w którego wyniku w stosunkach pomiędzy dwiema stronami procesu produkcyjnego: organizującymi i organizowanymi, dominowały wro-

⁸¹ W Łypynський, *Cham i Jafet...*, s. 3–25

⁸² *I d e m*, *Łysty do bratw*..., s. 344, 415

gość i nienawiść⁸³. Na skutek denacjonalizacji miejscowej ziemiańskiej warstwy przywódczej, dodawał Łypynśkyj, „rząd dusz” przejęła inteligencja. Znalazłszy się w położeniu jedyne go pośrednika między carską biurokracją a ukraińskim ludem zarzuciła pracę nad popularyzacją idei państwowości, przyjęła jako własne kierunki, które – jak socjalizm i nacjonalizm – propagowały horyzontalną, a nie wertykalną wersję integracji społecznej⁸⁴. W tym sensie inteligencja ponosiła, zdaniem Łypynśkiego, historyczną odpowiedzialność za dramatyczny stan kwestii ukraińskiej⁸⁵.

Formułując propozycję programu politycznego, różnicę między sobą – państwowcem (*derżawnykiem*) a większością myślicieli ukraińskich określał autor jako fundamentalną różnicę kierunku drogi. Oni chcieli osiągnąć państwo przy pomocy narodu, on zaś stworzyć naród dzięki państwu⁸⁶. Rzeczywiście stanowisko takie – wynikające, jak się zdaje, z próby konsekwentnego przeniesienia na grunt ukraiński doświadczeń Europy Zachodniej – sytuowało Łypynśkiego pośród przedstawicieli ukraińskiej myśli o narodzie na pozycji silnie odosobnionej, powodowało wazkie zawężenie zasięgu jego politycznego i ideologicznego oddziaływania.

Problem „separacji” Ukrainy od Rosji jawił się więc Łypynśkiemu jako główne zadanie nadchodzącej epoki. Choć ubolewał nad słabym przygotowaniem Ukraińców do jego przeprowadzenia, nie tracił wiary w sukces, gdyż w jego przekonaniu analogiczna operacja powiodła się już w odniesieniu do Polski (zaczęła powstaniem Chmielnickiego, kończyła próbą powołania ukraińskiego państwa w Galicji Wschodniej w latach 1918–1919)⁸⁷.

W tej sytuacji na pytanie: Na czym oprzeć odrębność ukraińską, Łypynśkyj odpowiadał, iż na świadomości historycznej w kontekście tradycji państwowości i specyfiki struktury społecznej, obu odmiennych w Rosji i na Ukrainie. W Rosji koczownicy mongolskiej pro-

⁸³ *Ibidem*, s. 444–452

⁸⁴ *Ibidem*, s. XV–XVI

⁸⁵ *Ibidem*, s. 7, 24–30

⁸⁶ *E Py z i u r, op. cit.*, s. 315

⁸⁷ *Ibidem*, s. 318

weniencji zdołali zdominować grupy typu osiadłego, na Ukrainie zaś odwrotnie – *chlibołobi* obronili swoją przewodnią pozycję wobec naporu nomadów⁸⁸. Różnica zasadzać się też miała na odmienności typów ustroju społecznego i politycznego: na Ukrainie silnie piętno wywarł model „klasokratyczny”, występujący już w państwie kijowskim, w Rosji przeważał typ „ochłokratyczny”, rozwinięty przez książąt moskiewskich, potem carów Wszehrosji. W końcu różnice polegały, zdaniem autora, na odmienności źródeł, z których czerpały obie kultury: idea ukraińska była częścią kultury europejskiej, imperialna idea wszehrosyjska pozostawała efektem oddziaływania azjatyckiego. „Odseparować się od Polski, ale tak, aby nie utonąć w rosyjskim morzu – oto problem, którego ostatecznego rozwiązania nie znaleźli Ukraińcy w ciągu tysiąca lat” – tak stawiał Łypynśkyj zagadnienie losu Ukrainy jako strefy pogranicza dwóch kultur⁸⁹.

Program ideologiczny i polityczny Łypynśkiego obejmował więc trzy elementy: związanie pojęcia narodu z terytorium wyznaczonym przez zasięg osadnictwa chłopstwa ukraińskiego oraz dwa optymalne warunki procesu narodotwórczego – kształtowanie „klasokracji” opartej na rodzimej arystokracji i tworzenie monarchii konstytucyjnej.

Koncepcja ukraińskiej artystokracji („warstwy przewodniej”) jawiła się u Łypynśkiego podobnie niejasno jak pojęcie elity w ogóle. Najostrożniej można przyjąć, że miała się ona składać z „aktywnych” przedstawicieli wszystkich klas społeczeństwa, jądrem jej jednak pozostałoby *chlivorobskie tycarstwo* – klasa producentów rolnych, rodzimego pochodzenia i tradycji, żywiąca miłość do ziemi z powodu osobistego nią władania. Jej powstanie miało być wynikiem reformy rolnej, łączącej „zdrowe resztki starego promoskiewskiego lub spolszczonego *dworianstwa* z nowo narodzoną chłopską, *chlivorobską* arystokracją”⁹⁰. Aby jednak mogła ona skutecznie pełnić funkcję przywódczą, tą częścią, która określi cele i przekaze reszcie doświadczenie, musieli być „starzy panowie ukraińscy”⁹¹.

⁸⁸ W Łypynśkyj, *Łysty do bratw*, s. 173

⁸⁹ *Ibidem*, s. XXV

⁹⁰ *Ibidem*, s. 70–72, 172

⁹¹ W Łypynśkyj, *Pokłykannia*, s. 560

„Rycerski” etos tej warstwy swoje źródła ideowe miał widzieć w historii Ukrainy. Łypynśkyj nigdzie nie przedstawił jednolitej interpretacji „systemowej” dziejów swojej ojczyzny. Z fragmentów rozrzuconych w wielu miejscach możemy jednak próbować wnosić, które okresy uważał za pozytywne i płodne. Ruś Waregów określał jako ewidentną eksploatorską „ochłokrację”, ale położona na zachodzie kraju jej kontynuacja – Księstwo Halicko-Włodzimierskie – reprezentowała już ustrój „klasokratyczny”. Takim systemem miał się utrzymać także w ruskiej części Wielkiego Księstwa Litewskiego, które było państwem wspólnym litewsko-ruskim, mimo „ochłokratycznych” tendencji wileńskiej dynastii⁹². Zburzenie „klasokracji” – kontynuował Łypynśkyj – nastąpiło jednak wraz z włączeniem ziem do Korony (1569) i procesem „zdemokratyzowania” (tj. zdemoralizowania) miejscowej szlachty pod wpływem polskiego modelu ustrojowego. Początki denacjonalizacji tej elity przerwało powstanie Chmielnickiego – najwybitniejszy przejaw odrodzenia woli państwowotwórczej w dziejach Ukrainy – stwarzający szansę przekreślenia fatalnych skutków Unii Lubelskiej. Łypynśkyj widział w tym czynie kozaków i szlachty ukraińskiej podstawę do legitymizacji narodowych praw do tej właśnie ziemi w dobie współczesnej. Ukraina ma „pełne, prywatne i dziedziczne, po rycersku, prawem miecza, «kozacką szablą» zdobyte, prawo do ziemi”⁹³ – pisał Łypynśkyj, nieprzypadkowo próbując w ten sposób wskazać, iż dzieje państwa ukraińskiego odpowiadają koncepcji wyprowadzającej początki trwałych cywilizacji w fakcie zorganizowanego, krwawego podboju.

Przywódcy powstania byli także świadomymi kontynuatorami – budowniczymi systemu klasokratycznego, opierającymi przyszły byt państwa na autentycznej *chłiborobskiej arystokracji*⁹⁴, czyli – jak możemy sądzić z prac historycznych Łypynśkiego – na „kozactwie grodowym” i osiadłej szlachcie, nie chcieli oni bowiem przykładać ręki do „skolonizowania” przez Polaków ojczystego kraju. Decyzja kierownictwa o wejściu w ugodę z carem – tu Łypynśkyj był zgodny

⁹² W Łypynśkyj, *Łysty do bratw*, s. 317–318

⁹³ *Ibidem*, s. 162

⁹⁴ *Ibidem*, s. 177, 219

z większością ukraińskich historyków – oznaczała początek pogromu obozu konserwatywnego. Tragiczne skutki tego aktu politycznego nie były jednak zamierzone, wręcz przeciwnie – przywódcy dążyli do wzmocnienia owego obozu przez skupienie się wokół silnego monarchy, nie przewidzieli tylko, iż Rosja carska ze swej istoty jest „ochłokracją”, dlatego konsekwentnie musi pochłoniąć „klasokratyczne” struktury Ukrainy⁹⁵. Po zniszczeniu hetmanatu w końcu XVIII w. w historii tej ziemi jedynym przebłyskiem działalności państwowo-twórczej był, oczywiście, tylko krótki epizod rządów Skoropadskiego w 1918 roku⁹⁶.

Łypynśkyj wytrwale przekonywał do monarchii typu konstytucyjnego, wielokrotnie posługując się historycznymi przykładami jej udziału w procesie powstawania państwa – narodu. *Casus* Norwegii, której królowie pomogli okrzepnąć mimo silniejszego szwedzkiego sąsiada (odpowiednio: Bułgarii i Rumunii w ich stosunkach z Turcją) były w jego rozumowaniu traktowane jako jednoznacznie przekonujące. Wszystkie narody europejskie – argumentował Łypynśkyj – zostały stworzone przez tę właśnie instytucję ustrojową. W tym sensie nawet w rewolucyjnej Francji zasada suwerenności narodu mogła znaleźć powszechne uznanie tylko dzięki uprzednim rządom monarchicznym⁹⁷. Ukraińcy nie mieli więc – konkludował – innej drogi, by zaistnieć jako naród, musieli przejść przez długotrwały proces monarchicznych zabiegów budowy państwowości – „najbardziej bolesny proces w dziejach”⁹⁸ – który kraje zachodniej Europy miały już za sobą.

Projektu, jak ją nazywał, Ukraińskiej *Trudowej* Monarchii, Łypynśkyj nie zdołał prawdopodobnie nigdy w pełni dopracować⁹⁹. To, co wylania się z programu jego partii – USCh-D – można określić jako pewną formę ustroju korporacyjnego. Podstawą tego ustroju miały być więc „klasy” (a nie partie polityczne) wewnętrznie zorganizowane w sposób hierarchiczny. Każda z nich miałaby własny „statut”

⁹⁵ W Łypynśkyj, *Poklykannia*, s. 516

⁹⁶ *I dem*, *Łysty do bratw*, s. 400

⁹⁷ *Ibidem*, s. 49, 86

⁹⁸ E Pyziur, *op cit*, s. 313

⁹⁹ J Pelensky, *op cit*, s. 337

oraz strukturę terytorialną, w której najniższym ogniwem byłby „cech”, na wyższych poziomach występowałyby natomiast „rady” (od „miejscowych” po „krajowe”). „Rady” te stanowiłyby też podstawę systemu parlamentarnego o dwóch szczeblach: regionalnym i federalnym¹⁰⁰. Monarchię charakteryzować miał dziedziczny typ władzy hetmana. Pomysł ten uzasadniał autor z jednej strony potrzebą istnienia ośrodka koncentracji nowo powstającej „arystokratycznej władzy *chliborobów*”, z drugiej – koniecznością legitymizacji państwa. Zwalczał więc wytrwale posługiwanie się przez niektórych monarchistów ukraińskich tzw. teorią wareską (w nawiązaniu do teorii wyjaśniającej oddziaływaniem czynnika zewnętrznego powstanie państwa ruskiego w IX–X w.). Preferowali oni metodę ustanowienia monarchii na Ukrainie przez wprowadzenie obcej dynastii (jak to było w XIX w. z Grecją czy Bułgarią) z uwagi na autorytet międzynarodowy i doświadczenie administracyjne przyszłego władcy. Łypynskij podważał jej zasadność dlatego, iż kwestionowała ona wynikający z tradycji i historycznej ciągłości legitymizm państwa, jedyny sposób dający szansę prawnohistorycznego uzasadnienia jego samodzielnego istnienia¹⁰¹.

Dziedziczny hetmanat skłonny był Łypynskij wprowadzić na Ukrainie także z uwagi na wypływające z obserwacji przekonanie o dominującej wówczas w jego ojczyźnie chłopskiego typu mentalności społecznej. Autor zakładał więc funkcjonowanie mitu „dobrego monarchy” jako zjawiska porządkującego całość rzeczywistości przekraczającej wymiar jednowioskowej wspólnoty. Hetman jako

¹⁰⁰ W B o s y j, *Wiaczesław Łypynskij Ideołoł ukrajinśkoji trudowoji monarchiji*, Toronto 1951, s. 90–94. System ten – „klasowy” i „radziecki” – przypominał korporacjonistyczne propozycje papieżstwa, por. M K o c z u b e j, *Dumky Hetmancja, „Chliborobśka Ukrajina”, 1920/21*, s. 124–139. Por. też I. Ł y s i a k - R u d n y t s k y, *V Łypynskij Political Ideas from the Perspective of Our Times*, „Harvard Ukrainian Studies” 1985, nr 3/4, s. 348–349 oraz I Ł y s i a k - R u d n y ć k y j, *Nazaruk i Łypynskij Istorija jichnoji družby ta konfliktu*, [w] *Istoryczni ese, t. II*, s. 194–196.

¹⁰¹ W Ł y p y n ś k y j, *Poklykannia...*, s. 476–494. Oczywiście nie wolno zapominać, iż posługiwanie się przez Łypynskiego symbolem dziedzicznej monarchii jako formy rządów tzw. okresu autonomii kozackiej w Rosji XVII–XVIII w. było interpretacją nader swobodną, ta bowiem była raczej odmianą oligarchii na wzór ówczesnej Rzeczypospolitej, J P e l e n s k y, *op. cit.*, s. 340.

„własność wszystkich klas” mógł więc w tych warunkach „personifikować jedynowładztwo idei narodu” – odgrywać rolę czynnika sprzyjającego uświadomieniu narodowemu mas¹⁰².

Uwzględniając, iż historycznie hetmanat kojarzył się (po 1654 r.) z formą podporządkowania Moskwie, Łypynśkyj podkreślał pełną suwerenność osoby monarchy¹⁰³, nie odzeczywał się jednak od sojuszu z Rosją na zasadzie wzajemnej nieingerencji w sprawy wewnętrzne. Pragmatyzm podpowiadał mu bowiem, iż Rosja tym bardziej uszanuje partnera, im bardziej państwo ukraińskie w stosunkach wewnętrznych będzie budowane własnymi siłami.

Konstatacja ta nie mogła jednak – to zrozumiałe – dotyczyć Rosji bolszewickiej. Łypynśkyj traktował ZSRR jako „ochłokrację”, nie wróżył zresztą komunizmowi długiej przyszłości. Perspektywa ewolucji władzy bolszewickiej na Ukrainie w kierunku budowy państwa narodowego nie wydawała mu się możliwa w sytuacji, w której centrum władzy znajdowało się w Moskwie, a położenie ojczyzny było kontynuacją stanu kolonialnego. Alternatywa taka mogła jego zdaniem mieć szanse powodzenia tylko wtedy, gdyby bolszewicy zaplanowali jedynie na Ukrainie lub, przeciwnie, gdyby podporządkowali sobie cały świat, co w konsekwencji zmusiłoby ich do uszanowania odmienności państwowo-kulturowych. Jedno i drugie wydawało się Łypynśkiemu mało prawdopodobne¹⁰⁴, stąd cały jego program odbudowy państwowości na Ukrainie zdawał się nie mieć konkretnej perspektywy czasowej.

Istotnym zagadnieniem w jego myśli był także problem roli religii i obrządku w kształtowaniu ładu społecznego. Autor odrzucał jednoznacznie model teokratyczny, opowiadał się za rozdziałem organizacyjnym i współpracą ideową władzy duchownej i świeckiej. Władza państwowa miała być pozostawiona wyłącznie świeckim, ci jednak mieli obowiązek „słuchać nakazów religii, wyznawać autorytet moralny siły duchowej i ten autorytet wszystkimi sposobami podtrzymywać”¹⁰⁵. Religia była więc współtwórcą i strażnikiem idei

¹⁰² W. Łypynśkyj, *Łysty do bratw*, s. 63, 103

¹⁰³ *Ibidem*, s. XXVII

¹⁰⁴ E. Pyziur, *op. cit.*, s. 323

¹⁰⁵ W. Łypynśkyj, *Relhija*, s. 15–16

szczególnie ważnym na etapie kształtowania państwa-narodu. Obecność religii w życiu publicznym nie implikowała jednak zdaniem Łypynskiego konieczności, aby obywatele wyznawali wiarę tylko w jednym obrządku. Skoro odrzucał on etniczno-religijne rozumienie narodu na rzecz terytorialno-państwowego, musiał także zaprzeczyć tezie, jakoby jednolitość obrządku miała być warunkiem wykrystalizowania silnego poczucia odrębności narodowej¹⁰⁶. Autor był skłonny wprawdzie podkreślać pozytywną rolę wpływów zachodnich w cerkwiach ukraińskich, nie po to jednak, by uzasadnić potrzebę pełnego tryumfu katolicyzmu, lecz po to, by doprowadzić do dojrzałej syntezy kulturowej Wschodu i Zachodu, stanowiącej rdzeń indywidualności narodowej Ukrainy. Przekładając to twierdzenie na język postulatów politycznych wskazywał: „musimy, jeśli chcemy być narodem, te dwa kierunki pod hasłem jedności i indywidualności naszej narodowej w sobie cały czas harmonizować. Bez tego harmonizowania ginimy jako naród, popadamy, nie pobici nigdy przez obcą siłę, lecz zawsze przez nasz wewnętrzny rozkład, pod wpływ to wschodniej Moskwy, to zachodniej Polski”¹⁰⁷. Konstatacje te jeszcze raz pokazują, iż Łypynskyj skłonny był traktować Ukrainę jako obszar pogranicza, który może ocalić poczucie własnej tożsamości jedynie przez wytworzenie odrębnej jakości kulturowej¹⁰⁸.

Autor posłużył się tu więc kategorią potencjalnej różnicy kulturowej między Ukrainą a jej sąsiadami. Pozostaje jednak nie całkiem jasne, jakie treści miałyby, w jego mniemaniu, ją określać. Możemy przypuszczać, iż myśl Łypynskiego czerpała tu z tradycji Rusi Kijowskiej. Prawdopodobnie autor interpretował znaczenie kulturowo-historyczne tego pierwszego państwa Wschodnich Słowian w kategoriach pewnego, związanego z konkretnym terytorium, wspólnego tej

¹⁰⁶ *Ibidem*, s. 98

¹⁰⁷ *Ibidem*, s. 67

¹⁰⁸ To przekonanie Łypynskiego spowodowało, iż niektórzy wywodzący się z greckokatolickiej Galicji ukraińscy politycy o orientacji chrześcijańskiej i konserwatywnej ostatecznie poróżnili się z nim i stworzyli własną interpretację historii Ukrainy. Osyp Nazaruk przedstawił koncepcję nie „symbiozy” (a tę przypisał Łypynskiemu), lecz „syntezy” religijnej Ukrainy. „Synteza” miała się odbyć zasadniczo na gruncie kultury zachodniej i wyrazić właśnie w greckim katolicyzmie, por. W B o s y j, *op. cit.*, s. 139–144 oraz I Ł y s i a k - R u d n y ć k y j, *Nazaruk i Łypynskyj ...*, s. 196–234

części Europy posłania misyjnego. W przyszłości, już po uformowaniu się niezależnego państwa ukraińskiego, widział potrzebę sprzymierzenia się „trzech Rusi” – trzech państw narodowych ze stolicami w Kijowie, Mińsku i Moskwie. Sojusz ten – pod warunkiem podobnego, „klasokratycznego” charakteru ustrojowego stron – miał odegrać rolę bariery kulturowej powstrzymującej w Europie z jednej strony wpływ „nomadycznego” Wschodu, z drugiej „finansowo-kupieckiego”, niszczącego autorytety i hierarchie, demokratycznego modelu życia Zachodu. W tym kontekście autor skłonny był traktować rolę Ukrainy w kategoriach idei mesjanistycznej¹⁰⁹, zawierającej w sobie jednakowoż aż dwa istotne przełamania. Ukraina, której wyodrębnienie było możliwe właściwie tylko dzięki odniesieniu do zachodniej myśli politycznej, miałaby być czynnikiem ratującym „demokratyczną” Europę przed postępującym upadkiem. Ta sama Ukraina, której załamanie cywilizacyjne spowodowane zostało wpływem „ochłokracji” rosyjskiej, miałaby stać się zaczynem odrodzenia swej oprawczyni. Tak rozumiana myśl Łypynskiego prowadzi do wniosku, iż rozwiązanie kwestii ukraińskiej było warunkiem powszechnej restauracji pożądanego jego zdaniem systemu wartości i ładu społecznego w Europie¹¹⁰.

DYLEMATY UKRAIŃSKIEGO KONSERWATYZMU NIEPODLEGŁOŚCIOWEGO

Jeśli Łypynskij był konserwatystą, to głównie w sensie konserwatyizmu niepodległościowego, ukierunkowanego na budowanie pewnej, konkretnej państwowości z wykorzystaniem określonego „tworzywa” historycznego – tradycji Rusi Kijowskiej i kozaczyzny w dziejach Ukrainy. Wysłunięcie na pierwszy plan idei niepodległościowej skłania do porównania myśli Łypynskiego z poglądami konserwatyistów polskich okresu porozbiorowego. Sytuacja życiowa autora po

¹⁰⁹ W Łypynський, *Листв до братів*, s. 238, 366

¹¹⁰ Właśnie tak, jako ideę posłannictwa „światowego”, rozumie „mesjanistyczny” charakter myśli autora wybitny ukraiński badacz I Mirczuk, *Mesjanizm Łypynського*, [w] *Wiaczesław Łypynskij jak polityk i ideolog*, s. 40–44

1919 r. wydaje się bardzo podobna do tej, w której znaleźli się konserwatyści królewiaccy po 1831 r. (krąg Hotelu Lambert) czy galijscy po 1864 roku. Przeżycie wstrząsu całkowitej klęski powstań, w których – mimo wielu zastrzeżeń – przecież jednak w jakimś stopniu brali udział, wydaje się wspólnym doświadczeniem konserwatystów polskich i konserwatysty ukraińskiego. Jak się zdaje, właśnie to osobiste zaangażowanie, przeważnie na płaszczyźnie dyplomatycznej, wykształcało w nich postawę politycznie pragmatyczną, powodowało, iż cały wysiłek, który poświęcali pracy ideologicznej, szedł w kierunku uprawomocnienia idei niepodległościowej. Myślę tu przede wszystkim o Adamie Jerzym Czartoryskim i Julianie Klaczce przed 1864 r. oraz (w mniejszym już stopniu) konserwatystach krakowskich po tej dacie.

Zaproponowana przez Marcina Króla próba klasyfikacji motywacji konserwatystów polskich ze wskazaniem na trzy główne typy: tych, którzy kierowali się motywami filozoficzno-religijnymi, tych, którym powodowały względy społeczne (idea społeczeństwa organicznego) oraz tych, którym konserwatyizm służył jako uzasadnienie praktyki działania politycznego nastawionego na odzyskanie niepodległości, w przypadku Łypynskiego nie daje się łatwo zastosować¹¹¹. Wydaje się, że był on konserwatystą z każdego z wymienionych powodów, że działały one niejako integralnie, aczkolwiek ostatni ze wspomnianych typów motywacji mógł mieć najbardziej istotne znaczenie. „Warstwa przewodnia”, którą Łypynskij, w odróżnieniu od konserwatystów polskich musiał po prostu wymyślić, gwarantowała u niego istnienie społeczeństwa organicznego, powstanie niepodległego państwa, w końcu możliwość wykonania misji cywilizacyjnej, którą historia powierza Ukrainie. Jednakowoż w tym trojakim zadaniu historycznym najważniejszy był element drugi – powstanie klasy „klasokratycznej”, warunkiem zbudowania ukraińskiej państwowości. Dwa pozostałe elementy nie dawały się uzasadnić same przez się, gdyż to właśnie Ukraina (a nie Rosja) „dysponowała” tradycją „klasokracji” i tylko ona, pod warunkiem samodzielności państwowej, mogła zrealizować misję. Podobnie więc jak w konserwatyzmie

¹¹¹ M K r ó ł, *Konserwatyści a niepodległość*, Warszawa 1985, s. 266

kręgu Hotelu Lambert niepodległość była uznana za wartość, bez której nie ma innych wartości, oraz za cel, do którego prowadzą środki podejmowane stosownie do okoliczności, a więc po części konserwatywne¹¹².

Środki, które proponował Łypynskij, były rzeczywiście po części tylko konserwatywne. Różnica między rzeczywistością społeczną, do której się odnosił, a tą, z którą mieli do czynienia konserwatyści polscy, polegała wszak na tym, że oni usiłowali bronić pewnych jej elementów (pozycja społeczna i rola historyczna i narodowa szlachty), on zaś musiał dopiero zaproponować program ich zbudowania (klasa „klasokratyczna”). Prowadziło to Łypynskiego do postawy, którą Marcin Król nazywa „neokonserwatywną”¹¹³. Z jednej strony kierując się „rozumem politycznym” (potrzeba elity kierowniczej w społeczeństwie klasowym) musiał on dokonać pewnego wyboru treści tradycji, tak aby wskazać, że istnienie „warstwy przewodniej” ma uzasadnienia i historyczne i, jednocześnie, bieżące politycznie. Z drugiej strony, zdając sobie sprawę ze słabości ziemiaństwa na Ukrainie, proponował stworzenie klasy *chłtborobów* poprzez reformę rolną – środek zgoła „niekonserwatywny”. Właśnie owo zrównoważenie „rozumu” i „tradycji”, tak by tradycja przystawała do rzeczywistości społecznej, doskonale pokazuje pragmatyczny typ motywacji ideologicznych Łypynskiego. Zarazem jednak wartości nie mogły sprowadzać się do całkowicie zmiennych preferencji, były bowiem wytworem historii, dzięki niej zyskiwały samopotwierdzenie. Chodziło o to, by nie sprzeniewierzyć się Bogu i własnej historii, zarazem znaczyło to przekreślenie opozycji między uniwersalnym a narodowym, naród bowiem poprzez zbawienie siebie przyczyniał się, w tym ujęciu, do uratowania świata.

Łypynskiego łączyło także i ze środowiskiem Hotelu Lambert, i ze stańczykami przekonanie o sytuacji podwójnego zagrożenia: ze strony „wschodniego” despotyzmu i demoralizującego wpływu „Zachodu”. Jednocześnie wiązało się to, we wszystkich wymienionych środowiskach, z zasadniczą deklaracją przynależności ojczyzny do

¹¹² *Ibidem*, s. 115

¹¹³ *Ibidem*, s. 246

chrześcijańskiej, zachodniej cywilizacji, wyrażało zaś w uznaniu indywidualnej roli twórczej wielkich jej „budowniczych”.

Pośród współczesnych Łypynskiemu konserwatystów polskich istotny wpływ mógł wyrzucić na niego szczególnie Władysław Leopold Jaworski, profesor prawa cywilnego Uniwersytetu Jagiellońskiego¹¹⁴. Zdaniem Michała Jaskólskiego, pojęcie narodu, rozumianego jako „indywidualność historyczno-polityczna” (obok „państwa” i „społeczeństwa”) zostało wprowadzone przez konserwatystów galicyjskich w okresie rozbiorów, z tego tylko powodu, że w warunkach nieobecności państwa polskiego nie było żadnej racji po temu, aby żądać dla niego niepodległości¹¹⁵. Otóż tenże „naród” przestał być konserwatystom potrzebny po 1918 r., gdyż zbyt silnie wiązał się pojęciowo z suwerennością ludu oraz, w dalszej konsekwencji – idea podziału władzy. Zamiast „narodu”, szczególnie właśnie u Jaworskiego, pojawiło się więc wtedy znów „społeczeństwo” jako pozabawione zwierzchności w stosunku do państwa¹¹⁶.

Łypynskyj podzielał przekonanie o wtórności (także chronologicznej) „narodu” w stosunku do „państwa” i „społeczeństwa”, wydaje się, że także u niego szczególne nasilenie operowania tymi pojęciami mogło wiązać się z faktem władania terytorium ukraińskim przez sąsiednie potęgi. Po wielekroć zgadzał się z Walerianem Kalinką, gdy twierdził, iż naród jest wynikiem „pracy pokoleń”, z Michałem Bobrzyńskim, gdy akcentował rolę organizacji politycznej w procesie jego kształtowania. Bliska mu była idea narodu-organizmu, duchowy wymiar takiej wspólnoty, w końcu założenie, iż charakter narodowy jest skutkiem, a nie przyczyną, warunków egzystencji społecznej i politycznej. To wszystko nie daje jednakowoż w moim przekonaniu podstawy, by twierdzić, iż w sytuacji ewentualnego powstania państwowości ukraińskiej w kształcie, którego sobie Łypynskyj życzył, spowodowałoby eliminację przez niego pojęcia narodu, tak jak to się stało w myśli Jaworskiego. Definiowanie narodu przez Łypynskiego

¹¹⁴ L B i l a s, *op. cit.*, s. 270

¹¹⁵ M J a s k ó l s k i, *Kaduceus polski. Myśl polityczna konserwatystów krakowskich 1866–1934*, Warszawa–Kraków 1990, s. 72–73

¹¹⁶ *Ibidem*, s. 145–151, 203–220

opierało się bowiem zarówno na czynnikach terytorialnych i państwowych, jak i równie mocno (jeśli nie mocniej, o czym pisałem wcześniej) – historycznych i kulturowych. Ukraińskość była dla niego wartością, ale i rzeczywistością (choć na razie raczej potencjalną), trwałym elementem świadomości społecznej, „wydedukowaną” z historii, nie była więc pojęciem, które wprowadzał z innych względów niż autoteliczne. Oczywiście konserwatyzm Łypynskiego był na pewno bardziej „niepodległościowy” niż „narodowy”, choćby dlatego, że „naród” tylko w warunkach niepodległości mógł się tu w ogóle realizować, pozostawał jednak treścią i uzasadnieniem suwerennego życia państwowego, co manifestowało się wyraźnie w powołaniu misyjnym. Być może różnica między myślą obu autorów w omawianym względzie wynikała z odmienności sposobów rozumowania, wyrażała tym samym różnice w ich wykształceniu: prawniczym u Jaworskiego, historycznym u Łypynskiego.

Wydaje się, iż Łypynskij, podobnie jak Jaworski, wyróżniał za Tonniesem dwa rodzaje wspólnot: *Gemeinschaft*, oparty na związkach naturalnych – ród, plemię, „społeczność”, i *Gesellschaft*, związek „sztuczny” – partie polityczne, „państwo”. Obu skłaniało to do zainteresowania się wypełnieniem luki powstającej między tymi dwoma typami organizacji społecznych. Już w 1920 r. Jaworski zaproponował koncepcję przebudowy organizacji politycznej społeczeństwa polskiego z „partyjnej” na „stanową”, opartą na samorządzie zawodowym. Ten korporacyjny ideał ładu społecznego miał oczywiście swoje korzenie w średniowieczu i wyrażał dystans profesora do demokracji partyjnej jako systemu legitymizującego władzę za pomocą „mechanicznej sumy głosów”¹¹⁷. Jaworski rozwinął też myśl konserwatystów krakowskich w kwestii kształtu struktury społecznej w Polsce, rozpatrywanej, rzecz jasna, z perspektywy potrzeby stabilizacji ładu politycznego. Stare pomysły Kalinki („warstwa przodkująca”) oraz Józefa Szujskiego („warstwa historyczna”), by za przewodnika społeczeństwa uznać szlachtę, zastąpił propozycją budowy nowej grupy społecznej, o chłopskiej i ziemiańskiej proveniencji, mającej powstać dzięki przeprowadzeniu reformy rolnej. Przed-

¹¹⁷ *Ibidem*, s. 112, 166–167

stawiając wizję „Polski chłopskiej”, społeczeństwa średniej własności ziemskiej, rozwiązywał tym samym „kwestię narodową”, tworzył silną liczebnie warstwę, zarazem skłoną pielęgnować terytorialny wymiar patriotyzmu. W ten sposób Jaworski stawał się jedynym w Polsce międzywojennej przedstawicielem agraryzmu konserwatywnego, ideologii, która okazała się słaba politycznie, gdyż nie zadawała żadnej ze stron konfliktu na wsi – ani chłopstwa, ani ziemiaństwa.

W obu wspomnianych kwestiach Łypynskij może uchodzić za wiernego ucznia Jaworskiego. Jego teoria tzw. narodowej arystokracji („warstwy przewodniej”) wynika z korporacjonistycznych założeń ładu społecznego, jego krytyka demokracji parlamentarnej z przekonania o potrzebie hierarchii dostępu do władzy, uzależnionej od czynników – tradycji, pochodzenia i władania dobrami materialnymi. Co do pomysłu reformy rolnej Łypynskij nie tylko podzielał go całkowicie merytorycznie, ale także w związku z jego propagowaniem przyszło mu zająć równie odosobnioną pozycję polityczną w ukraińskim życiu politycznym, jaką Jaworski zajął w Polsce.

Wydaje się więc, iż wolno myśleć o Łypynskim jako o konserwatyście reprezentującym podobne do poglądów środowiska krakowskiego przekonania ideowe, tyle że z racji innego, wołyńskiego pochodzenia, ale też z tych samych pobudek – obrony elementów zastanej rzeczywistości społecznej – pozostającego w obrębie ukraińskiej, a nie polskiej tradycji historycznej. Powinowactwo ideowe jest tu na tyle wyraziste, że można mówić o dwóch gałęziach tego samego konserwatyizmu wyrosłego na tym samym galicyjskim gruncie. Co więcej, ze względu na wspólny, odrzucający kwalifikacje etniczne sposób rozumienia narodu, oba kierunki wydawały się zdolne do porozumienia politycznego, być może jako jedyne, oprócz socjalistów, mogły poszukiwać polsko-ukraińskiego politycznego *modus vivendi*. Na tej płaszczyźnie pojawiała się jednak jedna istotna przeszkoda. Oba konserwatyzy my były uwikłane w myślenie kategoriami historycznymi. Koncepcja terytorialna narodu „historycznego” – Polski jagiellońskiej musiała kolidować z koncepcją terytorialną narodu aspirującego do „historyczności” – Rusią Kijowską i Chmielnicki-

zną¹¹⁸. Wynik tego ewentualnego starcia zależał więc od tego, która z wizji historycznych okaże się trwalsza jako warstwa tożsamościowa przedstawicieli każdego z obu społeczeństw.

PODSUMOWANIE

Z dwóch względów, jak się zdaje, myśl Łypynskiego stanowiła w warunkach ukraińskich zjawisko paradoksalne. Pierwszy z nich wynikał z ambicji autora zmierzającego do stworzenia skutecznego programu politycznego. Jak starałem się pokazać, program ten opierał się równolegle na czynnikach racjonalnych („rozum polityczny”), jak i pochodzących z „danego” doświadczenia historycznego (tradycja). Umiejętność ich połączenia nasuwa przekonanie o dojrzałym pragmatyzmie autora jako przywódcy politycznego, przy bliższym wejrzeniu obnaza jednak sytuację intelektualnie paradoksalną, obserwowaną zresztą u wielu konserwatywnych krytyków rzeczywistości europejskiej okresu międzywojennego. Uwzględniając próbę zdefiniowania postawy konserwatywnej, podjętą przez Ryszarda Skarżyńskiego, za istotny jej element uznajemy „walkę o wykazanie całkowitej autonomii rzeczywistości społecznej wobec zakusów ludzkiego rozumu”¹¹⁹. Otóż Łypynskij jako teoretyk społeczny niewątpliwie ten pogląd podzielał, jednocześnie jednak jako wizjoner i polityk zdecydowanie tę perspektywę przekraczał. Przekonany o decydującym w historii czynniku w postaci irracjonalnych sił indywidualnych i społecznych, do ich opisu używał kategorii racjonalnych i próbował wskazywać, jak racjonalnie historię „kierować”.

Drugi wreszcie paradoks odnosi się do samej refleksji dotyczącej narodu w myśli Łypynskiego. Autor poszukiwał innych niż kulturowe czynniki pozwalających zbudować ukraińskie państwo

¹¹⁸ Porównaj polemikę pomiędzy przedstawicielami obu konserwatyzmów Janem Bobrzyńskim a Wasylem Kuczabśkim. Stanowisko strony ukraińskiej zostało przedstawione w W. K u c z a b ś k i j, *Ukrajina i Polska. Otwerta odpowiedź polskomu konserwatystowi*, Lwów 1932

¹¹⁹ R S k a r z y ń s k i, *Intelektualiści a kryzys. Studium myśli politycznej emigracji niemieckojęzycznej*, Warszawa 1991, s. 151

i ukraińskie poczucie narodowe, ostatecznie jednak odwołał się właśnie do kategorii kulturowych, by uzasadnić prawo Ukrainy do niezależnego bytu politycznego. Konstrukcja ideologiczna, którą zaproponował, wydaje się służyć przede wszystkim właśnie obronie czy raczej restauracji pewnego ideału kulturowego zakorzenionego w tradycji Rusi Kijowskiej. Przeciwstawienie ideałów kulturowych Ukrainy i Moskwy, a następnie wyrażenie nadziei na ich sojusz polityczny i wspólnotę kulturową jako barierę między Europą Zachodnią a Azją, odsłania podstawowe założenie aksjologiczne autora, w którym kategoria tradycyjnie pojmowanej kultury chrześcijańskiej była kategorią nadrzędną także w stosunku do wartości przypisywanej odrębności narodowej (przy czym musiał on oczywiście zakładać, iż Rosja otrząśnie się z „wpływu Wschodu”). Można więc zaproponować taką interpretację myśli Łypynskiego, w której istnienie narodu warunkowały aż trzy elementy: terytorium, państwo i chrześcijańska kultura, przy czym ta trzecia miała znaczenie najważniejsze.

III. DMYTRO DONCOW (1883–1973), CZYLI NARÓD W PERSPEKTYWIE WSZECHOGARNIAJĄCEJ TEORII POLITYKI¹

Wybór postaci Doncowa spośród kilku innych, które mogą uchodzić za przedstawicieli tzw. nacjonalizmu integralnego (Jewhen Konowalec, Jurij Łypa, Jewhen Onačkyj, Dmytro Palijiw, Mykoła Szlemkewycz, Mykoła Sciborśkyj)², wynika z tego, iż to on właśnie – jak nikt inny – pracę nad sformowaniem i popularyzacją „ideologii narodowej” uznał za najważniejszy cel swojego życia. Dmytro Doncow przynajmniej od 1926 r. (czyli od wydania *Nacjonalizmu* był określanym przez współczesnych bezdyskusyjnie za głównego reprezentanta tego nurtu ukraińskiej myśli społecznej. Co więcej, utrzymuje się, iż

¹ Historycy ukraińscy skłonni są utrzymywać, że początki ideologii nacjonalistycznej wiąza się z wystąpieniem ideowym M Michnowskiego (1873–1924), który w 1900 r opublikował we Lwowie tekst wykładu pt *Samostijna Ukrajina* (M M i c h n o w ś k y j, *Samostijna Ukrajina*. [w] *Wywid praw Ukrainy*, New York 1964, s. 154–164), a następnie założył Ukraińską Partię Rewolucyjną (RUP) stawiającą sobie za cel odbudowę niepodległości Ukrainy Nacjonalizm Michnowskiego miał jeszcze charakter bliski ideologiom narodowym XIX stulecia, wspierał więc swoje założenia na przekonaniach demokratycznych i egalitarnych, jego program wyczerpywał się wraz z budową suwerennego państwa Koncepcja ta, mniej więcej o dwudziestolecie wcześniejsza od zaproponowanej przez Doncowa, cieszyła się u tego ostatniego szacunkiem, ale – jak sądził on – utraciła aktualność polityczną w dobie dwudziestolecia (por Ju M W i l c z y n ś k y j, *Filosofija jak ideolohija Mykoła Michnowśkyj i Dmytro Doncow*, [w] Ju M W i l c z y n ś k y j, M A S k r y n n y k, Z E S k r y n n y k, *Rozwytok filozofskoji dumky w Ukraini*, Kijów 1994, s. 232–249) W stosunku do tego twierdzenia – uwzględniając element oczywistej przesady – trzeba przyznać, iż autor miał wiele racji, nie oznacza to jednakowoż, iż kryzys popularności tej przeddoncowowskiej formuły nacjonalizmu miał już charakter nieodwracalny Po klęsce państw „osi” w drugiej wojnie światowej formuła Michnowskiego stała się znów aktualna (zrazu na emigracji, dziś także i w samej Ukrainie) i zepchnęła na dalszy plan tę, którą stworzył Doncow (por M S o s n o w ś k y j, *Mykoła Michnowśkyj i Dmytro Doncow – recznyky dwuch koncepcij ukrajnśkoho nacjonalizmu*, [w] *Miż optymizmom i pesymizmom*, New York–Toronto 1979, s. 578–579)

² Por o postaciach ukraińskiej myśli nacjonalistycznej – przyp 220 tego rozdziału lub B. K u c h t a, *Z istoriji ukrajnśkoho politycznoji dumky*, Kijów 1994, s. 329–345

– mimo że rzecz nie jest wystarczająco zbadana – to on właśnie osiągnął szczególny wpływ na sposób myślenia o narodzie oraz postawy polityczne młodego pokolenia Ukraińców galicyjskich w latach trzydziestych oraz w czasie drugiej wojny światowej. Nie można więc nie zgodzić się z twierdzeniem, iż aby zrozumieć tę część polityki ukraińskiej okresu międzywojennego i drugiej wojny światowej, która wiązała się z ekspansją państw „osi” w Europie, nie sposób pominąć Doncowa¹. Wiele wskazuje na to, iż jego spuścizna pozwala na pełną rekonstrukcję takiego sposobu myślenia o narodzie, który mógłby być uznany za reprezentatywny dla wielu ideologów nacjonalizmu tego okresu w wielu krajach, zwłaszcza środkowej i wschodniej Europy.

Słowu „nacjonalizm” będę nadawał w tym rozdziale sens bezpośrednio zaczerpnięty od samych jego przedstawicieli. Używam go więc do określania takiej ideologii, która koncentruje się na uzasadnianiu przekonania, że naród jest wartością najwyższą i jako taki domaga się zbiorowego bezalternatywnego zaangażowania. Nacjonalizm Doncowa jest tu ideologią o tyle interesującą, że stojąc przed zadaniem polegającym w istocie na sformułowaniu jakiejś doktryny etycznej, stara się je zrealizować na tyle przekonująco, iż wprowadza niezliczoną ilość uzasadnień, argumentów i autorytetów. W znaczący sposób utrudnia to zadanie badaczowi, stwierdza on bowiem, iż sam autor po wielekroć popadał w rażące niekonsekwencje czy sprzeczności (a żywił widać przekonanie, iż niedopuszczalną słabością byłoby się do tego przyznawać). Mając to na uwadze, starałem się zgromadzić jak najpełniejszą bibliografię prac Doncowa i o Doncowie, nie zawsze się jednak to udaje, zwłaszcza jeśli chodzi o zebranie informacji dotyczących jego zyciorysu politycznego⁴. Ze względu na ramy czasowe, które obowiązują w całej pracy, zdecydowałem się zrezygnować z analizy prac autora wydanych po 1945 r., a te, które

¹ Por J A Armstrong, *Ukrainian Nationalism*, Ukrainian Academic Press, Englewood Colo 1990, s 271

⁴ Podaję za *Encyclopedia of Ukraine*, t 1, W Kubijowycz (red.), University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London 1984, s 742-743) Najszerzym opracowaniem jest jedyna jego biografia: M Sosnowickij, *Dmytro Doncow – polityczny portret*, New York-Toronto 1974

ukazały się w latach 1939–1945 uwzględniam tylko dlatego, że są konsekwencją rozwijanej doktryny, jaką stworzył w okresie międzywojennym.

ŻYCIORYS POLITYCZNY I INTELEKTUALNY

Dmytro Doncow urodził się 29 sierpnia 1883 roku w Melitopolu w guberni taurydzkiej na południu współczesnej Ukrainy. Dokładnie 100 lat wcześniej, w wyniku aneksji Chanatu Krymskiego, ziemia ta stała się po raz pierwszy w historii częścią Rosji. Przez stulecia wybrzeża półwyspu krymskiego pozostawały w sferze wpływów przybyszów zza mórz, tj. kolonistów greckich, rzymskich, bizantyjskich, w końcu genueńskich i weneckich. Od strony lądu nastąpiły tu zaś kolejno panowanie scytyjskie i sarmackie, gockie, pieczyńskie i polowieckie oraz tatarskie i pośrednio tureckie (chanat Tatarów krymskich pozostawał lennem sultana w XV–XVIII w.). Każda z wymienionych „cywilizacji” wywarła wpływ na etniczny charakter ludności, w największym stopniu uczynili to jednak Grecy i Tatarzy, pierwsi w miastach, drudzy na obszarach stepowych. Obok nich osiedlali się tu w XIX w. Niemcy, Bułgarzy, Ormianie, Żydzi. Przed 1783 r. ziem tych tylko pośrednio mogła dotknąć (i dotyczyła) penetracja „rusińska” (kozacka, rosyjska, ukraińska), do chwili narodzin Doncowa jednak, od stu lat trwała tu intensywne kolonizacja organizowana przez carat, składająca się przeważnie z napływających dobrowolnie bądź przymusowo chłopów słowiańskich, jak wykazał spis z 1897 r. w większej części posługujących się językiem ukraińskim na co dzień⁵.

Ze względu na brak odpowiednich źródeł, rozstrzygnięcie problemu, czy i na ile opisane tu czynniki kulturowe wpłynęły na tożsamość samego Doncowa jest niemożliwe, w każdym razie, jak sądzę, mogły one oddziaływać na jego zainteresowania problematyką wpły-

⁵ Według spisu urzędowego rosyjskiego z 1897 r. w guberni taurydzkiej posługujący się językiem ukraińskim mieli stanowić 42,2%, rosyjskim – 28%, polskim – 0,7%, żydowskim – 3,8%, innymi (tatarskim, greckim, bułgarskim, ormiańskim, niemieckim) – razem 25,3%. Por. P E B e r h a r d t, *Przemiany narodowościowe na Ukrainie XX wieku*, Warszawa 1994, s. 20

wu różnych elementów „rasowych” na ukształtowanie narodu ukraińskiego, szczególnie widoczne w pracach z okresu drugiej wojny światowej. Od czasu przeniesienia się rodziny Doncowów z Ukrainy Słobodzkiej do Taurydy do momentu urodzin Dmytra upłynęło około trzydzieści lat, mogła więc w tej ostatniej odpowiednio mocno się zakorzenić. Jego ojciec – Iwan – odziedziczył 1500 dziesięcin ziemi, zajmował się sprzedażą maszyn rolniczych. Ponieważ oboje rodziców stracił Dmytra wcześniej (1894–1895), musiał samodzielnie życie rozpocząć już w 1900 r. po zdaniu egzaminów końcowych szkoły średniej w Carskim Siole koło Petersburga⁶.

Jako student wydziału prawa Uniwersytetu Petersburskiego (1900-1907) wcześniej podjął działalność polityczną, wstępując do Ukraińskiej Partii Rewolucyjnej (RUP – od 1900 r.), a podczas rewolucji 1905 r. współtworząc na Ukrainie, między innymi wraz z Symonem Petlurą i Wołodymyrem Wynnyczenką, nowe ugrupowanie – Ukraińską Socjaldemokratyczną Partię Robotniczą (USDRP). Droga polityczna młodego Doncowa biegła w sposób stosunkowo często powtarzający się wśród ideologów narodowych poszukujących na nowo swojej tożsamości wielu narodów europejskich w pierwszym ćwierćwieczu XX w., w znacznej mierze była reprezentatywna dla całego pokolenia⁷. Rozpoczęła się zaangażowaniem w partii socjalistycznej, szczególnie skoncentrowanym na idei walki o równouprawnienie, swobodę myśli i wyznania, zabarwione silnym antyklerykalizmem i ideologiami emancypacji społecznej. Później pojawiał się problem niepodległości narodowej jako warunku usunięcia sytuacji grupowego i indywidualnego zniewolenia, w końcu, zwłaszcza gdy owej niepodległości nie dawało się osiągnąć, dojrzało przekonanie o narodzie (tradycji, historii, „duszy narodowej” jako rzeczywistości jedynej i ostatecznej.

Doncow pozostał członkiem partii socjalistycznej przynajmniej do wybuchu wojny, jego poglądy ewoluowały jednak w sposób, który dla internacjonalistycznego programowo kierownictwa USDRP

⁶ M Sosnowskýj, *Dmytro Doncow*, s. 605–607

⁷ Por. drogi polityczne i ideowe m.in. Miguela de Unamuno, Maurice'a Barrés'a, Benita Mussoliniego

stawał się coraz bardziej nie do przyjęcia. Karierę publicystyczną rozpoczął w 1906 r. na łamach moskiewskiej „Ukraińskiej Zyzni”⁸, pierwsza jego książkowa publikacja ukazała się jednak w cztery lata później, już po ucieczce do Lwowa (1908), do której zmusiły go uciążliwości prześladowań carskich (aresztowanie w 1907 r.). Praca zatytułowana *Szkola i religija*⁹ przedstawiała całościową krytykę światopoglądu fideistycznego przeprowadzoną za pomocą uzasadnień wzorowanych na powierzchownej publicystyce pozytywistycznej. Przez następne dwa lata Doncow kontynuował studia prawnicze w Wiedniu. Już wtedy ujawniła się konsekwentna postawa antyrosyjska autora, pełnego wyrazu nabrała ona jednak dopiero w dwóch publikacjach, które ukazały się w poprzedzającym wybuch wojny roku 1913. Książka *Moderne moskwofilstwo*, opublikowana wówczas w Kijowie, była adresowaną przede wszystkim do naddnieprzańskiej inteligencji próbą wskazania na jej mentalną zależność od kultury rosyjskiej, jednocześnie propozycją usamodzielnienia od niej ukraińskiego ideału narodowego¹⁰.

Do symbolu wskazującego na przełom w postawie światopoglądowej autora urosła jednak praca *Suczasne polityczne położennia naciji i nasi zawdannia*, wydana we Lwowie jako zapis referatu wygłoszonego na II Ogólnoukraińskim Zjeździe Studenckim w lipcu 1913 roku¹¹. Doncow postawił w niej jednoznacznie kwestię politycznego separatyzmu Ukrainy w stosunku do Rosji, wobec nadchodzącego konfliktu międzyimcarstwowego opowiadał się po stronie austriackiej, konsekwentnie prezentował proeuropejską orientację kulturową. Antyrosyjskość i zaangażowanie w przygotowania paramilitarne studentów lwowskich musiały prowadzić do jego konfliktu

⁸ Było to wydawane przez ukraińską kolonię w Moskwie, rosyjskojęzyczne czasopismo, na którego łamach publikowali m in członkowie Towarzystwa Ukraińskich Postępowców

⁹ D. D o n c o w, *Szkola i religija (Referat wygłoszony na zjizdi ukrajinskoji akademucznoji mołodzi u Lwowi w tyjni 1908 roku)*, Lwów 1910, s. 36

¹⁰ I d e m, *Moderne moskwofilstwo*, Kijów 1913, s. 30

¹¹ I d e m, *Suczasne polityczne położennia naciji i nasi zawdannia (Referat wygłoszony na II wseukrajinskim studentśkym zjizdi w tyjni 1913 roku u Lwowi)*, Lwów 1913, s. 31

z socjalistami, tym bardziej iż mimo krytyk nie wycofał się ze swojej oceny międzynarodowego położenia sprawy ukraińskiej. W 1914 r. opublikował w Kijowie pracę, która w istocie stanowiła rozwinięcie też zawartych w broszurze lwowskiej. Już sam tytuł *Z przywodu odnoji jeresy (Z powodu pewnej herezji)*¹² wskazywał z jednej strony na niechęć do akceptacji treści krytyki, z drugiej na przekonanie o osobistym stygmacie misyjnym, powołaniu do samotnego reprezentowania też niepopularnych wśród ogółu.

W momencie wybuchu wojny uczestniczył we Lwowie w zakładaniu proaustriackiego Związku Wyzwolenia Ukrainy (SWU), następnie przeniósł się do Berlina, gdzie w latach 1914–1916 organizował Służbę Informacyjną Ukraińskiego Klubu Parlamentarnego Rady Państwa w Wiedniu i wydawał biuletyn tejże „Korrespondenz”. Z tego okresu pochodzą przede wszystkim trzy adresowane do kół rządowych niemieckich prace Doncowa mające na celu uargumentowanie potrzeby odbudowy niepodległego państwa ukraińskiego w perspektywie ukształtowania europejskiej równowagi sił, szczególnie istotnej wobec konieczności powstrzymania po wojnie wpływu Rosji w centralnej części kontynentu. Autor starał się pokazać niepodległą Ukrainę jako kraj o tysiącletniej tradycji państwowej¹³, jako bardziej korzystną dla Niemiec – niż ewentualnie odbudowane Królestwo Polskie – barierę wpływów Rosji¹⁴, w końcu jako obszar historycznie związany z germańską ideą obrony Europy przed agresją ze Wschodu.

W latach 1916–1917 autor przebywał w szwajcarskim Bernie, gdzie szefował Biuru Ludów Rosji, emigracyjnemu centrum uciekinierów z carskiej Rosji skupionych tu w celu stworzenia ośrodka propagandowego pracującego nad przygotowaniem bądź przekształcenia Rosji w państwo federacyjne, bądź jej rozpadu według linii podziałów narodowych. W związku z wybuchem rewolucji w Rosji Doncow podjął decyzję powrotu, najpierw do Lwowa (gdzie uzyskał doktorat na wydziale prawa UJK), a następnie do Kijowa. Pośród kil-

¹² D. Doncow, *Z przywodu odnoji jeresy*, Kijów 1914, s. 59

¹³ I. Dem, *Die ukrainische staatsidee und der Krieg gegen Russland*, Berlin 1915, s. 68

¹⁴ I. Dem, *Gross Polen und die Zentralmächte*, Berlin 1915, s. 68

ku kolejno dochodzących do władzy rządów ukraińskiej rewolucji aktywnie wsparł tylko hetmański, w randze dyrektora współtworzył jego biuro prasowe, zakładał także Ukraińską Agencją Telegraficzną. Jego uczestnictwo na prominentnej pozycji w reżymie hetmana Skopadńskiego (i aktywne członkostwo w partii założonej przez monarchę) musi być interpretowane jako ostateczne rozstanie się z obozem socjalistycznym.

W Kijowie Doncow nie przerwał pracy publicystycznej. W 1918 roku ukazały się jego *Miżnarodne położennia Ukrajiny i Rosja*¹⁵, *Ukraińska derżawna dumka i Jewropa*¹⁶, *Mazepa i mazepynstwo*¹⁷ oraz *Pochid Karła XII na Ukrajinu*¹⁸. W pierwszej z nich jeszcze raz stawiał otwarcie na kartę niemiecką, wskazując na okoliczności (zwycięstwo nad Rosją, pokój brzeski), które kazały Niemcom wesprzeć ideę niepodległej Ukrainy, w drugiej zaś przedstawiał „państwową” interpretację jej historii. Trzecią z prac autor poświęcił terminowi powszechnie funkcjonującemu wówczas w Rosji na określenie ukraińskiego ruchu narodowego *mazepynstwo*. Apoteozując postać samego hetmana Iwana Mazepy apelował o nadanie temu terminowi nowego znaczenia – jako synonimowi nie działalności kulturalno-oświatowej, lecz bezpośredniej akcji politycznej bez reszty oddanej idei narodu. W czwartej pracy natomiast przeprowadził analizę historycznej szansy na wyeliminowanie Rosji z polityki europejskiej przez szwedzko-ukraińsko-polską koalicję Karola XII, która ostatecznie poniosła porażkę w bitwie pod Połtawą (1709) z rąk cara Piotra I. Po upadku reżymu hetmańskiego obalonego przez socjalistów Wynnyczenki i Petlury, Doncow emigrował znów do Berna, gdzie pozostawał w latach 1919–1921 (tj. do ostatecznego upadku ukraińskiej wojny o niepodległość) jako kierujący prasową i informacyjną sekcją ukraińskiej misji dyplomatycznej. Kontynuował tu opracowanie charakterystyki specyfiki kultury rosyjskiej¹⁹, przede wszystkim

¹⁵ D Don c o w, *Miżnarodne położennia Ukrajiny i Rosja*, Kijów 1918, s. 21.

¹⁶ I d e m, *Ukraińska derżawna dumka i Jewropa*, Kijów 1918, s. 173.

¹⁷ I d e m, *Mazepa i mazepynstwo*, Kijów 1918, s. 33.

¹⁸ I d e m, *Pochid Karła XII na Ukrajinu*, Kijów 1918, s. 28.

¹⁹ I d e m, *Kultura prymitywizmu. Hołowni pidstawy rosijśkoj kultury* (brak danych bibli)

jednak przygotował wydaną w Wiedniu w 1921 r. pozycję *Pidstawy naszoji polityky*²⁰, najpoważniejszą jak dotąd pracę programową.

Publikacja ta zawierała prezentację poglądu będącego wynikiem ewolucji ideowej i programowej autora obserwowanej przynajmniej od 1913 roku. W centralnie położonym nurcie jego myśli ewolucja ta oznaczała odejście od socjalistycznej teorii wyznaczającej narodom rolę narzędzi uniwersalnie rozumianej idei postępu na rzecz uznania w ukraińskim „państwie narodowym” wartości uzasadnionych koniecznością historycznej roli obrońcy Europy przed wpływem rosyjskiej „kultury prymitywizmu”.

Lata 1921–1939 spędził Doncow we Lwowie, przede wszystkim poświęcając się działalności programowej i publicystycznej. Wybór Galicji Wschodniej na stałe miejsce pobytu wydaje się oczywisty. Był to wówczas jedyny nieemigracyjny ośrodek nieskrępowanej działalności narodowej Ukraińców, nadto był on lokowany na tyle blisko granic USRR, że pozostawanie w nim dawało nadzieję na dostęp do bieżącej informacji na temat sytuacji w tej części Ukrainy, która z racji i na znaczenie terytorialne, i polityczne, i na okoliczność bycia jego ziemią ojczystą, musiała Doncowa obchodzić najbardziej. Toteż uprawiając na bieżąco publicystykę polityczną w odniesieniu do wydarzeń na terenie USRR wyrósł on stopniowo na lidera jednego z nielicznych pośród przywódców ukraińskich w Galicji zdolnego konsekwentnie rozumować w kategoriach transgranicznych, bez względu na różnice światopoglądowe czy mentalne dzielące Ukraińców zyjących po obu stronach Zbrucza. To właśnie we Lwowie w pierwszej połowie lat dwudziestych sformułował ostatecznie stanowisko, które uczyniło zeń patrona współczesnego nacjonalizmu ukraińskiego. W latach 1923–1924 wydawał tu dwutygodnik pod tytułem „Zahrawa” („Zarzewie”)²¹, dawał w nim wyraz przekonaniom antydemokratycznym, antyegalitarystycznym oraz sympatii do wło-

²⁰ D Doncow, *Pidstawy naszoji polityky*, Wiedeń 1921, s. 210

²¹ Doncow rozpoczął wydawanie „Zahrawy” już w 1923 r. m. in. dzięki wsparciu ze strony Jewhena Konowalca (późniejszego szefa OUN w latach 1929–1938) oraz nowo powstałej partii *Ukrajnśka Partija Nacionalnoji Roboty* (której zresztą został sekretarzem); por. R. Torzecki, *Kwestia ukraińska w Polsce w latach 1923–1939*, Kraków 1989, s. 51–53

skiego faszyzmu. Jednocześnie w latach 1922–1932 pełnił funkcję redaktora naczelnego „Literaturno-Naukoho Wistnyka”²², miesięcznika wydawanego we Lwowie (przed 1914 r. także w Kijowie) od 1898 r., najbardziej może zasłużonego dla kultury ukraińskiej periodyku epoki przełomu XIX i XX wieku.

W 1926 r. ukazała się we Lwowie praca *Nacionalizm*²³, *opus magnum* autora, wykład doktryny nacjonalizmu ukraińskiego. Sytuuje się ona w punkcie szczytowym ewolucji światopoglądowej Doncowa w okresie do 1939 r. Zmiany, jakie wprowadził on do swojego stanowiska w czasie drugiej wojny światowej i później podczas pobytu na emigracji w Kanadzie, są znaczne, spowodowane koniecznością uwzględnienia zmienionej sytuacji politycznej Ukrainy, zasadniczo nie naruszyły jednak sposobu rozumienia problematyki narodowej ukształtowanego do 1926 roku. Politycznym celem pracy było zdruzgotanie ideologii narodowej reprezentowanej dotychczas przez ukraińską inteligencję, wykazanie jej braku przygotowania do skutecznego reprezentowania sprawy narodowej w warunkach biologicznie pojmowanego świata konfliktów między poszczególnymi gatunkami-narodami (*species*). Program pozytywny wyrażał się w postawieniu problemu ukraińskiego jako problemu politycznego, sprowadzającego się do zagadnienia władzy.

Poczynając od 1933 r. Doncow wydawał we Lwowie, zamiast „Literaturno-Naukoho Wistnyka”, miesięcznik „Wistnyk”, pismo całkowicie własne i zintegrowane pod względem ideowym. Wokół niego skupiła się grupa publicystów i literatów o orientacji nacjonalistycznej (J. Małaniuk, O. Tełiha, Ł. Mosendz, O. Olżycz, B. Krawciw, O. Babij i inni), wspólnie redagująca serię wydawniczą pod nazwą „Biblioteka «Wistnyka»”²⁴. Doncow, wtedy już niekwestionowany lider grupy, jednocześnie postać bezwarunkowo uznana za

²² „Literaturno-Naukowy Wistnyk Misiacznik literatury, nauky i suspiłnoho zytia” (dalej „L-N W”), Lwów–Kijów 1898–1914, 1917–1919, 1922–1932

²³ D D o n c o w, *Nacionalizm*, Lwów 1926, s. 255

²⁴ „Wistnyk” (dalej: „W”), Lwów 1932–1939. O kształtowaniu literackiego środowiska wokół „Wistnyka” por O W e r e t u k, *Życie literackie emigracji petlurowskiej w Polsce międzywojennej*, [w] *Warszawskie zeszyty ukraïnozawcze*, t. III, S. Kozak (red.), Warszawa 1996, s. 292–294

autorytet ideowy w kręgach nacjonalistycznej młodzieży, zajął stanowisko jednoznacznie przychylnie obozowi „osi” w Europie. Stawiając sobie za cel przygotowanie społeczeństwa ukraińskiego do uczestnictwa w nadchodzącym konflikcie odnowił propozycję oparcia polityki ukraińskiej na Niemcach Hitlera, kreślił perspektywę rychłego rozpadu Związku Radzieckiego, w kategoriach apokaliptycznych rozważał nastanie epoki „nowego Średniowiecza”.

W związku z wybuchem wojny (i brakiem pewności co do lojalności ukraińskich obywateli) władze Rzeczypospolitej aresztowały Doncowa 2 września 1939 r. (Bereza Kartuska). Nie przebywał tam długo, wobec perspektywy zajęcia więzienia przez armię radziecką – przez Gdańsk i Berlin – uciekł do Bukaresztu, gdzie w latach 1940–1941 wydawał periodyk „Batava”, w którym podtrzymał stanowisko nacjonalistyczne (w Berlinie prawdopodobnie nie mógł pozostać ze względu na sojusznicze wówczas stosunki niemiecko-radzieckie i nieobecność problemu ukraińskiego w polityce Hitlera). Po wybuchu wojny radziecko-niemieckiej przeniósł się do Pragi, gdzie pisywał artykuły popularyzujące wiedzę o Ukrainie do prasy niemieckiej. Około 1943 r. drogi Doncowa i kierownictwa banderowskiego OUN zaczęły się rozchodzić z powodu zasadniczych różnic ideologicznych. Gdy stanowisko nacjonalistów stopniowo zmierzało w kierunku odrzucania pryncypiów „czynnego nacjonalizmu” (i autorytarnego typu ustroju) na rzecz realistycznego podejścia do propozycji demokratycznych (wizja zwycięstwa Anglosasów w wojnie), autor pograżał się coraz bardziej w nastroju mistycznego kultu narodu jako osadzonego w historii ideału społecznej harmonii²⁵. W 1944 r. ukazała się tu kolejna z węzłowych w jego zyciorysie intelektualnym prac – *Duch naszoji dawnyny*²⁶. Podjął w niej próbę skonstruowania wizji ładu społecznego i państwowego Ukrainy, jego postępowanie można w tym przypadku określić jako próbę doboru treści mającą służyć zbudowaniu pewnej narodowej tradycji. Omawia w niej elementy dychotomicznej struktury społecznej („arystokracja” i *chliboroby*), roli religii jako fundamentu ładu społecznego, rasowego uzasadnienia podziału na klasę rządzącą i podwładną w dziejach Ukrainy.

²⁵ M Sosnowski, *Dmytro Doncow*, s. 611

²⁶ D Doncow, *Duch naszoji dawnyny*, Praga 1944, s. 264

W 1945 r. Doncow, wraz z tysiącami innych byłych obywateli rosyjskich i radzieckich zaangażowanych politycznie podczas wojny po stronie Niemiec, emigrował na początku do Paryża (poprzez strefę okupacyjną USA), potem Londynu, w końcu Stanów Zjednoczonych. Od 1947 r. przebywał na stałe w głównym ośrodku emigracji ukraińskiej za oceanem – kanadyjskim Montrealu. W latach 1949–1952 wykładał literaturę ukraińską na miejscowym uniwersytecie, głównie jednak kontynuował twórczość publikacyjną, w której było trochę wątków nowych, ale przeważały głównie kontynuacje starszych prac, pisanych przed wojną²⁷. Politycznie pozostał osamotniony, nie uczestniczył już w pracy nad nową ideologią i programem powojennej OUN Bandery, nowa sytuacja nie przyniosła już zasadniczej zmiany jego światopoglądu, pozostał wierny tej interpretacji rzeczywistości, w której konflikt między narodami był zjawiskiem organizującym życie jednostek. Zmarł 30 marca 1973 r. w Montrealu, gdzie został pochowany.

IDEOLOGIA NARODOWA NA SŁUŻBIE POLITYKI

Ponieważ los Doncowa był losem nieustannego emigranta, człowieka pozostającego na zewnątrz rzeczywistości, do której pragnie się odnieść, żywił on jak sądzę, silnie zakorzenione przekonanie o kreatywnej roli słowa, o tym, że zmiana społeczna jest zawsze następstwem zmiany zachodzącej w świecie idei. Wydaje się, że jego myśl może być zrozumiała tylko pod warunkiem, że uwzględni się istnienie tego dystansu. Na emigracji spędził on 65 lat (1908–1973), ale nie na długości pobytu poza ojczyznę polegała szczególna cecha jego położenia. Cecha ta, która pozostaje niezrozumiała na gruncie doświadczeń uchodźstwa polskiego, wynikała z tego, iż w subiektywnym mniemaniu samego Doncowa, przekraczając w 1908 r. linię Zbrucza, znalazł się pod wrażeniem całkowicie innego, wręcz antagonistycznego do stosunków społecznych Rosji, „europejskiego”

²⁷ Kanadyjskie prace Doncowa to m in *Poetka wohnanych mez Olena Telha* (1952), *Prawda pradidiv wełykyx h* (1952), *Rosija czy Jewropa?* (1955), *Wid mistyky do polityky* (1957), *Der Geist Russlands* (1961), *Kłyč doby* (1968) i *With the Cross and Sword* (brak danych bibli)

ideału kulturowego. Bezpośrednie zetknięcie z rzeczywistością społeczną, polityczną, kulturową Austro-Węgier i Niemiec skierowało jego uwagę na różnice „cywilizacyjne”, z których był gotów wyprowadzać odmienności w pojmowaniu polityki, społeczeństwa, państwa i narodu. Pojęcia – „Europa” i „Rosja”, nabrały stopniowo w jego przekonaniu znaczenia jako synonimy dwóch różnych przestrzeni duchowych, opartych na dwóch różnych systemach wartości. Świat „europejski” cechował się dynamizmem ludzkiej natury, konstytuowała go różnorodność kultur narodowych, w „Rosji” było odwrotnie – pasywność i jednolitość wydawały się wyznacznikami społecznej rzeczywistości. W tych warunkach idea ukraińska, rozumiana jako przejaw woli suwerennego stanowienia o sobie aż do budowy własnej państwowości, ale przede wszystkim jako zadanie, była do pomyślenia tylko w ramach tej pierwszej. Z uwagi na geograficzne położenie Ukrainy na styku tych dwóch stref dodatkowo pojawiał się kontekst uzasadniający ideę ukraińską jako ideę misyjną, której racją bytu jest obrona kultury europejskiej przed ekspansją Rosji.

Kondycja emigranta ma, jak się wydaje, w odniesieniu do Doncowa jeszcze jedno, zupełnie inne znaczenie. Chodzi tu nie o przestrzenny, lecz metaforyczny sens poczucia „zewnętrzności”. Autor manifestował go, przejawiając całkowicie negatywny stosunek do wszystkich – poza własną – opcji politycznych i ideologicznych, obecnych w ukraińskim życiu politycznym Galicji w okresie jego pobytu we Lwowie. Doncow obiektywnie był wśród swoich, subiektywnie odrzucał myśl, jakoby działalność galicyjskich Ukraińców mogła stanowić choćby zbliżenie do jedynej słusznej formuły życia narodowego. Ta bowiem mogła się zrealizować tylko we własnym państwie. Dopóki ono nie istniało, żywił on poczucie „zewnętrzności” bez względu na to, czy zamieszkiwał ziemię ukraińską.

Pojęcie narodu w myśli Dmytra Doncowa nie miało charakteru trwałego, ulegało wielokrotnie transformacji treściowej związanej ze zmianami światopoglądu i stanowiska politycznego autora. Przynajmniej od 1914 r. naczelnym celem politycznym jego działania było osiągnięcie niepodległości Ukrainy. Przyjęcie takiego założenia implikowało baczne śledzenie sytuacji międzynarodowej, nieustanne rozważanie, w jaki sposób zmiany europejskiej koniunktury, zarów-

no w wymiarze politycznym, jak i ideologicznym mogą wpłynąć na zmianę położenia Ukrainy. Wraz ze zmianami orientacji politycznej autora następowały przeobrażenia jego rozumienia pojęcia narodu, kilka politycznych założeń pozostawało jednak niezmiennie istotnie wpływając na treść tego poglądu. Były to:

- przekonanie o fundamentalnym kulturowym, ideologicznym i politycznym antagonizmie między Europą a Rosją do tego stopnia, że przypisywał temu czynnikowi sprawstwo obu wojen światowych,

- uznanie w poszczególnych narodach (w tym także Ukraini-
cach) różnych „typów etniczno-psychologicznych”, które mogą być podstawą podziału Europy na odrębne jednostki państwowe,

- akceptacja zasady równowagi mocarstw (szczególnie w stosunkach Europa–Rosja) uzasadniająca potrzebę istnienia państwa ukraińskiego, traktowanego jako „wschodnia ściana Okcydentu”,

- uznanie samej polityki, jako pozbawionej odniesień do „sumienia” gry „interesów”, za sferę decydującą w relacjach międzygrupowych.

Obok tych czterech założeń teorię narodu Doncowa określało także oczywiście jego stanowisko filozoficzne i światopoglądowe. Podlegało ono zmianom od marksizmu (do 1914), poprzez woluntarystyczną filozofię jednostki i narodu („czynny nacjonalizm” – w latach dwudziestych), wzbogaconą o przekonanie o zbawczej roli faszyzmu (w latach trzydziestych) do stanowiska wyraźnie konserwatywnego (około 1938–1945). Pierwsze z nich sytuowało Doncowa w grupie europejskiej „lewicy”, pozostałe zaś według kryterium światopoglądowego skłania do zakwalifikowania go do „prawicy”. Wydawałoby się więc, iż ewolucja ta przebiegała gwałtownymi skokami, w skrajne opozycje, zwłaszcza między pierwszym a drugim ogniwem. Trudno o pogląd bardziej fałszywy. Ewolucja ta była całkowicie płynna, co zresztą sam Doncow wiele razy podkreślał, było w niej bowiem jedno przekonanie spinające klamrą zmienny (wobec zmian w świecie idei i polityki) bieg myśli. Owym czynnikiem spinającym było przekonanie, iż naród jest „historyczną koniecznością”, problem jedynie w tym, jakie okoliczności pozwolą temu, co zawarte w historycznej potencjalności, zrealizować się w istniejących warunkach. Można więc twierdzić, że jeśli istniała jakaś „prawdziwa twarz

Doncowa”, rozumiana jako coś, co się nie zmieniło, to był nią jego heglizm – uznanie w narodzie podmiotu dziejów, narodowi ukraińskiemu zaś przypisanie dziejowej misji do spełnienia.

NARÓD JAKO NARZĘDZIE POSTĘPU – UKRAINA JAKO CZYNNIK REWOLUCJI

Analiza tekstów Doncowa z lat 1913–1914 skłania do wniosku, iż rozumiał on naród (*narod, narod*) jako zjawisko występujące przede wszystkim w sferze świadomości. Nie przypisywał on wówczas narodom żadnych cech „obiektywnych”, z wyjątkiem własnej kultury i własnych dążeń politycznych, a i tego nie formułował w sposób kategoriowy²⁸. Wobec perspektywy wybuchu konfliktu wojennego autor był przekonany co do wyjątkowości momentu historycznego, po jego zakończeniu przewidywał powstanie „Europy wolnych narodów”. Jednocześnie wyraźnie eksponując kwestię narodową jako najważniejszą z płaszczyzn integracji społecznej, nie rezygnował jednak z „socjaldemokratycznej” perspektywy „ogólnoludzkich interesów”. Gotów był podkreślać wzajemne powinności narodów wobec siebie, odpowiedzialność narodu „państwowego” za losy „niepaństwowych”, którymi przyszło mu władać²⁹.

Zasada „braterstwa narodów” musiała jednak zawsze ustępować „interesowi postępu”³⁰, w ten sposób Doncow nawiązywał ze swoją koncepcją narodu do marksowskiej teorii „postępu”. Teoretycznie akceptował sformułowany w dobie Wiosny Ludów przez Marksa i Engelsa podział na narody „historyczne-rewolucyjne” (Niemcy, Polacy i Węgrzy) oraz „niehistoryczne-kontrrewolucyjne” (Ukraińcy, Chorwaci, Czesi), ale przeprowadzał jego krytykę w odniesieniu do Europy tuż przed 1914 r. Podtrzymując tezę, iż w 1848 r. to właśnie „interes zachodnioeuropejskiego proletariatu” wymagał od Europy wejścia w etap „demokracji”, sugerował, iż obecnie ów interes nie może być już bezwzględny kryterium oceny, że narody „historycz-

²⁸ D. Doncow, *Moderne*, s. 17

²⁹ *I d e m*, *Suczczasne polityczne*, s. 6, 16, 31

³⁰ *I d e m*, *Marks, Engels, Lassal' pro „neistoryczni” naciji*, „L-N W” 1914 (marzec), s. 487

ne” i „niehistoryczne” zamieniły się w ciągu półwiecza miejscami i dziś heglowski *Weltgeist* towarzyszy tym drugim, tj. „niehistorycznym”³¹. Jednocześnie Doncow zwracał uwagę na realność klasowego wymiaru antagonizmu między narodami, tym samym wychodził poza marksowskie przekonanie o klasowej genezie świadomości narodowej (jako elementu „nadbudowy” generowanego przez klasę uciskającą). Tę świadomość przypisywał bowiem także eksploatowanemu przez sąsiadów narodowi (przykład stosunków Ukraińców z Polakami i Rosjanami), które własnej klasy wyższej nie miały. Autor podzielał w tym punkcie zdanie dotyczące rewizji poglądów Marksa w kwestii narodowej, sformułowane przez Karla Kautsky’ego i Ottona Bauera, nie podzielał jednak negatywnego stanowiska zadnego z nich wobec dążeń politycznych narodów „niehistorycznych” (stanowisko Kautsky’ego nazywał wręcz „narodowym konserwatyzmem”)³². Polemiki z Bauerem nie prowadził Doncow jednak opierając się na założeniu bezwzględnego prawa narodów do własnej państwowości. Sądził bowiem, i to też był skłonny wyrzucać Marksovi, iż nie należy utożsamiać państwa z narodem, w „istnieniu państwowym” uznawał tylko jedną, choć najdoskonalszą, z form „istnienia narodowego”³³.

Właśnie na gruncie uznania historycznej roli Ukrainy różnica poglądu Doncowa i stanowiska marksowskiego manifestowała się najwyraźniej. Autor bronił tezy, iż Ukraińcy mieli własną „tradycję historyczną” i że była nią tradycja „rewolucyjnego chłopstwa”, doskonale poświadczająca zaangażowanie tego narodu po stronie europejskiej demokracji. Na przykładzie ukraińskim zarazem tym łatwiej udawało się Doncowowi udowodnić, iż proces „demokratyzacji” jest tożsamy współczesnemu procesowi „nacjonalizacji” oraz że to *demos* jest głównym nośnikiem świadomości narodowej³⁴. Ostatecznie jednak jego myśl w odniesieniu do kwestii narodowej, jeśli przekraczała horyzont wytyczony przez samego Marksa, nie wykraczała

³¹ *Ibidem*, 1914 (lut), s. 316–317, 329

³² D. Doncow, *Z prywodu*, s. 25

³³ *Ibidem*, *Marks, Engels, Lasall*, s. 480

³⁴ *Ibidem*, s. 490

poza sposób rozumowania Hegla. Naród był tu wszak uzasadniany poprzez kategorie wobec niego transcendentne, pozostawał narzędziem wykorzystanym przez „poruszające siły historii” na pewnym etapie rozwoju. Założenie to prowadziło do odrzucenia „abstrakcyjnego prawa każdego narodu do samostanowienia” jako tego, które jest próbą autotelicznego uzasadnienia istnienia narodów³⁵.

„Zaplecze” polityczne tego stanowiska sprowadzało się do uznania w Rosji „zagrożenia europejskiej demokracji” (idea ekspansjonistycznego „panmoskwityzmu”³⁶, „nacjonalizmu rosyjskiego”³⁷), w Austrii zaś – „narzędzia rewolucji” powołanego, by wyzwolić narody tej części Europy spod obcego jarzma i wprowadzić je w obręb „demokracji” (federalizacja monarchii Habsburgów według podziałów narodowych).

NARÓD JAKO PAŃSTWO

– UKRAINA JAKO CZĘŚĆ MITTELEUROPY

W czasie wojny, w okresie zaangażowania po stronie Niemiec, zdecydowanie silniej podkreślał Doncow historyczną ciągłość myśli państwowej na Ukrainie, szło mu bowiem o wykazanie, iż idea budowy „wału ochronnego” z państw położonych na wschód od Niemiec, jako bariery wobec wpływu Rosji w Europie, była równie stara jak te dwie ostatnie³⁸. To prowadziło jego myśl w kierunku szczególnego uwypuklenia politycznego wymiaru narodu (od momentu wybuchu wojny w 1914 r. głosił on już niezmiennie postulat niepodległej Ukrainy), przy jednoznacznym przemieszczeniu jego wymiaru kulturowego na inny, „niższy” poziom. Wprowadził istotne rozróżnienie terminologiczne, zaczął bowiem naród „polityczny” (w sensie elity państwowej) nazywać *naciją*, naród manifestujący się tylko poprzez własną kulturę natomiast – *narodem*, przy czym uznał za naturalne podporządkowanie tego drugiego pierwszemu. Przykładem historycznym była dla Doncowa Rzeczpospolita przedrozbiorowa, państwo, w którym szlachta polska dążyła do zintegrowania trzech *narodów*

³⁵ D Doncow, *Z przyrodu* ..., s. 10, 30

³⁶ I d e m, *Suczaste polityczne* ..., s. 8 i 25

³⁷ I d e m, *Z przyrodu* ..., s. 39.

³⁸ I d e m, *Ukrajnińska derżawna dumka* ..., s. 10

w jednej *nacji*³⁹. Wydaje się, że to względne zdeprecjonowanie wymiaru kulturowego narodu, w przypadku Ukrainy, było wywołane potrzebą eksponowania cech łączących ją historycznie z Zachodem. Autor motywowany chęcią zmiany przekonania, jakoby istnienie narodu ukraińskiego sprowadzało się do wymiaru etnicznego, musiał wskazać na to, że w kulturze ukraińskiej występują elementy kultury wysokiej, podobne jak w kulturach narodów Europy Zachodniej. Tak więc tradycja ciągłości myśli państwowej występowała tu właściwie jako element kulturowy mający udowodnić przynależność Ukrainy do zachodniej strefy cywilizacyjnej.

Gdy w kwietniu 1918 r. przystępował Doncow do uczestnictwa w budowie ukraińskiego państwa hetmana Skoropadskiego, jeszcze silniej niż w latach 1915–1916 zaakcentował polityczny (państwowy) aspekt problemu. Z jego deklaracji pochodzącej z tego okresu: „Musimy być bardziej państwowcami niż nacjonalistami, pamiętając, że Żyd, Polak czy Moskal, który twardo stoi na gruncie ukraińskiej państwowości jest jej lepszą podporą niż Ukraińcy, którzy marzą o federacji [z Rosją – przyp. T S]”⁴⁰ wynika, iż kwestie etniczno-kulturowe zostały niemal całkowicie unieważnione.

Państwowy byt narodów położonych w środkowej części kontynentu starał się uzasadnić teraz nie tyle w ramach teorii postępu, ale poprzez pragmatyczne względy strategicznych interesów Europy Zachodniej rozumianej jako pewna wspólnota kulturowa. Wraz z tym Doncow zaprzestał podnoszenia problemu podziału narodów na „historyczne” i „niehistoryczne”, zależało mu bowiem, by „historyczność” Ukrainy (jako narodu o tradycji państwowej) nie mogła być podważana.

³⁹ *Ibidem*, s. 15. W wydanej w 1921 r. pracy *Podstawy naszej polityki* autor przedstawił propozycję podziału narodów na w pełni „rozwinęte” – „polityczne” i „nie-dojrzałe” – „kulturowe” poprzez odniesienie do terminologii występującej w kilku językach europejskich *Narod* wyrażały terminy *Volk*, *peuple*, *people* i *lud*, *nacja* znajdowała swój odpowiednik w niemieckim *Nation*, angielskim i francuskim *nation* i polskim *naród*. Przykładem reprezentatywnym *nacji* jako narodu „politycznego” były zdaniem Doncowa „Węgry św. Stefana”, gdzie pod władzą węgierskich elit zamieszkiwały różne kulturalno-językowe grupy – *narodowości* (D O N C O W, *Podstawy*, s. 105).

⁴⁰ D O N C O W, *Miżnarodne położennia*, s. 20.

NARÓD JAKO ZADANIE HISTORYCZNE – UKRAINA JAKO BASTION EUROPY

Rozwinięcie tego stanowiska nastąpiło w pierwszej pracy Doncowa, wydanej w 1921 r. pod tytułem *Pidstawy naszoji polityky*, dzięki której zyskał rozgłos nie tylko w środowisku samych Ukraińców. Została ona napisana w całkowicie zmienionej sytuacji międzynarodowej, była pewną próbą podsumowania klęski ukraińskiej rewolucji. Jej treść pozwala na udzielenie hipotetycznej odpowiedzi na pytanie o przyczyny ostatecznego porzucenia przez autora idei socjalistycznej. Wydaje się, że odpowiedź ta jest w gruncie rzeczy najprostszą z możliwych – otóż dlatego, że ta idea przegrała. Wykazała brak siły agitacyjnej jako środek do wywołania nastawienia antyrosyjskiego mas, nie mogła tym samym sprostać ofercie bolszewickiej, ta zaś była, zdaniem Doncowa, mimo jej socjalistycznej formy, ofertą rosyjskiego „nacionalizmu”⁴¹. W tej sytuacji odpowiedź na sukces bolszewicki na Ukrainie mogła być tylko jedna – sformowanie i popularyzowanie ideologii ukraińskiego nacionalizmu, równie „upartego i bezpardonowego” jak rosyjski, ale także łotewski, fiński, estoński czy polski, czyli nacionalizmy wszystkich tych narodów, które w latach rewolucji zdołały oprzeć się Rosji.

Ideę ukraińskiego nacionalizmu nadal uzasadniał Doncow poprzez odniesienie do konfliktu kulturowego między Europą a Rosją. Tym razem uczynił to jednak w postaci po wielokroć szerszej i przy wykorzystaniu zasadniczej kategorii heglowskiej – „idei narodowej”, rozumianej jako „coś metafizycznego”. Pisał: „Ideal ten [narodowy – przyp. T.S.] – mimo klasowych, stanowych i innych różnic, mimo zmienności jego konkretnej formy – to coś, co istnieje w rzeczywistości, a nie tylko w kombinacjach gabinetowych uczonych. Ma go każdy naród, który odgrywa jakąś rolę w historii. Wielkie historyczne narody żyją nie tylko dla siebie, ale dla całej ludzkości. Tylko czynem, który przynosi korzyść całej ludzkości zdobywają one sobie prawo do niezależnego istnienia”. Ideal ten pojmowany więc jako misja historyczna miał stawać się stopniowo „w toku walki o życie

⁴¹ D. Doncow, *Pidstawy*, s. 174

narodu z niejasnego na wpeł świadomego poczucia – wyraźnym programem politycznym⁴².

W jego ujęciu, ideał Ukrainy był taki sam jak ideał Polski (upadek Polski nastąpił właśnie dlatego, że się go wyrzekła), wynikał z jej położenia geograficznego jako najdalej na Wschód położonego kraju kultury zachodniej⁴³. Rosji przypisał autor „prymitywizm całego społecznego ideału *nacji*, nazwał ją *narodem*, gdyż nie osiągnęła „pewnego poziomu rozwoju kultury”. W przeciwieństwie do Zachodu (w tym i Ukrainy) relację człowiek – państwo charakteryzował w Rosji brak wyodrębnienia jednostki, brak „autonomicznej moralności” i poczucia prawnego, ideał wolności ludzi został w niej zastąpiony dążeniem do zrównania wszystkich⁴⁴. Na Zachodzie konsekwentny wpływ kościołów spowodował wykształcenie surowej moralności obecnej w wymiarze duchowym jednostki, tym samym uformował je jako „istoty polityczne”. W Rosji przeciwnie – omnipotencja władzy i bierność cerkwi prawosławnej nie wytworzyły podmiotowości jednostek. Istotę różnicy między Europą a Rosją Doncow starał się wyrazić za pomocą opozycji rosyjskiego pojęcia *otczestwo*, odczuwanego jako „coś wewnętrznego”, i francuskiego *la patrie* (niemieckiego *Vaterland*), stanowiącego dla Europejczyków ujęcie rzeczywistości „zewewnętrznej”⁴⁵.

Doncowowska interpretacja Rosji była oparta na założeniu fundamentalnego znaczenia religii dla uformowania wzoru kultury obejmującego „światopogląd, system uczuć, zwyczajów i przekonań”⁴⁶. Tym samym bez wpływu religii katolickiej lub protestanckiej powstanie narodów Europy (jako *nacji*, czyli wspólnot istniejących także w wymiarze politycznym) nastąpić nie mogło, sama Rosja zaś, będąca poza tym procesem, pozostawała jedynie *narodem*. Takie ujęcie skłania do uznania, iż naród przez Doncowa rozumiany był przede wszystkim jako twór, który da się uprawomocnić tylko metafizycznie

⁴² *Ibidem*, s. 69

⁴³ *Ibidem*, s. 72 i 75

⁴⁴ *Ibidem*, s. 54 i 73

⁴⁵ *Ibidem*, s. 42–43

⁴⁶ *Ibidem*, s. 33

i z metafizyki tez jedynie daje się wyprowadzić jego kultura. W ten sposób naród był zjawiskiem tylko europejskim, ewentualnie powstającym tam, gdzie zapuściła swoje korzenie cywilizacja europejska.

W *Podstawach naszej polityki* autor sformułował także pewien konkretny program ideologiczny i polityczny osadzony w realiach powojennej Europy. Jednoznacznie odrzucał teraz wiązanie się z Niemcami z uwagi na ich tendencję do porozumienia z Rosją, wskazywał natomiast na państwa Ententy i ich sojuszników w Europie Środkowo-Wschodniej. Tym samym Doncow odnosił się pozytywnie do koncepcji „kordonu sanitarnego” w stosunku do Rosji, wiązał interes państwowy Ukrainy z istnieniem silnych państw – Polski, Rumunii i Węgier, oraz z sojuszem z Wielką Brytanią. Oznaczało to, iż raczej bagatelizował znaczenie konfliktu polsko-ukraińskiego przynajmniej w porównaniu z charakterem zagrożenia rosyjskiego. Koncepcja ta zasadzała się więc na bezwzględnym utrzymywaniu łączności z Europą („za każdą cenę”) i miała prowadzić do ukształtowania sojuszu antyrosyjskiego wszystkich państw między Bałtykiem a Morzem Czarnym⁴⁷.

Aby móc zrealizować swoje europejskie powołanie, Ukraińcy musieli osiągnąć szczybel rozwojowy narodu politycznego (*nacji*), mieli po temu pełne dane, legitymowali się bowiem zdaniem Doncowa własną tradycją, w tym także tradycją państwową. Tak jednoznaczne twierdzenie jednak sam autor podawał w wątpliwość, niepokojem napawał go bowiem faktyczny stan aktywności politycznej narodu ukraińskiego. Przyczyną zarzucenia „dawnej drogi aktywności” było długotrwałe przebywanie Ukrainy pod wpływem rosyjskim, co sprawiło, że nie inspirowana wzorcami zachodnimi na powrót stała się *narodem*. By sobie z tym problemem poradzić, autor wprowadził kategorię „wola narodowa” (*Wille zur Nation*), rozumianą jako powszechne dążenie do stworzenia własnego państwa wbudowanego w system obronny Europy. Jej wszczęcie ogółowi Ukraińców traktował jako zadanie własne i własnego pokolenia⁴⁸.

⁴⁷ „Za każdą cenę” znaczyło, że także za cenę Galicji Wschodniej, która musiała pozostać przy Polsce mimo ewidentnej wrogości wobec takiego stanu rzeczy tamtejszych Ukraińców, *ibidem*, s. 92–101

⁴⁸ *Ibidem*, s. 102–109

Program polityki wewnętrznej Doncowa wynikał w całości z aksjomatu polityki zagranicznej. Zasada politycznej niepodległości stała tu więc przed zasadami: zjednoczenia wszystkich ziem ukraińskich, poprawy położenia materialnego ludności, „sprawiedliwości społecznej” i prawa jednostek do swojej indywidualności. Pryncypium tej polityki polegało na założeniu bezwarunkowego wzmocnienia *nacji*. Mógł temu służyć szczególnie „tradycjonalizm”, lecz także wszelkiego rodzaju inne „-izmy”, z oczywistych względów wykluczony był tu jedynie internacjonalizm („uniwersalizm”)⁴⁹. W praktyce przyjęcie orientacji na Zachód podpowiadało przyjęcie również wartości współcześnie przezeń reprezentowanych i co jednocześnie wydawało się być receptą na budowę politycznego wymiaru narodu. Były to więc demokracja, samorząd, kapitalizm i wiara katolicka (obrzędki greckiego), a także wartości im towarzyszące – praca, produkcja, hierarchia społeczna, wolność, solidarność, samodzielność, poczucie obowiązku i lojalność wobec silnej władzy⁵⁰. Społeczną bazę zdolną konsekwentnie przeprowadzić kurs „westernizacji *nacji*” Doncow widział w chłopstwie, klasie, która dowiodła swojej siły, przewodząc ukraińskiej części „chłopsko-burżuazyjnej rewolucji w Europie Środkowej” lat 1917–1920. Chłopsstwo miało zająć miejsce ziemiaństwa, jako że to zatraciło „*elan* polityczny”⁵¹. Nie mogło jednak samo podolać zadaniu budowy „chłopsko-burżuazyjnej republiki”.

Analizując siły społeczne ukraińskiej rewolucji Doncow wyróżniał ich trzy: masy chłopskie, inteligencję i „ukraiński Ulster” – mniejszości etniczne nadzwyczaj silnie reprezentowane w wyższych klasach społecznych (ziemiaństwo, burżuazja). Sukces ukraińskiej polityki mógł nastąpić jego zdaniem tylko w przypadku zgodnej współpracy wszystkich trzech grup. Tym samym autor sygnalizował kolejny element swojej teorii narodu. Naród był tu strukturą wieloklasową, wymagał uczestnictwa klas wyższych (choćby były etnicznie nieukraińskie). Swoją koncepcję przeciwstawiał Doncow inteligentkiemu sprowadzeniu narodu do „klasy” czy „warstwy” (ludu, chłopstwa), bo to oznaczało eksponowanie kultury (ludowej) i redu-

⁴⁹ *Ibidem*, s. 106

⁵⁰ *Ibidem*, s. 123, 203

⁵¹ *Ibidem*, s. 113

kcję wymiaru politycznego wspólnoty. Tak więc zadanie budowy *nacji* mogło być zrealizowane tylko przy współpracy „geniuszu ukraińskiej rasy” (mądrość chłopstwa) i jej „intelektu” (inteligencji). Współpraca ta miała zaowocować polityką integrującą wszystkie klasy poprzez skoncentrowanie się na walce z wrogiem zewnętrznym oraz umiarkowany program reform społecznych, prowadzący do likwidacji „Ulsteru” (stopniowa reforma rolna), ale nie samych „ulsterian” (co by nastąpiło w przypadku rewolucji społecznej), bez ich poparcia bowiem walka narodowa przekształciłaby się w klasową, czyli antynarodową⁵². W wymiarze etnicznym oznaczało to jednocześnie zjednoczenie „wszystkich narodowości (*nationalist*) kraju w jeden naród (*nacja*) rozumiany jako wspólny system polityczny, czyli oparty na ideologii państwowej⁵³. Porozumienie etnicznych Ukraińców i „Ulsterian” miało przynieść „krystalizację ideału narodu kolektywnego jako grupy różnych klas i narodowości zamieszkujących wspólne terytorium i związanych wspólną tradycją”⁵⁴.

Teoria skutecznego działania politycznego (a tworzenie narodu jest tu wszak aktem politycznym) Doncowa zakładała więc „intuicyjną akcję mas” (wierzył w ich poczucie narodowe oraz w zdolność integracji zarówno interesu klasowego, jak i „antagonizmu rasowego”), której „formułę” powinna dać inteligencja, zasoby materialne zaś – klasa właścicieli⁵⁵. Tak rozumiana koncepcja stanowiła w moim przekonaniu interesujące połączenie myśli narodnickiej z potrzebą polityczną wynikającą z przemyślenia efektów przegranej rewolucji – potrzebą własnego państwa.

NARÓD JAKO WOLA

– UKRAINA JAKO MANIFESTACJA SIŁ NATURY

Nacjonalizm Doncowa około roku 1921 był więc ideologią państwową z powodu wymogów, jakie narzucała *Realpolitik* przekraczająca podziały etniczne. W toku dalszej ewolucji jego poglądów istotnym

⁵² *Ibidem*, s. 127–129, 148–151

⁵³ *Ibidem*, s. 194.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 208

⁵⁵ *Ibidem*, s. 195

momentem okazało się zwycięstwo faszystów we Włoszech w październiku 1922 r. W tym roku, już w listopadowym numerze „Wistnyka”, złożył on wyraźny dowód zainteresowania ruchem faszystowskim, zwłaszcza od jego strony organizacyjnej⁵⁶. Słusznie więc utrzymuje amerykański badacz Alexander Motyl, iż to właśnie faszyci otworzyli mu oczy na rolę „mniejszości inicjatywnej” w masowych działaniach politycznych⁵⁷. Jednocześnie Doncow zauważył istotne podobieństwa źródeł sukcesu ruchu faszystowskiego i bolszewickiego – antydemokratyczność, bezkompromisowość, zdolności agitacyjne, klarowność celu, kreatywną rolę garstki przekonanych ideowo przywódców⁵⁸. Także i to „odkrycie” starał się Doncow zdyskontować na rzecz swojego programu budowy ukraińskiej państwowości. Nie oznaczało to bynajmniej, iż tym samym stawał się faszystą, traktował doświadczenie wymienionych ruchów jako prawidłowość socjologiczną, drugorzędna była dlań wówczas ich treść ideowa. Autor obstawał więc przy pierwszoplanowym znaczeniu politycznym chłopstwa na Ukrainie, a nawet je jeszcze powiększał, wskazując na zasadniczo nieukraiński narodowościowo charakter miast w USRR jako na ostoję rządów bolszewickich, co bezwzględnie pomagało uzasadnić konieczność reformy rolnej. Jeśli ideologia faszystowska miała wówczas jakiś wpływ na myśl Doncowa, to może tylko w postaci silniejszego wydobycia „rasowej indywidualności” chłopskiej większości narodu⁵⁹, ewentualnie uznania w „ksenofobii” tej klasy „czynnika rewolucyjnego”, pomocnego w odrzuceniu bolszewickiej oferty wspólnoty klasowych interesów⁶⁰.

Wraz z pogłębianiem się stabilizacji powojennej Europy (od końca 1923 r.) i słabnięciem szans na umiędzynarodowienie sprawy ukraińskiej, droga Ukraińców do własnego państwa jednak się wy-

⁵⁶ D Doncow, *Emhtrantska smenow echowszczyna*, „L-N W” 1922, nr 7, s. 80–86

⁵⁷ A. Motyl, *The Turn to the Right. The Ideological Origins and Development of Ukrainian Nationalism 1918–1929*, Columbia University Press, New York 1980, s. 68

⁵⁸ D Doncow, *Bellua sine capita*, „L-N W” 1923, nr 1, s. 58–71

⁵⁹ I d e m, *Za nowym hasłom*, „Zahrawa” 1923, nr 3, s. 34–35

⁶⁰ I d e m, *Z prywodu odnoji senzacji*, „Zahrawa” 1923, nr 17, s. 277

dłużała, a sam Doncow umacniał się w przekonaniu o kluczowej roli „aktywnej mniejszości”. Wydany w 1926 r. *Nacionalizm* nie pozostawiał co do tej tego już żadnych wątpliwości. W pracy tej jego myśl urosła do rozmiarów w pełni rozwiniętej doktryny, którą on sam nazwał „czynnym nacjonalizmem”⁶¹. Trzy jej elementy były rzeczywiście nowe:

- biologizyczne rozumienie stosunków między narodami (*species*) oraz relacji jednostka – wspólnota, powstałe na gruncie darwinistycznej interpretacji życia społecznego (i na tym gruncie odniesienie narodu do „ludzkości”),
- filozoficzna koncepcja woli manifestującej się poprzez narody, zaczerpnięta od Schopenhauera,
- „aksjomatyczny” i „wszechogarniający” charakter idei narodowej.

Pozostałe założenia dotyczące narodu stanowiły jedynie rozwinięcie tez konsekwentnie budowanych od 1913 roku. Przedstawił więc charakterystykę kategorii *narodu* jako takiej wspólnoty, która odrzuca „arystokratyczny element w organizowaniu społeczności” (wieloklasowość *nacji*) oraz wykazuje obojętność na problem „władzy”, koncentrując się jedynie na „ziemi” (*zemia*) i „wolności” (*wola*)⁶². Na tej podstawie konsekwentnie wyróżnił Doncow dwie postawy ideologiczne stanowiące negatywną alternatywę dla nacjonalizmu: „plemienny podnacjonalizm” i „kosmopolityczny ponadnacjonalizm”, obie wynikające z przekonań o prymacie jednostki nad kolektywem, czyli ze stanowiska „internacjonalistycznego”⁶³. U podłoża obu leżało założenie kryterium interesu partykularnego, materialnego i doczesnego, w tym sensie miały one stanowić alternatywę dla myślenia „nacjonalistycznego” jako zbudowanego na tym, co ogólne, duchowe i wieczne. Doncow nie wykluczał jednak swego rodzaju współistnienia obu sposobów myślenia w życiu narodu, chodziło mu jednak o to, by „wola *nacionalna*” dominowała nad „wolą *narodu*” rozumianą jako realizacja jego bieżących potrzeb⁶⁴.

⁶¹ D Doncow, *Nacionalizm*, s. 253

⁶² *Ibidem*, s. 65, 69 i 97

⁶³ *Ibidem*, s. 112

⁶⁴ *Ibidem*, s. 244 i 248

Autor kategoryzował narody do dwóch grup: „*nacji* – fella-chów” („plebejów”, „niewolników”) i „*nacji* – panów”. Pierwsze z nich były zorientowane na osiągnięcie „szczęścia” (zawsze rozumianego jako stan błęgiego spokoju, a więc w wymiarze jedynie doczesnym), drugie – na zdobycie „władzy” (tym samym reprezentowały orientację na „dobra wieczne”)⁶⁵. Ignorowanie problemu władzy zawsze prowadzić miało do przyjęcia ideałów obcego narodu, to zaś oznaczało „paraliz” i upadek⁶⁶. Umacniało się nadal przekonanie Doncowa o występowaniu „narodowego sentymentu mas”, o potrzebie odwołania się do chłopstwa i jego cech („uporu, twardości i ksenofobii”⁶⁷), a także o roli tradycji (rozumianej teraz jednak jako „mystyczny głos krwi”⁶⁸).

Nie zmieniała się także zasadniczo progresywistyczna wizja dziejów, na której tle naród okazywał się być narzędziem „postępu”. Na tej drodze prawo przetrwania przysługiwało narodom silniejszym, ich zwycięstwo w walce było *explicite* dowodem spełniania misji historycznej. Kierunek ewolucji świata nie był tu jednak w żaden sposób określony. Jeśli w okresie „socjaldemokratycznym” Doncowa można było przypuszczać, iż w jego myśli *eschaton* oznaczał stan społecznej sprawiedliwości, to teraz autor nie dawał co do tego żadnej wskazówki. W ten sposób pozostawała moim zdaniem już tylko Historia, ona zdawała się być jedynym kryterium uzasadnienia (usprawiedliwienia), na jej gruncie fakty (zwycięstwa i porażki) tłumaczyły się niejako same, miały ograniczony tylko do samego sposobu funkcjonowania mechanizmu punkt odniesienia⁶⁹.

Zasadniczym celem Doncowa było teraz uzasadnienie „aksjomatycznego”, a nie „derywatywnego” charakteru idei narodowej. Przede wszystkim służyło temu powołanie się na biologisticzną wizję świata, w której podmiotem rywalizacji pozostawały narody – *species*, byty społeczne o charakterze kolektywnym, bezwzględnie

⁶⁵ *Ibidem*, s. 143 i 196

⁶⁶ *Ibidem*, s. 240

⁶⁷ *Ibidem*, s. 90 i 252

⁶⁸ *Ibidem*, s. 73 i 249

⁶⁹ *Ibidem*, s. 205–206

zachowujące prawo do podporządkowania sobie składających się nań jednostek. Relacja jednostka – naród wyrażała się w koncepcji „narodowego musu”, założenia przedkładającego wieczne dążenia *nacji* ponad „partykularną wygodę jednostek”⁷⁰. Implikowała także prawo „rodzenia się Ukraińcem”, czyli negowała „suwerenne” prawo jednostki do „występowania z *nacji*”⁷¹, ostatecznie znosiła „subiektywistyczną” koncepcję narodu. Tak rozumiany kolektyw miał być ciałem idealnie organicznym, przy czym jego spoiwem wewnętrznym było tu uznanie prymatu wymiaru duchowego nad materialnym. Ten ostatni przypisał Doncow „ludzkości”, proponował rozumieć ją jako „mechaniczny zbiór jednostek”⁷². „Ludzkość” występowała teraz w koncepcji autora już jedynie jako negatywne odniesienie do narodu. Starał się on wykazać zasadnicze przeciwieństwo między myśleniem w kategoriach „uniwersalistycznych” („kosmopolitycznych”) a myśleniem o narodzie. Temu drugiemu przysługiwał status „prawdy, w którą się wierzy”, stąd „prawda” ta musiała być różną dla różnych narodów⁷³. Dla kontrastu, stanowisko „uniwersalistyczne” mogło być tylko plodem motywowanego osiągnięciem wygody ludzkiego rozumu.

Podstawowym typem relacji międzynarodowych było więc „narzucanie swojej woli”, prawo, którego praktyczne stosowanie stało się warunkiem kwalifikacji do grupy *nacji*⁷⁴. Samą „agresywność” („instynkt walki”) rozumiał Doncow jako swego rodzaju nastawienie emocjonalne, powszechnie występujące w świecie przyrody. Wyrażała ona postawę stałej opozycji wobec każdej postaci „innego”, bez względu na jego zamiary i rzeczywiste położenie (czy jest katem czy ofiarą). Tak więc autor nie widział różnicy między gotowością do zaborczości i do obrony – obie warunkowały się wzajemnie i obie były niezbędne, by naród przetrwał w walce⁷⁵.

⁷⁰ *Ibidem*, s. 24, 31 i 109

⁷¹ *Ibidem*, s. 39 i 66

⁷² *Ibidem*, s. 35 i 109

⁷³ *Ibidem*, s. 72

⁷⁴ *Ibidem*, s. 112

⁷⁵ *Ibidem*, s. 190 i 227

Species charakteryzował więc „wieczny pęd” do ekspansji i podboju, przedmiotem walki między narodami była ziemia, Doncow uważał bowiem, iż „jeśli są one odrębnymi gatunkami, to jest oczywiste, że nie mogą zmieścić się na jednym skrawku ziemi”⁷⁶. Od tak rozumianej ekspansji narody nie mogły się uchylić, była to ich cecha „immanentna”, warunkująca rozwój lub przetrwanie⁷⁷. Cechowało je dążenie do celów ponadjednostkowych, jeśli bowiem narody ich nie miały, przyjmowały „ideę symbiozy”, wybierały stan współzycia z innymi narodami, to zaś nie realizowało się inaczej jak tylko w formie pasożytniczej. Te narody, które stawały się przedmiotem pasożytniczej eksploatacji (położenie Ukrainy wobec Rosji) zasługiwały na miano „narodów – prowincji”⁷⁸.

„Narzucenie woli” mogło nastąpić też w stosunku do członków własnego narodu. Właśnie w tym miejscu pojawiała się teoria „inicjatywnej („wiodącej”, „aktywnej”) mniejszości”. Jest ona jednocześnie doncowowską teorią władzy. Uznanie roli takiej mniejszości implikowało zmiany w programie politycznym autora, oznaczało zmianę roli chłopstwa w społecznym aspekcie strategii walki niepodległościowej. Miejsce chłopstwa coraz bardziej zajmowała już raczej nie inteligencja, lecz ideologowie. „*Nacija* – cytował Doncow za Oswaldem Spenglerem – jak wszystkie wielkie symbole kultury – to wewnętrzna własność nielicznych ludzi”. Jeśli ma ona koniecznie przyoblec kształt państwowy wymaga rządu, a ten powstaje z woli garstki żądnej panowania, nie zaś z potrzeby obrony mas. W ten sposób *nacija* powstawała w celu zaspokojenia pewnej potrzeby emocjonalnej właściwej tylko nielicznym, zdolnym do narzucenia woli *naridowi*⁷⁹.

Drugim nowym, zawartym w *Nacjonalizmie* elementem doncowowskiej koncepcji narodu było pojęcie „woli”. By wyrazić swoją myśl w tej kwestii autor szukał odpowiedników w historii pojęć filozoficznych Zachodu. Przywołał: „wołę narodu do życia” Fichtego,

⁷⁶ *Ibidem*, s. 10, 53

⁷⁷ *Ibidem*, s. 152, 177

⁷⁸ *Ibidem*, s. 54

⁷⁹ *Ibidem*, s. 130 i 212–213

„wołę władzy” Nietzschego, „zyciowy *elan*” Bergsona. Żadna z nich nie eksplikowała jego myśli w sposób w pełni satysfakcjonujący. Sam Doncow przyznawał w końcu, iż zjawisko to nie mieści się „w mowie pojęć”. „Wola” miała więc być czymś „niepoznawalnym”, lecz „przeżywanym” (jak „Bóg” czy „siła”). Najbardziej zbliżoną definicją była próba opisanja jej za pomocą kategorii zapożyczonych u Schopenhauera. *Des An sich der Natur* – miała być czymś oczywistym, danym – „jak krzyk nowo narodzonego dziecka”⁸⁰. To ona właśnie była przyczyną ludzkiego działania, pozostawiała „rozum” na drugim miejscu zgodnie z regułą, iż „ślepa działalność idzie wprawdzie równoległe z rozumem, ale nie kieruje się nim”. „Czyn był pierwszy, nie myśl” – powtarzał autor za Schopenhauerem, „ruch” przedstawiał on jako „istotę życia”. W ten sposób rozwiązywał Doncow problem „przyczyn i motywów”, skoro wszystko wynikało z jednej zasady, wszechobejmującej wszelkie przejawy bytu, działanie nie wymagało uzasadnień, jedynie uświadomienia.

W tym świetle niejasny jest przede wszystkim w filozofii Doncowa problem stosunku wolności i konieczności. Z jednej strony autor z reguły posługiwał się pojęciem „wola *nacji*”⁸¹, z drugiej nazywał ją właśnie: „skupieniem milionów wól wokół obrazu wspólnego ideału”⁸². Jeśli to drugie sugerowało podmiotowość jednostek w stosunku do narodu, to już twierdzenie, iż: „*nacja* nie jest identyczna z sumą wól pojedynczych, ale jest czymś niezależnym” (*samostijnym*)⁸³ komplikowało ten obraz. Istotne miejsce w analizowanej kwestii zajmowało rozumienie roli wybitnych jednostek w historii. Doncow wprowadzał tu pojęcie „geniuszu człowieka faustowskiego” (jako esencję „ducha okcydentalnej cywilizacji”)⁸⁴, wskazywał na wielu konkretnych przykładach szczególną rolę przywódcy w zakresie koncentracji woli jednostkowych. W tym miejscu odwoływał się także do Fichtego: „wola” była „pragnieniem uświadomienia się

⁸⁰ *Ibidem*, s 159–160

⁸¹ *Ibidem*, s 67

⁸² *Ibidem*, s 224

⁸³ *Ibidem*, s 243

⁸⁴ *Ibidem*, s 219

w postaci pojęcia”, tym zaś była oczywiście „idea narodowa” – niewątpliwie ideał kolektywny⁸⁵. W takim ujęciu, jak sądzę, działania ludzkie nabierały charakteru „świadomego” w znaczeniu heglowskim, czyli były jednocześnie wynikiem aktywności uczucia i rozumu. Właśnie te dwie sfery ludzkiej aktywności („eros” i „logos”) miały być zdaniem autora równorzędne, i tylko ich zintegrowanie mogło przynieść sukces idei ukraińskiej rozumianej jako idea polityczna⁸⁶.

Na gruncie swoistego rodzaju kompilacji elementów filozofii Schopenhauera, Fichtego i Hegla pytanie o „aksjomatyczny” (a nie „derywatywny”) charakter idei narodowej, być może najważniejsze pytanie zawarte w *Nacionalizmie*, rozwiązywało się w mniemaniu autora w sposób oczywisty. To przeniesienie „ostatniej instancji” poza człowieka, w obszar transcendencji, rodziło jednak problem, którego Doncow po prostu chyba nie zauważył. Jeśli bowiem „idea narodowa” nie była formą suwerennego ludzkiego działania, lecz „tylko” formą uświadomienia „woli”, naczelnym postulatem jej ukraińskiej wersji było zaś dążenie do budowy niepodległego państwa, jak można było zapewnić ludzi, że to państwo w przyszłości się utrzyma?⁸⁷.

Jeśli Doncow w swojej koncepcji narodu zaczął się coraz silniej opierać na pojęciach: „woli”, „ideału” i „światopoglądu”, to jego program polityczny i wizja ładu społecznego pozostawały zakorzenione, jak to sam rozumiał, w tradycji chrześcijańskiej kultury europejskiej. Ukraina jako „skrajny Wschód Okcydentu” miała przed sobą program budowy zachodnioeuropejskiej rodziny, wspólnoty, własności, organiczności kultury, osobistej inicjatywy i hierarchii społecznej, program realizowany na podstawie idei „produkcji, organizacji i idealizmu”. Można mieć wątpliwości, co by to oznaczało w praktyce społecznej i ustrojowej, sądzę jednak, iż nadal byłyby to kapitalizm, rozdział kościoła od państwa i „imperializm” w polityce zagranicznej⁸⁸; raczej nie byłaby to już „demokracja”. Tę ostatnią ko-

⁸⁵ *Ibidem*, s. 179

⁸⁶ *Ibidem*, s. 250

⁸⁷ Na problem ten zwraca uwagę A. Motyl, *op. cit.*, s. 80

⁸⁸ D. Doncow, *Nacionalizm*, s. 251–252

jarzył Doncow coraz silniej z anarchią społeczną, „egoizmem zbiorowym”, koncentracją wyłącznie na teraźniejszym, a więc wszystkim tym, co „wiecznej”, wymagającej ofiar, wiary i napięcia woli idei narodowej wydawało się przeciwstawne⁸⁹.

W następnych latach – po publikacji *Nacjonalizmu* – ewolucja stanowiska autora nie dotyczyła już rozumienia kategorii narodu. Doncow zabrał głos w kwestii żydowskiej, by skomentować polityczne morderstwo dokonane na Symonie Petlurze przez rosyjskiego Żyda-emigranta, Samuela Schwartzbarda. Zabójca kierował się motywem zemsty wobec wodza armii ukraińskiej, który w 1919 r. miał dopuścić na kontrolowanym przez podległe mu oddziały terytorium do pogromów ludności żydowskiej. Doncow głęboko zaskoczony motywacjami zabójcy, pod wrażeniem tego faktu dokonał weryfikacji swojego stanowiska wobec mniejszości narodowych na Ukrainie. Wprawdzie zgadzał się z twierdzeniem, iż pogromy Żydów w czasie rewolucji nie znajdują uzasadnienia z perspektywy polityki niepodległościowej, to jednak opowiadał się za odrzuceniem ich praw do autonomii kulturalno-narodowej w przyszłym państwie ukraińskim. Jednoznacznie obciążał Żydów winą za czynne popieranie strony rosyjskiej w czasie rewolucji, tym samym za przeciwdziałanie budowie ukraińskiej niepodległości. Zarazem przyznawał jednak, iż nie byli oni winni wszystkiemu – wszystkiemu był winien „rosyjski imperializm”, Żydzi byli jedynie jego narzędziem⁹⁰.

Przez następnych siedem lat (1926–1933) autor umacniał swoje przekonania pozostając w dotychczasowym kręgu idei, z jego prac można jednak odczytać nowe tego kręgu elementy. Takie właśnie było ujęcie problemu narodowego poprzez pryzmat konfliktu pokoleń. Doncow argumentował, iż „obowiązkiem nacjonalistów” jest „zerwanie ze wszystkimi”, czyli odrzucenie w jakiegokolwiek formie przywództwa politycznego liderów formacji dotychczas dominujących na Ukrainie. Wierzył w to, iż „nacjonalistyczna młodzież” musi zorganizować własny ruch, tylko to bowiem zapewni czystość idei, zarazem tylko to umożliwi polityczne zwycięstwo. Za tym szło prze-

⁸⁹ *Ibidem*, s. 30–33

⁹⁰ D D o n c o w (bez tytułu), „L-N W” 1926, nr 7/8, s. 326–328

konanie o konieczności krytycznego podejścia do tradycji, ta bowiem ustanowiona przez ostatnie pokolenia ukraińskich przywódców, ewidentnie kolidowała treściowo z jego biologistycznym rozumieniem narodu⁹¹. Doncow sformułował ten pogląd w 1928 r., czyli w kilka lat po tym jak „odkrył” znaczenie tradycji dla istnienia narodu, rozwój jego doktryny prowadził jednak teraz nie tyle do uznania samej tradycji, ile do wybiórczego przeglądu elementów, w sposób dający ich wykorzystanie do uzasadnienia własnego rozumienia problemu narodowego. Z tradycji odczytywał więc „ideal męstwa”, ten zaś służył mu do zakwestionowania wszystkich wpływów ideowych, które uznał za osłabiające siły narodu. Tradycja sprowadzona do roli argumentu politycznego, którego prawomocności podważyć nie sposób, stawała się stopniowo jedynie figurą retoryczną, o powodzeniu akcji politycznej decydowało wszak nie dochowanie jej wierności, lecz wola przywódców reprezentujących „nowy typ człowieka”⁹².

Nowe było także stanowisko autora dotyczące obecności religii i Kościoła w życiu publicznym. Doncow opowiedział się za uznaniem wzajemnego wpływu narodu i Kościoła, uznał, iż bez opoki w *Ewangeliu* trudno uzasadnić obowiązek miłości do Ojczyzny. Zinterpretował fragmenty *Biblii* tak, by uznać w niej „wyraz najwyższej chrześcijańskiej miłości i obywatelskiej odwagi”⁹³. Odnosząc się do dyskusji między zwolennikami latynizacji i bizantyzacji Cerkwi greckokatolickiej w Galicji opowiadał się za tą ostatnią, ale w znaczeniu duchowym (jako wpływ „aktywnego ducha zachodniego chrześcijaństwa”), a nie ograniczającym się tylko do zmian obrządkowych. W ten sposób wytyczał Doncow program działania Cerkwi, której powołaniem miało być bezpośrednie zaangażowanie w „potrzeby kolektywu”, pośród którego ona funkcjonuje, czyli w politykę niepodległościową. Autor nie negował odrębności „autorytetów” Cerkwi i narodu, wskazywał jednak na konieczność ich ścisłej współpracy w sprawach życia doczesnego wiernych. Domagał się od Cerkwi uwzględnienia kierunków „myśli społecznej” wyrażającej poglądy społeczeństwa.

⁹¹ D Don c o w, *Problema pokoliń*, „L-N W” 1928, nr 7/8, s. 327–328

⁹² I d e m, *Nyni i wczora*, „L-N W” 1931, nr 3, s. 251–254

⁹³ I d e m, *Partija czy eklezija?*, „L-N W” 1928, nr 10, s. 172–173

Obok „syntezy *nacji* i Cerkwi”⁹⁴ silnie podkreślał Doncow jedność „narodu i kultury”. Rozpatrując przypadek Ukrainy wskazywał na „rozdwojenie” kultury: na dole była ona „narodowa”, na górze – obca, „suzdalska” (rosyjska). Przedstawiciele ukraińskiej elity XIX w. i ich współcześni inteligentcy spadkobiercy mieli reprezentować, jego zdaniem, świadomość wyrażającą się w formule: *gente* – Ukraińcy, *natione* – Rosjanie. Pod wpływem Rosji nastąpiło więc rozbitcie „narodu” i „kultury”, problem, który można było teraz rozwiązać tylko poprzez wykształcenie nowej elity świadomej odrębności (i przeciwstawności) interesów: ukraińskiego i rosyjskiego⁹⁵. Takie ujęcie problematyki kultury oznacza zakorzenienie się Doncowa w tradycji myśli narodnickiej na Ukrainie. Autor wyprowadzał kulturę z „narodu” (ludu, chłopstwa), elitom przypisywał rolę jedynie jej popularyzatora, nie zaś kreatora. Chodziło mu o zaczerpniętą od Barrés’a kategorię „zakorzenienia”, na tym etapie jego wędrówki myślowej prowadziła ona jednak do uznania w chłopstwie źródła kultury całego narodu. W ten sposób stawał Doncow w jednym szeregu z tymi ideologami ukraińskimi, z którymi walkę uznawał za swoje powołanie (o czym w dalszej części rozdziału).

Koncepcja roli „elity” w formowaniu narodu jako wspólnoty o charakterze politycznym zyskała w 1930 r. bardziej gruntowne teoretyczne uzasadnienie. Jako niezbędną cechę elity uznawał „umiejętność skoncentrowania wokół jednej sprawy dzikich i kulturalnych elementów społeczności”. Jako „istotę procesów społecznych” uznawał zdolność interpretacji „geniuszu narodu” (instynktu ogółu) przez wiodącą mniejszość. Jednocześnie przestrzegał przed narzuceniem przezeń „abstrakcyjnych celów wbrew instynktowi ogółu”, czyli przed nieuwzględnieniem „realności psychiki kolektywu”⁹⁶. Narodotwórczą rolę odegrali na Ukrainie Chmielnicki („założyciel nowej *nacji*”) i starszyzna kozacka w połowie XVII w., ich następcy w XVIII w. umiejętność tę jednak zatracili, co spowodowało upadek narodu⁹⁷.

⁹⁴ *Ibidem*, s. 179–181

⁹⁵ D D o n c o w, *Rozdwojenie duszt*, „L-N W” 1928, nr 9, s. 53–54

⁹⁶ I d e m, *Newilnyky doktryny*, „L-N W” 1928, nr 9, s. 84

⁹⁷ I d e m, *Masa i prowid*, Tamopol 1930, s. 3

W ten sposób Doncow wskazywał niedwuznacznie, kto ma być adre-
satem jego prac. „Zawsze winny jest *prowid*” – pisał, nie pozostawia-
jąc cienia wątpliwości co do tego, iż nic już nie pozostało z jego
młodzieńczych ideałów egalitarnych⁹⁸. Członkowie „elity” musieli
umieć zachować się jak „tyrani i bohaterowie”, wziąć na siebie ciężar
odpowiedzialności za stosowanie zbiorowych środków przymusu.
Autor przytaczał tu wiele przykładów z historii współczesnej. Byli to
więc: Georges Clemenceau i Gustaw Noske, ale najwięcej elemen-
tów wzorotwórczych dostarczali przywódcy zamachów stanu: Pił-
sudski, Lenin i Mussolini.

Nie do każdego jednak z tej trójki było Doncowowi równie bli-
sko. Do „sanatorów” i faszystów odnosił się jednoznacznie pozytyw-
nie, do bolszewików ambiwalentnie. W Leninie widział przywódcę,
który prawidłowo odczytywał mechanizmy aktywizujące siły społecz-
ne, błędnie jednak starał się narzucić narodom bylej Rosji carskiej
doprowadzoną do absurdu ideę socjalizmu, więc by nie utracić przy-
wództwa, musiał dokonać jej zamiany na rzecz idei rosyjskiego na-
cjonalizmu⁹⁹. Sympatia autora do bolszewików, jeśli nawet pojawiała
się niekiedy, nie mogła jednak się utrwalić, niemożliwe było bowiem
zaakceptowanie ich polityki wobec samej Ukrainy. Politykę „ukraini-
zacji” prowadzoną przez bolszewików interpretował Doncow jako
próbę „oswojenia” zjawiska, które się zwalcza (ukraińską świadom-
ność narodową) za pomocą „podtrzymania ukraińskiej formy” kultu-
ry i jednocześnie „odebrania jej narodowej treści”. Sukcesy tej poli-
tyki napawały go smutkiem, nie potrafił wszak zaakceptować
poglądu, iż język jest najważniejszym atrybutem narodu¹⁰⁰. Przeraża-
ła go wprost perspektywa, iż „zbolszewizowana ukraińskość” może
sprowadzać się jedynie do języka i folkloru¹⁰¹.

Jeśli jednak ktokolwiek usiłowałby na podstawie wyznawanej
sympatii Doncowa do twórców reżymów dyktatorskich we współ-
czesnej Europie (przed 1933 r.) uznać go za jednoznacznego zwolen-

⁹⁸ *Ibidem*, s. 8

⁹⁹ D. Doncow, *Problema pokoliń*, s. 318

¹⁰⁰ *I d e m*, *Szczo take „ukrainizacija” Ukrainy (trohy socjologiji)*, „L-N W”
1929, nr 12, s. 1102–1110

¹⁰¹ *I d e m*, *Cuius regio*, „W” 1935, nr 1, s. 61–62

nika dyktatury, zawiódłby się srodze, nie licowało to bowiem z jego dużym poparciem dla demokracji Stanów Zjednoczonych. Amerykę przeciwstawiał Rosji wedle prostej opozycji: „cywilizacja – barbarzyństwo”. Ta pierwsza uosabiała wszystkie przymioty „zdrowych ras zachodnich”. Fascynowały go więc: ogrom przestrzeni, dynamizm, „pogoń za dobrobytem”, pragnienie przewyższenia wszystkich. „Duch amerykańizmu” idealnie, zdaniem Doncowa, wcielił się w „polityczną konstytucję”. Zawierał w sobie jednocześnie „indywidualizm” i poczucie uczestniczenia w „społeczności” (poprzez posłuszeństwo wobec prawa). W sferze ustrojowej symbolizowała go silna prezydentura, w sferze mentalnej – „moralna tyrania większości”, czyli powszechna wiara w dogmaty, oparta na „surowym duchu *Biblii*”. Amerykański „nacjonalizm” miał charakter „głęboko idealistyczny”, umożliwiał podejmowanie decyzji politycznych umiejętnie godzących ekspansjonizm z realizacją powinności wobec Europy. Jednoznacznie odrzucał „ideę ludzkości” na rzecz „idei Ojczyzny”¹⁰². Takiej interpretacji współczesnej Ameryki dokonywał Doncow bynajmniej nie z powodów estetycznych. Jego celem było radykalne przeciwstawienie jej jako pozytywnego wzorca sytuacji mentalnej i moralnej narodu ukraińskiego. Nie czynił tego w przypadku żadnego ze wspomnianych państw dyktatorskich. W Ameryce fascynował go duchowy wymiar życia społecznego, w państwach europejskich widział raczej przykłady skutecznego zastosowania mechanizmów mobilizacji mas. Prowadzi to do wniosku, iż główną w tym okresie ideą Doncowa, tym samym głównym kryterium oceny zjawisk społecznych był dynamizm, nieustanny ruch, nie poddające się badaniu pragnienie, którego różne polityczne wcielenia zawsze prowadziły do budowy jakiejś trwałej wspólnoty społecznej. Przy tym konkretne treści, na których opierała się owa wspólnota, miały już tylko drugorzędne znaczenie.

NARÓD W PLANIE „FASZYZMU” – UKRAINA JAKO *STURM UND DRANG* EPOKI

W latach 1933–1939 nowego i jednoznacznego charakteru nabrała przede wszystkim orientacja polityczna autora. Interpretując sytuację

¹⁰² D. Doncow, *Duch amerykańizmu*, „L-N W” 1929, nr 4, s. 257–271

polityczną jako bezpośrednie przygotowanie do rozstrzygającej walki między dwiema siłami: komunistyczną Rosją i jej klientami oraz „faszystowską” Europą, związał on sprawę ukraińską z obozem państw „osi”, w którym za postać centralną uznał Adolfa Hitlera. Śledzenie przebiegu konfrontacji obu sił stało się głównym zajęciem autora. Do 1939 r. nazizm nigdy nie został przez Doncowa poddany analizie ani jako ustrój polityczny, ani jako rzeczywistość społeczna. Nigdzie też nie ustosunkował się do militarystycznej, rasistowskiej i represyjnej praktyki Niemiec hitlerowskich. Jak sądzę, te zagadnienia autor ignorował jako przedstawiające tylko powierzchowne fragmenty zjawiska, odległe od jego istoty, która zawierała się w duchowym wymiarze życia. Nigdzie zresztą nie użył on wyrażenia „nazizm”, czasami „fasyzm” (bardzo rzadko „hitleryzm”), co oznaczało, iż traktuje Niemcy jedynie jako najbardziej reprezentatywny przykład szerszego, ogólnoeuropejskiego zjawiska. Chociaż autor wielokrotnie wypowiedział się pozytywnie o „fasyzmie”, nigdy publicznie nie składał faszystowskiego *credo* (choć też nigdy takowemu nie zaprzeczył). W XI 1937 r. odmówił krytykom słuszności klasyfikowania go jako „nazisty”, zwrócił jednak uwagę na odmienność swojego stanowiska od przedstawicieli „narodowej” lewicy ukraińskiej. Doncow nazwał ich „koniunkturalnymi nacjonalistami”, błędnie utożsamiającymi „nacjonalizm” z „miłością do narodu”, wskazał na różnicę znaczeniową słów: „narodowy” (*nacionalnyj*) i „nacjonalistyczny” (*nacionalistycznyj*)¹⁰³.

W kwestii „fasyzmu” Doncowa wydaje się, że bardzo łatwo o uproszczenia interpretacji, jeśli nie weźmie się pod uwagę jego braku dbałości o precyzję pojęciową, jakiej dawał wielokrotnie jednoznaczne dowody. Słowo „fasyzm” („hitleryzm”) występowało w jego publicystyce w podobnym, bądź identycznym kontekście semantycznym jak słowo „nacjonalizm”. „Fasyzm” był więc „jedy-
nym obrońcą”, który może uratować narody przed „zalewem ideowym” komunizmu¹⁰⁴, ruchem zdolnym do postąpienia „z bolszewi-

¹⁰³ D Doncowa, *Awironowe nasinnia*, „W” 1937, nr 10, s. 828–829

¹⁰⁴ I d e m, *Kohtunśkyj konserwatyzm (Widpowid’ zywym trupam)*, „W” 1933, nr 3, s. 228

kami po bolszewicku¹⁰⁵; ideologią niezbędną Ukrainie do obrony przed żydofilstwem, socjalizmem i masonerią, czyli „wpływem obcych idei”¹⁰⁶; ożywczym odrodzeniem myśli narodowej realizującym się poprzez umiejętność kreacji ideału przyszłości (np. idea III Rzeszy)¹⁰⁷. „Nacjonalizm” natomiast przedstawiał Doncow jako tarczę obronną przeciw ekspansji odwiecznej idei rosyjskiej kryjącej się współcześnie pod maską bolszewizmu¹⁰⁸, najsluszniejszy sposób „interpretacji idei europejskiej”¹⁰⁹; „*ersatz* – religię” zawierającą elementy religijnego ducha wiary w sprawę i gotowość do poświęceń; „ruch wszech europejski, ale nie internacjonalistyczny” – kontynuację idei 1789 r., odrzucającą jednak ideały braterstwa i humanitaryzmu¹¹⁰. „Nacjonalizm” najpełniej wyrażał się poprzez „bunt przeciw ideologii zatomizowania, rozproszenia, bunt w imię starych i wiecznych prawd: pracy, dyscypliny, kultu przodków, własnej krwi, własnej ziemi, cerkwi; bunt – w imię zasady organizacji”¹¹¹.

Te dwa pojęcia splatały się w myśli Doncowa w sposób, z którym on sam nie do końca umiał sobie poradzić. Jak sądzę, „nacjonalizm” określał on nadal jako ideę obrony tego, co „własne” za pomocą „własnego” państwa, „faszyzm” próbował natomiast uznać za współczesną formę ruchów narodowych na kontynencie. Współczesne ruchy narodowe miały się bowiem wyróżniać posiadaniem elementu „nadidei” (jak III Rzesza, Imperium Romanum), co oznaczało: orientację przyszłościową, pierwiastek ekspansywny i mistykę służby wobec wyzwania, będącego nakazem siły wyższej¹¹². „Faszyzm” Doncowa był więc prawdopodobnie ukoronowaniem jego podstawowej idei politycznej, tj. walki między Europą a Azją, był

¹⁰⁵ D Doncow, *Sumerk marksyzmu*, „W” 1933, nr 4, s. 304

¹⁰⁶ I d e m, *Wony i my*, „W” 1936, nr 5, s. 382, I d e m, *Perspektywy*, „W” 1936, nr 6, s. 468

¹⁰⁷ I d e m, *Zahadka III-oji Imperiji*, „W” 1939, nr 5, s. 338

¹⁰⁸ I d e m, *Kinec’ rosijśkoji rewoluciji*, „W” 1933, nr 5, s. 378

¹⁰⁹ I d e m, *Pro baroniu serednowiczia i baroniu z bajky*, „W” 1936, nr 1, s. 62

¹¹⁰ I d e m, *1937*, „W” 1937, nr 1, s. 57

¹¹¹ *Ibidem*, s. 63

¹¹² D Doncow, *Perspektywy*, s. 462

swego rodzaju ramą ideologiczną, w której obrębie narody Europy mogły się zorganizować, by skutecznie pokonać Rosję. Jeśli autor zdawał sobie sprawę, iż wizja polityczna, jaką przedstawiały Europie Niemcy Hitlera, zawierała w sobie pierwiastek w najszerszym tego słowa znaczeniu uniwersalistyczny, a konsekwentne jej rozwinięcie musiało do tego doprowadzić, to nie potrafił wyprowadzić z tego wniosku, że będzie to skutkowało zniesieniem narodów w ogóle (skądinąd wiemy, iż nadal jednoznacznie odrzucał wszystkie idee uniwersalistyczne jako ewidentnie sprzeczne z ideą narodową¹¹³). „Faszyzm” („hitleryzm”) przedstawiał sobie jako formę skutecznego odrodzenia narodowego, w odniesieniu do Ukrainy jako wzór w sferze ideologii i socjotechniki władzy, nigdy zaś jako przekroczenie horyzontu myślenia nacjonalistycznego. Moim zdaniem już przed 1939 r. wnikliwa analiza faszyzmu mogła do takiej właśnie interpretacji Doncowa doprowadzić, nie mógł się jednak nań zdobyć, gdyż jego perspektywa nigdy nie wychodziła poza płaszczyznę rozważania bieżącej walki politycznej. Na faszyzm patrzył więc jak na siłę polityczną zdolną do wywołania konfliktu ogólnoeuropejskiego i tym samym wyzwolenia Ukrainy spod władzy bolszewików. Cały jego wysiłek teoretyczny był tu zabiegiem wtórnym wobec przekonania, że po raz pierwszy od 1918 r. zaistniała realna szansa odzyskania niepodległości przez jego ojczyznę.

Opowiadając się za „faszyzmem” Doncow po raz kolejny dawał okazję do zinterpretowania głównego motywu jego ewolucji ideowej jako podążanie za tą ideą, która aktualnie legitymuje się rosnącym poparciem społecznym, jej więc prawdopodobnie dane będzie zwycięstwo w walce politycznej. W stanowisku Doncowa było jednak coś więcej niż tylko analiza sił skłaniająca do opowiedzenia się po stronie wygranych i akceptacja ich politycznych sukcesów (co w odniesieniu do Niemiec lat 1934–1939 czynił on wyjątkowo konsekwentnie¹¹⁴), było mianowicie autentyczne zaangażowanie emocjonalne najsilniej manifestujące się w związku z postacią samego Hitlera.

¹¹³ D Doncowa, *Sanczo-Pansa w naszej dyspozycji*, „W” 1934, nr 7/8, s. 596

¹¹⁴ I d e m, *Mobilizacja peremożciw*, „W” 1934, nr 9, s. 675 (podważenie układu wersalskiego), i d e m, *Per spektyw*, s. 453 (tryumf Niemiec nad Francją – remilitary-

Fuhrer był więc dla niego „przywódcą antykomunistycznego bloku w Europie”¹¹⁵, symboliczną postacią przewyciężenia internacjonalizmu poprzez poprowadzenie „rewolucji z prawa”¹¹⁶, przede wszystkim jednak „prawdziwym Mesjaszem”, czyli przedstawicielem kategorii zwiastunów przełomu historycznego tej miary co Chrystus, Szewczenko czy Joanna d’Arc¹¹⁷. Podobnie fascynowali Doncowa „hitlerowcy”, widział w nich „zakutych w stal wojowniczych baronów średniowiecza” – przeciwieństwo „baronów z bajki”, czyli intelektualistów wierzących w ogólnoludzką sprawiedliwość¹¹⁸. Może jednak jeszcze bardziej niż postacie politycznego dramatu w Europie (obok Hitlera także inni dyktatorzy)¹¹⁹ ekscytowały go czasy, których, jak sądził, dane mu było doczekać. Określał je jako „Renesans średniowiecza”. Jeśli Zinowiew przyznawał się w Moskwie do zмовy z gestapo, argumentował Doncow, to – tak jak w procesach o czary w europejskim średniowieczu – wszystko było możliwe, przestrzeń dzieląca zaprzaństwo od wiary zdawała się być radykalnie zawężona¹²⁰. Jeśli „mistyka faszyzmu” stawała przeciw „mistyce komunizmu”, przy czym ta pierwsza zyskiwała przewagę w „nadawaniu ducha masom”¹²¹, zwycięstwo brało swój początek w bezgranicznej wierze, na jej gruncie upragniona Ukraina stawała się realnym do osiągnięcia celem. Doncow celnie wychwytywał zasadniczą cechę systemów politycznych epoki – dążność do całkowitej zgodności między ideologią władzy a przekonaniem ogółu. Traktował ją jednak nie jako przestrożę, lecz jako wskazówkę socjotech-

zacja Nadrenii), i d e m, *Widni i Kyjiw*, „W” 1938, nr 4, s. 282 (Anschluss Austrii), i d e m, *Szliachom weletniw*, „W” 1938, nr 10, s. 754 (konferencja monachijska), i d e m, *Berezeń 1939*, „W” 1939, nr 4, s. 298–300 (rozbiór Czechosłowacji)

¹¹⁵ D D o n c o w, *Ktneć rosijskoji rewoluciji*, s. 382

¹¹⁶ I d e m, *Konhres mertwych dusz i rewolucija z prawa*, „W” 1933, nr 10, s. 767–770

¹¹⁷ I d e m, *Umity skazaty „Ni”*, „W” 1935, nr 4, s. 147

¹¹⁸ I d e m, *Pro baroniw serednowicza i baroniw z bajki*, s. 56

¹¹⁹ Chodzi o Mussoliniego i Franco, D D o n c o w, *Wielkij Benket*, „W” 1936, nr 10, s. 748–752

¹²⁰ *Ibidem*, s. 745–746

¹²¹ D D o n c o w, *1937*, s. 59

niczną dla walczących o ukraińskie państwo. Rzecz w tym, że nie widział różnicy między praktyką władzy współczesnych dyktatur a praktyką konfliktów religijnych europejskiego Średniowiecza (zasada *Cuius regio eius religio*)¹²².

Nasileniu się sympatii do „fasyzmu” towarzyszyło w publicystyce Doncowa wzmoczenie krytyki systemów demokratycznych (nadal jednak demokracje angielska i amerykańska zasługiwały na uznanie¹²³) oraz reżymów autorytarnych tradycyjnego typu. Tu przedmiotem analiz była przede wszystkim Polska Piłsudskiego. Jeśli w drugiej połowie lat dwudziestych autor wyrażał podziw dla dzieła politycznego głównej postaci Polski pomajowej, już od 1934 r. stanowczo zmienił zdanie. Wiązało się to zapewne z postawą wstrzemięźliwości państwa polskiego wobec zarówno hitlerowskiej, jak i stalinowskiej polityki międzynarodowej. Doncow zarzucał mu odejście od „kulturowego mesjanizmu” w stosunkach z Rosją, rezygnację z idei „podboju Wschodu” na rzecz polityki defensywnej. Takie nastawienie wykluczało jego zdaniem Polskę z kręgu działania „wojowniczego ducha” Europy, choć nie pozbawiało jej przynależności do kultury europejskiej w ogóle¹²⁴. Autor szukał przyczyn kryzysu we właściwościach idei „sanacyjnej”, która nie dysponowała odpowiednią mocą mobilizacyjną, zabrakło jej „pozytywnego elementu ideowego”. Poszukiwania ideowe podejmowane przez obozy polityczne Polski lat trzydziestych uważał za jałowe, jeśli nie były wyborem na rzecz bolszewizmu lub fasyzmu, przy czym tylko ten drugi realizował dwa cele naraz – zwycięstwo w walce i zachowanie tożsamości narodowej¹²⁵.

Zaostrzenie walki politycznej w Europie sprzyjało też postawieniu przez Doncowa ponownie problemu żydowskiego, teraz już jako problemu międzynarodowego. Naród żydowski stanowić miał w Europie czynnik „internacjonalny i anacjonalny”, jako pozbawiony własnego państwa, ziemi i języka nie potrafiący uszanować tych

¹²² D Doncowa, *Cuius regio*, s. 59–60

¹²³ I d e m, *Bolizczka demokratyzmu*, „W” 1933, nr 12, s. 935

¹²⁴ I d e m, *Czy Zachód?*, „W” 1934, nr 5, s. 380–386

¹²⁵ I d e m, *Perspektywy*, s. 454–463

wartości uznawanych przez inne narody¹²⁶. Doncow obarczał Żydów odpowiedzialnością za wiele problemów nurtujących państwa kontynentu. Byli jego zdaniem „narodem, który przypisał sobie monopol na rozpowszechnianie doktryn humanizmu i liberalizmu, narodem, w stosunku do którego przychylność była probierzem wszelkiego liberalizmu”. Ta „kosmopolityczna” postawa miała być dla Żydów użyteczna tylko o tyle, o ile przynosiła korzyści ich interesowi narodowemu¹²⁷. Argumentacja antysemicka autora zasadzała się na założeniu, iż wolno uważać wszystkich przedstawicieli narodu żydowskiego (kwalifikując doń oczywiście na podstawie kryterium nie autodeklaracji, lecz „pochodzenia”) za jednolitą grupę pod względem motywów działania politycznego.

W teorii narodu Doncowa kształtowanej w okresie jego sympatii dla faszyzmu nie pojawiło się już wiele nowych elementów. Naród określał on nadal, cytując za Ortegą y Gassetem, jako „wołę wspólną coś robić”, „program wspólnego czynu”, odrzucał więc takie czynniki jak rasa, język, terytorium, a nawet historia (rozumiana jako „obiektywny” opis faktów)¹²⁸. „Wspólnota języka, krwi i historii – to pozbawione życia zasady” – pisał – „jedność *nacji* tworzą nie statyczne siły przeszłości, lecz dynamiczna siła terażniejszości – aktywny czyn, sportowy duch mniejszości, który natchnie masy”¹²⁹. W ten sposób czynniki „obiektywne” dawały się unieważnić, zasadniczą rolę w kształtowaniu narodów odgrywały grupy przywódcze. Fundamentalne znaczenie tych grup w koncepcji Doncowa można zrozumieć dopiero po uwzględnieniu czysto „subiektywistycznego” ujęcia narodu jako kategorii duchowej. Celem walki „licznych przeciw licznym” było przede wszystkim dokonanie wyboru tradycji, na tym polegał „rewolucyjny” charakter epoki. Wzorem dla tego posunięcia były według autora właśnie hitlerowskie Niemcy, które wybrały „tradycję frydrycjańską przed weimarską”¹³⁰, i które przeciwstawiając

¹²⁶ D Doncow, *Buria nad Zachodem*, „W” 1934, nr 3, s. 223–227

¹²⁷ I d e m, *Pro baronw serednowiczia i baronw z bajki*, s. 59

¹²⁸ I d e m, *Ahonyja bolszewyzmu i Ekkezijast*, „W” 1933, nr 9, s. 689–690. Cytat pochodził z *Buntu mas Jose Ortegi y Gasseta*.

¹²⁹ I d e m, *Zhoda w simejstwi*, „W” 1936, nr 7/8, s. 598–602

¹³⁰ *Ibidem*, s. 592

się dominacji kultury „francuskiej” przeobraziły się za życia jednego pokolenia w „przodujący naród europejski”¹³¹. O stanie narodów decydował stan duszy przywódców, ci zaś musieli być „zdolni i nienawidzieć, i kochać”, musieli zrozumieć „własną legendę”, czyli reinterpretować historię, by przezwyciężyć „kompleks niższości”¹³². Jeśli można mówić o jakiejś ewolucji koncepcji narodu w stosunku do tej, jaką reprezentował Doncow w latach dwudziestych, to należy poszukiwać jej właśnie w tym punkcie. W drugiej połowie lat trzydziestych z jego prac kategorii „dusza narodu”, zniknął zarazem całkiem główny jej społeczny depozytariusz – chłopstwo¹³³, zamiast niej pojawiła się „dusza przywódców” określana jako „charakter” garstki liderów zdolnych do symbolicznego „rozrycia mogiły” i wydedukowania zeń „Bożej Prawdy”, czyli do nowego ujęcia historii narodowej¹³⁴.

Głównym zadaniem narodów Europy, w tym szczególnie Ukraińców, był więc obecnie „całkowity przewrót w sposobie rekrutacji «klerków»”¹³⁵, powołanie do roli przywódczej „kasty ludzi, którzy chcą panować”¹³⁶. To mieli być „ludzie rasy”, „ludzie sportu”, ci, którzy „czują w sobie melodię”. Charakteryzowało ich „życie samowystarczalne [...] niezależne od treści”, „abstrakcyjny dynamizm” rozumiany jako wyładowanie „nadmiaru energii”. Ich „rasa” oznaczała po prostu zdolność do realizacji, „pięcia się w górę”¹³⁷. To, czym górowali nad resztą, nie była „ambicja” (bo ta może prowadzić na manowce), nie „rozum” (bo ten może „zaplątać się w wątpliwościach”), lecz właśnie „siła charakteru”. Tylko charakter był bowiem „niezłomny”, nie był jednak cechą daną, lecz wynikiem systematycznej

¹³¹ D D o n c o w, *Patriotyzm*, Lwów 1936, s. 35–40

¹³² *Ibidem*, s. 39

¹³³ Prawdopodobnie autor przypisywał w latach trzydziestych większą rolę polityczną proletariatu niż chłopstwu, D D o n c o w, *Mykoła Chwyłowij*, „W” 1933, nr 7/8, s. 600

¹³⁴ D D o n c o w, *Nerozryta mogiła*, „W” 1937, nr 4, s. 300–302

¹³⁵ *I d e m*, *Cuius regio*, s. 67

¹³⁶ *I d e m*, *Zrada amfiktioniw*, „W” 1938, nr 7/8, s. 599

¹³⁷ *I d e m*, *Zhoda w simejstwi*, s. 593–596

pracy – „hartowania duszy”¹³⁸. Mieli zostać zorganizowani w „zakony” – partie typu „faszystowskiego”, zbudowane na zasadzie nie wspólnej taktyki, lecz uznania „nieomyślności natchnienia mistycznego”, czyli wokół wspólnego „światopoglądu”¹³⁹. Ich rolą miało być ustanowienie „jednego dogmatu”, „natchnięcie go wiarą” i „wbicie w zbalamucone mózgi ogółu”¹⁴⁰. Ów przekaz miał się odbywać poprzez „wychowanie”, a podstawowym jego mechanizmem miało być, jak w przyrodzie, „emocjonalne zarazenie”¹⁴¹. „Doktryna to nowi ludzie, a nowi ludzie są zywą doktryną” – pisał Doncow. W takim ujęciu naród nie był już niczym więcej niż ekspresją siły wewnętrznej bohaterskiego człowieka.

NARÓD JAKO TRWANIE – UKRAINA JAKO KONGLOMERAT RAS

Jak sądzę, doświadczenie wojny wywarło na Doncowa wpływ, którego głębokość wykraczała poza wymiar zwykłej zmiany orientacji politycznej. Zwrot ku historii sygnalizowały już niektóre jego prace z lat 1938–1941¹⁴², ale pełny wykład doktryny na nowym etapie rozwoju myśli przedstawił on dopiero w 1943 r. w pracy *Duch naszoj dawnyj*. Gdy autor ukończył jej pisanie był sierpień 1943 roku. Katastrofa Niemiec i ich sojuszników nie była jeszcze pewna, lecz Doncow – człowiek, który zapewne każdy dzień rozpoczynał od zapoznania się z sytuacją na frontach – musiał brać ją poważnie pod uwagę. Znikła gdzieś atmosfera optymizmu i gorączkowego oczekiwania, jaka przenikała jego prace w latach 1933–1939. Książka nie zawierała żadnych bezpośrednich odniesień politycznych, jako takiej nie można jej wprost wiązać z bieżącą sytuacją polityczną. A jednak atmosfera niepewności przebija moim zdaniem z wielu fragmentów

¹³⁸ D Doncow, *Patriotyzm*, s. 48–49 i 60–63

¹³⁹ I d e m, *Partija czy orden?*, Lwów 1938, s. 5–7

¹⁴⁰ *Ibidem*, s. 67

¹⁴¹ *Ibidem*, s. 43–44

¹⁴² D Doncow, *De szukaty naszych istorycznych tradycij*, Lwów 1938, s. 86 oraz „Batava” – periodyk wydawany przez Doncowa podczas pobytu w Bukareszcie w latach 1940–1941

tekstu. Niepewność ta jak sądzę, musiała być związana z perspektywą marszu armii radzieckiej w głąb Europy. Jeśli tak, to można książkę próbować zrozumieć jako swoisty testament, mający być drogowskazem ideowym dla Ukrainy, obowiązujący bez względu na to, co nastąpi. Autor uważał, iż napisanie tej książki było z jego strony zwieńczeniem realizacji założonego wiele lat wcześniej planu. Sądził, że jeżeli prace z okresu 1913–1939 miały na celu „wyzwolenie myśli ukraińskiej z pęt satelitarności” (wobec Rosji), a sam *Nacjonalizm* był rzeczą o „własnej sile i woli”, to teraz nadszedł czas nie burzenia, lecz budowania – trzeba było napisać książkę o „ideale” i „własnej prawdzie”, czyli stworzyć program pozytywny¹⁴³.

Jeśli przed wojną Doncow gorąco odrzucał wizję „upadku Europy”, teraz był przekonany o „kryzysie europejskiej kultury”. Przed wojną sygnalizował przykłady destruktywnego działania idei liberalnych i demokratycznych, ale nawet co do ich europejskiej Ojczyzny – Francji żywił nadzieję odrodzenia (duch Clemenceau). „Bunt mas”, „farsa demokratycznych wyborów” (partyjniactwo), „zniszczenie kultu państwa na rzecz republiki” spowodowały załamanie duchowego wymiaru Europy – dowodził obecnie Doncow. Wszzechobecny „duch materializmu”, zarzucenie „wiary w siłę ducha” doprowadziły do „wymieszania elementów”, likwidacji naturalnego „ładu” i „harmonii”. Pojawiły się dwie propozycje: komunizm i faszyzm. Pierwszy nie rozwiązał bolączek epoki, stworzył bowiem jedynie *ersatz* kultu religijnego, państwa i elity. Drugi dokonał „zmiany oblicza kontynentu”. Jeśli nawet twierdzenie to można interpretować jako podtrzymanie pozytywnego wartościowania „fasyzmu” przez autora, to była to ocena o wiele bardziej wstrząsliwa niż przed 1939 r. W atmosferze katastrofy Doncow odnajdywał jednak podstawy do optymizmu. Zapowiadał nadejście odrodzenia, tym razem nie wiązało się jednak ono z żadną konkretną formacją polityczną. Autor interpretował je w kategoriach chrześcijańskich: po „karze za grzechy” (komunizm) miała teraz nadejść epoka restauracji, nawrócenia po upadku. Jego myśl zyskiwała tym samym, po raz pierwszy, od momentu, w którym zaczął publikować, wymiar pogłębiony religijnie;

¹⁴³ D Doncow, *Duch naszoji dawnyny*, s. 5–6

odniesienia do chrześcijaństwa nie służyły już jako wykrzykniki, lecz zawierały pouczenia o winie, pokucie i cierpieniu, które z samego porządku rzeczy miały swoje miejsce w historii¹⁴⁴. Nie mam podstaw, by to przekonanie podważyć, lecz wolno twierdzić, iż idee, jakie na tym etapie sformułował, były, wbrew jego ówczesnemu założeniu polityczno-publicystycznej abstynencji, nie mniej związane z bieżącą sytuacją niż wszystko, co dotychczas napisał.

Zwrot ku historii i ku religii pociągał za sobą zwrot ku najbardziej „chrześcijańskiej” z epok dziejów Europy – ku Średniowieczu. Wyzwaniem czasów było – twierdził Doncow – „zmartwychwstanie przeszłości”, odrodzenie „ducha rycerza” – „twórcy kultury i imperium”. Nie była to, jak przed wojną, powierzchowna fascynacja faktami, postaciami czy postawami ludzi epoki, ale próba przywrócenia w nienaruszonej postaci – prawda, ze wyidealizowanego – porządku społecznego i moralnego europejskich wieków średnich. Jeśli sędzę, iż coś się w stanowisku Doncowa zmieniło, to nie było to nastawienie, iż każda idea może mieć swoją polityczną i ukraińską użyteczność. Jeśli odrodzenie miało być dokonane przez kastę „fanatyków”, wiedzioną „apostolskim powołaniem” i mającą w sobie nie „strach ludzki, lecz strach Boży”, to ten ogólnoeuropejski proces miał się rozpocząć, tak jak i katastrofa (w 1917 r.), od Ukrainy. Jeśli ideałem tej grupy miało być „średniowieczne rycerstwo Europy”, to znajdowało ono swego odpowiednika w „ukraińskim kozactwie”. W tym stanowisku autora nowego, bo pogłębionego religijnie charakteru nabrała sformułowana już w 1921 r. idea o wymiarze uniwersalistycznym, wyznaczająca Ukrainie rolę w jakimś stopniu mesjaniczną¹⁴⁵.

Nacja pozostawała nadal zjawiskiem o charakterze duchowym, przeciwieństwem *plebsu* i *materu*¹⁴⁶, nie ten element teorii był jednak teraz najważniejszy. Doncow skoncentrował się na wydobyciu „hierarchicznego charakteru społeczności”, rozumiał naród jako układ dwuczłonowy, w którym rola kreatywna należała do „kasty ludzi lepszych” („arystokracji”). Jej racją bytu było „ukształtowanie

¹⁴⁴ *Ibidem*, s. 241–252

¹⁴⁵ *Ibidem*, s. 254–262

¹⁴⁶ *Ibidem*, s. 54–58.

materii” poprzez wprowadzenie pewnego zamysłu i zarazem pierwiastka duchowego, czyli nadanie amorficznej „masie” „formy organizmu narodowego”. „Kastę” uważał autor jako „coś podobnego do zakonu”, grupę rządzącą, wyłonioną nie na podstawie kryterium klasowego, lecz raczej moralnego lub wywodzącego się z urodzenia, i chronioną dzięki mechanizmowi „czystki” eliminującemu wszystko, co mogłoby zagrozić jej duchowej wyższości. W wiekach XIX i XX miało dojść w Europie do zniszczenia tak rozumianych narodów, stąd Ortega nazywał je okresem „kryzysu warstw przewodnich”, Doncow zaś proponował termin „wiek gołoty”¹⁴⁷.

Definicja „kasty” była zasadniczym elementem całego projektu społecznego Doncowa. Są pewne przesłanki, aby na jej podstawie uznać w koncepcji autora obecność elementów teorii rasistowskich, niejasność sformułowań pozostawia jednak w tej materii nieco wątpliwości. „Kastowość”, system organizacji społeczeństwa – według autora – powszechny w historii, charakteryzować miały następujące czynniki: związek „rasy” i zajęcia, które jest dziedziczne; hierarchia ról społecznych; odpowiedni „duch” zapobiegający ewentualnemu zlanu się kast. Powołując się na Hryhoriya Skoworodę twierdził Doncow, iż do pełnienia ról rządzących nie wystarcza wykształcenie, lecz konieczne są zdolności wynikające wyłącznie „z urodzenia”¹⁴⁸. Takie ujęcie byłoby całkowicie jednoznaczne: mobilność społeczna byłaby w takim społeczeństwie niemożliwa. Cóż jednak miało znaczyć sformułowanie, iż podział na masę i kastę nie jest „podziałem społecznym”, lecz „podziałem według ludzkich kategorii”?¹⁴⁹

Za „rasową” interpretacją koncepcji Doncowa w istotnym stopniu przemawiała treść wywodu na temat ukształtowania narodu ukraińskiego na przestrzeni dziejów. Powołując się, w zakresie badań

¹⁴⁷ *Ibidem*, s. 6–7

¹⁴⁸ *Ibidem*, s. 93–95. Hryhoriy Skowroda (1722–1794), najwybitniejsza postać filozofii ukraińskiej XVIII w. Głosił potrzebę odrodzenia moralnego oraz ideał harmonijnego życia społecznego, możliwe do osiągnięcia dzięki wejrzeniu ludzi w istotę samego człowieczeństwa (postulat „poznania samego siebie”) i postępowanie zgodne z tym, co wynika z boskiego pierwiastka w ludzkiej „duszy”, por. D. C. z. y. z. e. w. ś. k. y. j., *Narysy z istoriji filozofiji na Ukrajinu*, Praga 1931, s. 35–63

¹⁴⁹ D. Doncow, *Duch naszoji dawnyyny*, s. 92

antropologicznych i archeologicznych, na ukraińskiego uczonego Wadyma Szczerbakiwskiego¹⁵⁰, utrzymywał on, iż na Ukrainie współistnieją „dwie rasy, wewnątrz jednej i tej samej *nacji*”. Jedna pochodzenia „nomadycznego” reprezentowała ideę ładu społecznego, „rozwinęte poczucie narodowe”, odgrywała więc rolę właściwą kastom kierowniczym – rolę „budowniczych *nacji*” (jej zasługą było stworzenie Rusi Kijowskiej). Druga stanowiła „substrat *chliborobskij*”, cechowała ją „kultura pracy na roli” i mentalność „niewolnicza” (z niej w sensie „duchowym” brała początek współczesna ukraińska inteligencja)¹⁵¹. Słowo „duchowym” ma tu niebagatelne znaczenie, pozwala bowiem interpretować koncepcję Doncowa jako przedstawienie jedynie symboliczne. Nie pozwala jednak na to, zamieszczony w innym miejscu, fragment pracy dotyczący elementów „rasowych” składających się na współczesną ludność Ukrainy, w którym autor wykorzystał poglądy rasistów niemieckich i francuskich¹⁵².

Doncow utrzymywał więc, że naród jest określony przez „psychiczne oblicze różnych jego grup”, to zaś kształtują równoległe dwa czynniki: „rasa”, czyli „biologiczna substancja narodu”, oraz „otoczenie”, czyli wpływy „przyrodnicze” i historyczno-kulturowe. Zgodnie z tym założeniem do pełnienia funkcji przywódczych trzeba było legitymować się odpowiednio „wielką potencją biologiczną”, tę zaś w Europie reprezentowała przede wszystkim „rasa nordycka”. Autor stwierdzał jednak bardzo nikłą liczebnie obecność na Ukrainie jej przedstawicieli, nieco częstszą natomiast ludzi typu „pontyjskiego” („śródziemnomorskiego”), najczęstszą zaś – „dynarskiego” i naj-

¹⁵⁰ Wadym Szczerbakiwskij (1876–1957), wybitny etnolog i archeolog ukraiński pierwszej połowy XX w. Doncow korzystał z jego pracy *Formacija ukrajinskoj nacji. Narys Praistoriji Ukrainy*, Praga 1941, s. 145

¹⁵¹ D D o n c o w, *Duch naszoj dawnyny*, s. 76–77

¹⁵² Autor powoływał się m.in. na następujących autorów i ich prace: G. Vacher-Lapouge (*Races et milieu sociale*, Paryż 1909, *Essais d'antropologie* – brak opisu bibl.), L. Stenzel von Rutkowski (*Was ist ein Volk?*, Erfurt 1940), E. Kretschmer (*Körperbau und Charakter*, Berlin 1929), L. Fiquier (*Les races humaines*, Paryż 1885), E. P. Hard (*Les races et l'histoire*), H. F. Günther (*Rassen und Stil. Rassenkunde des deutschen Volkes*), por. *ibidem*, s. 263–268

mniej wartościowego – „ostyjskiego”. Skoncentrował się szczególnie na charakterystyce ostatniego typu, sądził bowiem, iż do niego należą współcześni demokraci – inteligenci ukraińscy. Głównymi ich cechami są poddańczość, „beztendencyjność”, wygody. Historycznie ludzie tego typu odgrywali rolę „maklerów, geszefciarzy, pośredników i ugodowców”, żyli „zamiłowanie do posad państwowych” („socjalistyczna biurokracja”), zwalczali wszelką ponadprzeciętność, rozumowali w kategoriach wąskiej grupy. Przedstawiciele „rasy dynarskiej” charakteryzowała natomiast raczej zmysłowość, „cielesność w stylu baroku”, więc generalnie uczuciowość, ale jednak także poczucie godności, odwaga i wojowniczość. „Dynarczycy” mieli być „przywiązani do własnej kultury”, lecz brakowało im „poczucia ekspansji”¹⁵³.

Ludzie typu „pontyjskiego” natomiast nosili znamiona romantyzmu i idealizmu, pogardy dla spraw materialnych. „Zafascynowani swoją formą twórczości” bywali potrzebni narodowi jako przywódcy duchowi i ideowi. Wraz z „nordykami” stanowili w każdej społeczności element panujący, jednak tylko ci ostatni byli prawdziwie „rasą państwowotwórczą”. „Nordyków” cechowały „pańska świadomość”, wola władzy, pociąg do przestrzeni i ekspansji, wiara w posłannictwo, podatność na idee abstrakcyjne, „talent tworzenia historii”. Wśród nich rodziły się „idealści, fanatycy i despoty”. Autor nie potrafił jednak podać ani jednego przykładu czysto „nordyckiej” postaci w dziejach Ukrainy. Sądził, iż okresy wznoszenia w jej dziejach wiązały się z reprezentantami typu mieszanego: „nordycko-dynarskiego”, do którego należał też sam Bohdan Chmielnicki¹⁵⁴.

Doncow widział wśród Ukraińców „wschodnich” przewagę typu „dynarsko-nordyckiego” (ewentualnie „dynarsko-pontyjskiego”), a to predestynowało ich z większym prawdopodobieństwem do „myślenia państwowego”, wśród „zachodnich” natomiast typu „dynarsko-ostyjskiego”, co oznaczało jedynie zdolność do biernego wykonywania obowiązków. Ukraina cierpiała więc na szczególną słabość elementu panującego, przeważali na jej terytorium „ostyjczycy” –

¹⁵³ *Ibidem*, s. 187–194

¹⁵⁴ *Ibidem*, s. 195–200

stworzeni do ról „podrzędnych urzędników” oraz „dynarczycy” – z reguły *chliboroby*, pielęgnujący ideał „spokojnej pracy”.

Koncepcja Doncowa, rasistowska i mająca ambicje uniwersalne, była jednak przez niego wykorzystana tylko do interpretacji historii Ukrainy. Okresy samodzielności państwowej tłumaczył on rządami „rasy nordycko-dynarskiej”, okresy jej braku – osiągnięciem przewagi u władzy przez samych tylko „*chliborobów* – dynarczyków”. Do pierwszych należały Ruś Kijowska do podboju przez Mongołów (IX w.–1240) oraz państwo kozackie Chmielnickiego i jego bezpośrednich następców (połowa XVII–początek XVIII w.). Tym samym były to jedyne okresy istnienia *nacji* ukraińskiej w pełnym tego słowa znaczeniu. Generalnie działać miała zasada stopniowego „rozrzedzania” elementu „nordyckiego”, wśród Kozaków był on już znacznie słabiej reprezentowany niż wśród „drużynników” („rycerstwa”) państwa kijowskiego. Upadek władzy kozackiej tłumaczył Doncow także w sposób typowy dla myślenia rasistowskiego. Wśród Kozaków miały się stopniowo rozpowszechniać idee „demokratyczne” i zainteresowanie sprawami materialnymi. W konsekwencji upadli oni duchowo do roli poddanych, decydującą jednak przyczyną tego zjawiska była, obok wygnięcia na wojnach, „infiltracja gorszym, niższym, nierycerskim elementem” – „schłopienie” i „zżydowienie” rozumiane jako „zepsucie czystej i świętej krwi kozackiej”¹⁵⁵.

Jeśli przyjąć, iż „rasizm” Doncowa nie był tylko próbą symbolicznego – właściwego tylko temu autorowi – przedstawienia uwarunkowań kulturowych i historycznych, musiał mieć on charakter deterministyczny. Na jego gruncie mechanizm powstawania i upadku *nacji* funkcjonował na prawach oczywistego schematu. Ukształtowanie lub rozkład elity skutkowało zawsze w ten sam sposób. W historii Ukrainy „kasta” przewodnia rozpadła się dwukrotnie: po raz pierwszy gdzieś na przełomie XVIII i XIX w. (Kozacy), ponownie na początku XX w. („demosocjalistyczna inteligencja”). Było to wynikiem popełnionego przez nie „grzechu małej wiary” rozumianego jako zarzucenie myślenia o interesie całości na rzecz interesów jednostek lub klasy¹⁵⁶. W tym punkcie koncepcja Doncowa rodziła jed-

¹⁵⁵ *Ibidem*, s. 24–36

¹⁵⁶ *Ibidem*, s. 14–24

nak pewien istotny problem. Jeśli działało prawo „rozrzedzania” elementu „nordyckiego”, jakie przesłanki pozwalały wierzyć w odrodzenie ukraińskiej państwowości? Przecież autor to ostatnie właśnie w zakończeniu swojej pracy zapowiedział.

Może właśnie z tego względu Doncow nie mógł uznać w historii jednoznacznie deterministycznego związku między krwią a stanem ducha. W końcowej części pracy pisał: „nie wystarczy wspólny język, krew i kultura, potrzeba jeszcze ideału odrębności, własnej władzy i kasty przewodniej”¹⁵⁷. Opisowi tego ideału poświęcił zatem najwięcej miejsca. Przede wszystkim miał się on wywodzić z „kultury pańskiej”, a nie chłopskiej. Spór dotyczący tej właśnie kwestii stanowił o najistotniejszej warstwie polemiki między autorem a przedstawicielami, jak ją określał, „ukraińskiej inteligencji” („narodnikami”). Zdaniem Doncowa „chłopska kultura” miała prawo do istnienia, ale nie mogła być „ośrodkiem grawitacji całej kultury narodowej”. Sprowadzanie kultury ukraińskiej do folkloru prowadzić miało do „sprymitywizowania kultury narodowej” i w praktyce ułatwiała jej „zmoskwiczenie”. „Miraz dobrobytu”, pacyfizm i „parafianizm” skutkowały „splebieniem narodowego ideału”. Odrodzenie polegać mogło tylko na kreacji nowego ideału, to zaś było możliwe tylko poprzez stworzenie wzorowanej na „tradycji hierarchii społecznej” „kasty przewodniej” różnej od chłopstwa i „rasą”, i „duchem”¹⁵⁸. Wprawdzie Doncow nadal obstawał przy twierdzeniu, iż ów ideał musi uwzględniać naturalną, chłopską miłość do „swojego”, to jednak nie zmieniało to założenia wykluczającego tę grupę społeczną z świadomego uczestnictwa w tworzeniu *nacji*. W ten sposób koncepcja, jaką przedstawiał w 1943 r., sytuowała się w opozycji do tej, którą opublikował dwadzieścia lat wcześniej.

Do początków XIX w. funkcjonował zdaniem autora na Ukrainie porządek społeczny odzwierciedlający „surową hierarchię kosmosu”, na państwo składały się więc trzy elementy: władza (kniaziowie, później – starszyzna kozacka), terytorium i ludność. Współistniały stale dwie „kasty” – „panująca, kierująca, myśląca i odważna”

¹⁵⁷ *Ibidem*, s. 237

¹⁵⁸ *Ibidem*, s. 83–86

oraz „podwładna, orająca, siejąca i wytwarzająca dobra materialne”¹⁵⁹. „Mądrość” sprawowania władzy przez tę pierwszą miała polegać na „zorganizowaniu społeczeństwa w jedną ideę, która nada mu najdoskonalszą formę, zgodną z jego celami i odpowiednio wzmocni”¹⁶⁰. Po co istniało jednak społeczeństwo? Na to pytanie Doncow nie udzielał odpowiedzi poza taką, że cel ów był „wyższy niż suma egoistycznych woli”¹⁶¹. Jeśli dotąd mogło się wydawać, iż zawarta w tej pracy teoria władzy była zgodna z nauką chrześcijańską, zakładała bowiem służebną jedynie rolę rządzących, przekonanie to okazywało się złudne. Doncow nie odszedł wcale daleko od biologizacyjnych uzasadnień, które zawarł w swoim *Nacjonalizmie*. „Celem wyższym” mogło być, na gruncie tego rozumowania, tylko „życie dla sławy” przedstawicieli kasty przewodniej¹⁶², do tego zaś potrzebna była idea władzy opierająca się na uzyciu „przymusu”. *Nacja* mogła więc zaistnieć tylko przy spełnieniu czterech warunków, wszystkie one dotyczyły kasty przewodniej. Były to „żądza władzy, władzy silnej, władzy strasznej” („strach Boży”) i jak najszersze tej władzy kompetencje, tylko wtedy bowiem istniała gwarancja „narodowej suwerenności”. W ten sposób po raz kolejny naród okazywał się być polem realizacji psychicznej wybitnych jednostek¹⁶³.

„PORTRET PSYCHICZNY” UKRAIŃCA – STRATEGIA UODPORNIEŃ NARODU W WALCE Z PRZECIWNİKAMI

Wbrew temu, co mogłoby się z dotychczasowego wywodu wydawać, pierwszym celem życiowym samego Doncowa nie było sformułowanie konkretnego programu politycznego ani też na pewno nie realizacja ambicji teoretycznych. To, na co chciał wpłynąć nieodmiennie

¹⁵⁹ *Ibidem*, s. 98 i 107

¹⁶⁰ *Ibidem*, s. 168

¹⁶¹ *Ibidem*, s. 212

¹⁶² *Ibidem*, s. 222

¹⁶³ *Ibidem*, s. 227–235

przez całe swoje twórcze życie, nazwałbym raczej „portretem psychicznym Ukraińca” (sam autor prawdopodobnie wolałby tu określenie „portret duchowy”). Pisał po to, by zmienić autowizerunek narodu ukraińskiego, by wprowadzić do zbioru przekonań o samych sobie postawy emocjonalne, które miały pomóc w realizacji programu niepodległościowego. Publikował wiele, bo wydawało mu się, iż dotychczas dominujący wśród Ukraińców sposób przeżywania problematyki narodowej zupełnie nie przystaje do czasów, w których przyszło im żyć. U podstaw takiego przekonania znajdowało się założenie, iż o sukcesie politycznym decydują przede wszystkim zbiorowe nastawienia psychiczne („duchowe”), znacznie mniej natomiast wykorzystanie bieżących okoliczności. By dokonać zmiany „portretu psychicznego” Ukraińców, Doncow musiał wyróżnić kilka charakteryzujących ich syndromów zbiorowych, następnie opisać je i zlokalizować autorów, dzięki którym funkcjonowały w społeczeństwie. To prowadziło go do analizy, a w końcu zasadniczej konfrontacji ze „światopoglądem” grupy, którą określił mianem „inteligencji”. Motyw zdruzgotania całości wpływu ideologicznego, jaki wywarła ta grupa na świadomość narodową Ukraińców, stał się głównym motywem praktycznie wszystkich publikacji autora w okresie, którym się zajmuje. Najważniejszym ze wspomnianych syndromów, do pewnego stopnia skupiającym w sobie wszystkie inne, był syndrom „prowansalskości”.

W 1926 r., pragnąc wydobyc istotę różnicy między tym, co nazwał „nacjonalizmem prowansalskim” (inteligencji), a „nacjonalizmem czynnym” (własnym), Doncow zestawiał parami pojęcia właściwe każdemu z nich. Były to odpowiednio – „używanie i panowanie, symbioza i własna władza, harmonia i kontrpunkt, obronność i agresywność, sceptycyzm i dogmatyzm, minimum i maksimum, materializm i romantyzm, *narid* i *nacija*, tłum i inicjatywna mniejszość, pasywność i aktywność, tolerancja i ekskluzywizm, racjonalizm i irracjonalizm, partykularyzm i powszechność, rozum i woła, prowincjonalizm i wszechświatowość”¹⁶⁴.

Przypisanie syndromowi „prowansalskości” pierwszych z każdej pary pojęć było wynikiem długotrwałego procesu ich rozpoznawania,

¹⁶⁴ D Doncow, *Nacjonalizm*, s. 253

albowiem po raz pierwszy autor posłużył się nim do opisanego postaci ukraińskiej inteligencji już w 1913 r. Termin ten został wówczas użyty w brzmieniu „rosyjska prowansalskość”¹⁶⁵, ale nie oznaczał jeszcze w pełni rozwiniętego symbolu pewnej struktury światopoglądowej, lecz raczej tylko postawę ukraińskich elit intelektualnych wobec Rosji. Nazywana raczej „współczesnym moskalofilstwem” miała się ona wyrażać „bezgranicznym poszanowaniem dla kultury rosyjskiej”, której podtrzymywanie „nie pozwalało Ukraińcom wyjść z pieluszek”. „Niski poziom świadomości narodowej wśród ukraińskich inteligentów” wiązał Doncow z poczuciem wspólnoty z „bratnim narodem” rosyjskim, jego wynikiem była „dwoistość ukraińskiego charakteru narodowego” („narodowy hermafrodytyzm”). Wpływ kultury rosyjskiej na Ukraińców powodował oderwanie ich od świata kultury europejskiej (odwrotnością sympatii do Rosjan była wrogość do Polaków), brak zrozumienia natury zjawisk społeczno-politycznych oraz „odbicie” negatywnych cech rosyjskiego charakteru narodowego (brak poczucia własnej godności narodowej, szacunku dla innych, „psychiczne niezdiscyplinowanie”). Generalnie skutki przyjmowania przez Ukraińców (po obu stronach Zbrucza) „cudzego światopoglądu” Rosjan polegały na skierowaniu myśli społecznej w stronę uznania siły jednostki oraz siły słowa jako mającej moc sprawczą przepowiedni („moralistycznej” – Tolstoj lub „rewolucyjnej” – Lenin). Inteligenckie uznanie historii za arenę „walki idei” – jak sądził autor – oznaczało deprecjację czynnika w postaci „walki grup społecznych i ich interesów”, a w konsekwencji powodowało rozumienie problemu ukraińskiego jako „czysto kulturalnego” lub „pedagogicznego”, a nie „politycznego”. Na tym gruncie mogło rozwinąć się przekonanie, iż prześladowanie ruchu ukraińskiego przez Rosję jest wynikiem „nieporozumienia” oraz że „postęp pedagogiki” rozwiąże wszystkie problemy polityczne w stosunkach między narodami¹⁶⁶.

Po raz drugi syndrom „prowansalski” („kataloński”) wprowadził Doncow w 1921 r. w *Podstawach naszej polityki*. Tym razem najistotniejszym jego elementem było wskazanie odpowiedzialnych za

¹⁶⁵ D Doncow, *Moderne*, s. 30

¹⁶⁶ *Ibidem*, s. 4–24

przegranie rewolucji, próba takiego zinterpretowania przyczyn porażki w wojnie o niepodległość, aby mogła być udowodniona wina inteligencji polegająca na niewłaściwym rozpoznaniu intencji bolszewików rosyjskich.

Pełnię dojrzałej formy nadał Doncow syndromowi „prowansalskiemu”, jak i całości swojej doktryny, dopiero w *Nacjonalizmie*. Autor nazwał go teraz „światopoglądem upadku” i przypisał właściwie wszystkim istotnym przedstawicielom (kierunkom) ukraińskiej myśli politycznej ostatniego stulecia¹⁶⁷. Był to całkowicie świadomy zabieg. W mniemaniu Doncowa faktyczny stan świadomości Ukraińców był tak różny od pożądanego, że można – przy minimalnym ryzyku uproszczenia – twierdzić, iż stanowił jego „lustrzane odbicie”. Nic z tego, co zaproponowali narodowi jego przywódcy od połowy XIX w. nie mogło się ostać, wszystko wywodziło się bowiem z zasadniczo innej ideologicznie niż współczesna epoka, przy czym autor zakładał oczywiście, iż przekonania właściwe tej ostatniej mają status prawdy ponadczasowej. Myśl Doncowa sprowadzała się więc do twierdzenia, iż przyszła Ukraina musi być zbudowana na bazie zupełnie nowej świadomości społecznej. Nie zmieniało to faktu, iż jej treści miały być wyprowadzone z narodowej przeszłości (co zresztą autor opisał dopiero w czasie drugiej wojny światowej), wszak żaden element tej przeszłości ani obiektywnie, ani subiektywnie (w społecznej świadomości właśnie) w czasach współczesnych nie istniał.

Na syndrom „prowansalski” składały się więc przede wszystkim „prymitywny intelektualizm”, czyli wiara w to, że rozum konsekwentnie potrafi wypracowywać metody rozwiązania wszystkich problemów ludzkości („pozytywizm”), „naukowy kwietyzm”, czyli przekonanie o nienaruszalności zasad życia społecznego (rozpatrywanie każdego zjawiska w sposób procesualny, odrzucenie możliwości zmian rewolucyjnych) oraz „*chutoriański* uniwersalizm”, czyli uznanie powszechnego charakteru prawdy, której desygnatami bywały „postęp”, „emancypacja demokracji”, „wyzwolenie Słowian”, „ludzkość”, „kultura”, „pokój”, w żadnym razie nie *nacija*. U podstaw „prowansalskiego” sposobu myślenia leżał „materializm” rozumiany

¹⁶⁷ D Doncow, *Nacjonalizm*, s. 5

jako zdolność postrzegania wyłącznie rozumem i zmysłami oraz jako kryterium wartościujące wyłącznie za pomocą kategorii „szczęście jednostki”. Dlatego „materializm” implikował „liberalizm” (interes jednostek przed interesem *nacji*), „demokracizm” (interes *narodu* przed interesem *nacji*) oraz „socjalizm” (interes „klasy” przed interesem *nacji*). „Pacyfizm” i „anarchizm” traktował autor jako „odmiany „humanitaryzmu”, „prowincjonalizm” – jako „rodzaj demokracji”. Wszystkie one wynikały z odrzucenia „wiecznego” wymiaru ludzkiej egzystencji, koncentracji na tym, co „wygodne”, „teraźniejsze” i „pojedyncze”¹⁶⁸.

„Prowansalskość” określał też Doncow jako „filozofię wegetarianizmu”, gdyż żadna z jej „prawd” nie była uznana za przedmiot wiary, dla której realizacji warto być „agresywnym”. Jeśli nawet ideę narodu można było na gruncie „prowansalskim” wyprowadzić z jakiejś idei uniwersalnej (np. postępu), i tak jako założenie jedynie rozumowe nie mogła ona żądać ofiary od tych, którzy ją wyprowadzili¹⁶⁹.

Taktyka „prowansalczyków” realizowana była według autora dwiema metodami. Pierwsza polegała na „niszczeniu tradycji”, co wynikało z odrzucenia uznania narodu za ciągły w czasie, a także z „zasadniczej ugodowości”, której nijak nie mogła odpowiadać zdaniem Doncowa pełna przemocy historia czasów kijowskich i kozackich¹⁷⁰. Druga natomiast – „possybilizm”, czyli nieustanne dostosowywanie się do okoliczności, w praktyce polegające na schlebaniu potrzebom mas. Jeśli dorzucić jeszcze całkowitą „obojętność na kwestię władzy”, polityka prowadzona przez „prowansalczyków” jawiła się autorowi jako pewien rodzaj „filantropii”¹⁷¹. „W zaczarowanym kole błąkał się nasz nacjonalizm” – pisał Doncow – „*nacja* nie była dla prowansalczyków *causa sui* aksjomatem”, a jedynie płaszczyzną integracji społecznej w obronie „ja” i w wymiarze „teraz”. Stanowili oni przykład reprezentacji „psychiki chamskiej” (a nie „arystokraty-

¹⁶⁸ *Ibidem*, s. 6–38

¹⁶⁹ *Ibidem*, s. 71–72

¹⁷⁰ *Ibidem*, s. 73–76

¹⁷¹ *Ibidem*, s. 91–99

cznej”), nie rozumieli bowiem ani przeciwnika (skoncentrowanych na idei władzy Rosjan), ani „mas”, wobec których należało zastosować zasadę „nieznacznej mniejszości, która narzuca swoją wolę”¹⁷².

„Portret psychiczny” „prowansalczyka” charakteryzowały zamiast „legendy i mitu” – „utopia”, zamiast „ruchu” – „spokój”, zamiast „protestu” – „zał”. Jego „dobre, mile serce” miało skłonność do „zalu”, lecz nie był to „zał za wiecznym”, które nagrodzi dzisiaj ofiarę, ale za „doczesnym” – „sympatia starych bab”. Jeśli Anglik, według autora, umiał kochać Ojczyznę „jak żonę” (obowiązek obrony), Francuz – „jak kochankę” (zdolność poświęcenia wszystkiego), a Niemiec – „jak matkę” (powinność utrzymywania), to Ukraińiec – „prowansalczyk” kochał ją „jak starą niańkę” (która uczyni wszystko dla niego, a on dla niej nic)¹⁷³. Dla Ukraińców Ojczyzna miała znaczyć tyle, co Prowansja dla Mistrała, odpowiadały jej angielski *sweethome*, niemiecki *Heimat*, polska *wioska ojczysta*, daleko jej było do idei *Empire* czy *uber alles*¹⁷⁴. Brakowało jej „woli politycznej”, tę bowiem wiązano z „całą Rosją” albo ze „Wschodem Europy”. W istocie była to „idea gałązki jednej *nacji*” (rosyjskiej), wyrażało ją pojęcie nie „nacjonalista”, lecz „autochton”.

W najgłębszej warstwie „prowansalskość” była więc unieważnianiem „sensu historii”, „zaprzeczeniem samego instynktu życia”, „plebejsko-prostacką filozofią, wychłuszczzonego, wykołojonego, opłukanego, i nieświadomego tego, kokietującego swoją impotencją i *piekrasnoduszjem* ukrajinofilizmu”¹⁷⁵. Jej patronami duchowymi byli Lew Tołstoj jako ideolog „obrony życia” i rezygnacji z ekspansji oraz Rabindranath Tagore jako wyraziciel „rezygnacji z woli politycznej” i uznania „absurdalności istnienia *nacji*” z punktu widzenia celów ludzkości¹⁷⁶.

Poszukując autorów syndromu „prowansalskiego” w historii myśli politycznej Ukrainy Doncow cofał się do połowy XIX w., do

¹⁷² *Ibidem*, s. 103–107

¹⁷³ *Ibidem*, s. 114–117

¹⁷⁴ *Ibidem*, s. 130

¹⁷⁵ *Ibidem*, s. 135–136

¹⁷⁶ *Ibidem*, s. 67 i 143

pierwszych generacji ukraińskiej inteligencji. Za ostatni dokument myśli politycznej w dziejach Ojczyzny uważał *Istorię Rusow*, testament pokolenia „mazepińców” traktujący konflikt rosyjsko-ukraiński jako starcie „*nacijt z nacijq*”¹⁷⁷. Później „rząd dusz” przejąć mieli „prowansalczyzy”, wśród których wymieniał Iwana Kotlarewskiego, Mykołę Kostomarowa, Pantalejmona Kulisza, członków Bractwa Cyrylo-Methodiańskiego, Wołodymyra Antonowycza, Iwana Frankę, Dmytra Bahalija i Mychajła Sumcowa. W nie mniejszym stopniu za podtrzymywanie syndromu współczesnych sobie winił Olgierda Boczkowskiego, Mychajła Czubińskiego, Stanisława Dnistriańskiego, Serhija Jefremowa, Karła Koberńskiego, Antona Kruszelnyckiego, Wołodymyra Lewińskiego, Jurija Łypę, Wiaczesława Łypynskiego, Wasyla Panejkę, Symona Petlurę, Mychajła Rudnyckiego, Wołodymyra Starosolskiego, Mykytę Szapowała, Serhija Szeluchyna i Wołodymyra Wynnyczkę. Wymienieni byli przedstawicielami właściwie wszystkich kierunków ukraińskiej myśli społecznej wyartykułowanych do czasów współczesnych autorowi, z wyjątkiem najpóźniejszych (powstałych w okresie międzywojennym), tj. komunizmu (którego przedstawiciele na Ukrainie bez względu na ich narodową deklarację traktował jako „patriotów rosyjskich”¹⁷⁸) i nacjonalizmu związanego z OUN. Wszyscy oni odegrali jednak w kwestii kreacji „prowansalskości” rolę drugorzędną w porównaniu z Mychajłem Drahomanowem i Mychajłem Hruszewskim, uważanymi przez autora za dwu kolejnych symbolicznych przywódców ruchu ukraińskiego od lat sześćdziesiątych XIX w. do 1918 roku. Doncow uznał ich poglądy za swoiste *pars pro toto* niemal całego ukraińskiego dorobku w zakresie refleksji narodowej i politycznej. Ten redukcjonistyczny zabieg doskonale obrazuje zarówno sposób interpretacji poglądów adwersarzy ideowych, jak i styl pisarstwa politycznego autora.

Drahomaniwszczyna przedstawiona w *Nacjonalizmie* wyczerpywała właściwie wszystkie cechy „prowansalstwa”. Jeśli Doncow chciał skonstruować jakiś postulowany „portret psychiczny” Ukraiń-

¹⁷⁷ D Doncow, *1709–1739 (pamyti mazepynca)*, „W” 1939, nr 7/8, s. 559–565

¹⁷⁸ I d e m, *Eunuchy doktryny*, „L-N W” 1932, nr 7, [w] i d e m, *Durman socjalizmu*, Lwów 1936, s. 47

ca, był to w istocie portret Drahomanowa *à rebours*¹⁷⁹. To on właśnie miał stworzyć „apolityczny” sposób postrzegania sprawy ukraińskiej, on też był promotorem modelu „porządku anarchistycznego” (*beznaczalnyj, bezpanśkyj i bezderżawnyj*)¹⁸⁰. Jemu stawiał Doncow zarzut „braku jakiegokolwiek polityki narodowej” (gdyż zawsze wypowiadał się w imię interesu prowincji, klasy lub jednostki), a także rozpatrywania problemu narodowego z perspektywy uniwersalistycznej teorii postępu. Hruszewskiego (i w ogóle eserowców, w tym np. Szapowała) uważał natomiast autor za wiernego „ucznia Drahomanowa”, istotnego ze względu na stworzenie „prowansalskiej” interpretacji całej historii Ukrainy¹⁸¹ oraz ze względu na to, iż z powodu przywódctwa w rewolucji ukraińskiej jego myśl stała się reprezentatywna dla tzw. oficjalnego *ukrajinstwa*¹⁸².

Niewątpliwie najgroźniejszego wroga widział Doncow w ukraińskiej liberalnej i socjalistycznej lewicy, walczył przede wszystkim z czymś, co można określić mianem „paradygmatu Oświecenia”, lecz na tym nie wyczerpywał się jego wysiłek krytyczno-analityczny. Przeciwnikiem może nawet bardziej niebezpiecznym, bo z pozoru odrzucającym schematy myślenia „prowansalskiego” była dlań „prawica” (konserwatyści, „neomonarchiści”) skupiona wokół osoby Władysława Łypynskiego. Alexander Motyl utrzymuje, iż to właśnie prace autora *Łystów* były główną inspiracją idei Doncowa zwłaszcza w drugiej połowie lat dwudziestych. Jest w tym twierdzeniu – w moim przekonaniu – wiele słuszności, nie sposób bowiem zaprzeczyć, że same pojęcia „wola”, „elita”, „warstwa przewodnia”, i symbole dotyczące Ukrainy (np. Don Kichota i Sancho Pansy) pojawiły się już w *Łystach*, a więc przed 1926 r., datą opublikowania *Nacjonalizmu*. Jest natomiast pewne, iż jeśli ten wpływ rzeczywiście istniał, to oddziaływał tylko w tym kierunku, Doncow byłby więc od-

¹⁷⁹ Trzeba jednak przyznać, iż w okresie 1913–1918, przy całym krytycyzmie wobec Drahomanowa, potrafił Doncow podkreślić jego zasługi dla kształtowania świadomości narodowej i zaangażowania politycznego inteligencji; por. D D o n c o w, *Suczasne polityczne*, s. 8–9, i d e m, *Ukrajinska derżawna dumka*, s. 53–54

¹⁸⁰ *Ibidem*, s. 43, 52

¹⁸¹ D D o n c o w, *Duch naszoj dawnyiny*, s. 66

¹⁸² I d e m, *Nacjonalizm*, s. 85

biorcą, Łypynskij zaś myślicielem o wiele bardziej od niego oryginalnym¹⁸¹

Ostry atak na koncepcję lidera obozu ukraińskich konserwatystów autor przypisał dopiero na stronach właśnie *Nacionalizmu*. „Prowansalskość” Łypynskiego miała więc polegać, identycznie jak u lewicy, na podporządkowaniu idei narodowej (suwerenności państwa) założeniu bliskości ideowej i ustrojowej w stosunku do rosyjskiego sąsiada. Apologetyka państwa w ujęciu autora *Łystów* miała iść zdaniem Doncowa tak daleko, iż akceptował on państwo wspólne rosyjsko-ukraińskie, byle było odpowiednio silne¹⁸⁴. Krytyki wymagało także nastawienie Łypynskiego do Zachodu, gdyż, jak sądził autor, przypisywał on Ukrainie rolę „awangardy Wschodu w walce z zachodnią demokracją”¹⁸⁵, a także odrzucał pojęcie odrębności samej Ukrainy na rzecz koncepcji „euroazjatyckiej”. Konserwatywną ideę „sojuszu Trzech Rusi” osądzał Doncow jako „utopię” niezdolną poruszyć masy, zwracał więc uwagę na jej znikomą moc agitacyjną¹⁸⁶. Generalnie oceniał koncepcję Łypynskiego jako przykład „ugody”, czyli „polityki oportunistycznej”¹⁸⁷.

Jak się jednak wydaje, w sporze między dwoma ideologami szło o coś więcej niż tylko o stosunek do Rosji. Doncow był skłonny przedstawiać go symbolicznie w kategoriach konfliktu pokoleń, pragnął więc zdemaskować brak charyzmy swoich adwersarzy w porównaniu z liderami konserwatystów w krajach Europy Zachodniej¹⁸⁸, a także wykazać całkowitą nieadekwatność światopoglądu konserwatywnego w stosunku do otaczającej rzeczywistości. Dlatego atakował szczególnie chrześcijańskie kryteria oceny działań politycz-

¹⁸¹ A M o t y l, *op. cit.*, s. 83–84. Jako jeden z pierwszych oskarżenie o plagiat wysunął pod adresem Doncowa jeden z międzywojennych polityków galicyjskich – Osyp Nazaruk (por. O N a z a r u k, *Nacionalizm Doncowa i inși mișuizmiv*, Lwów 1934, s. 8–13). Sam autor sugerował raczej zjawisko odwrotne, por. D D o n c o w, *Pro domo sua*, „W” 1937, nr 12, s. 917.

¹⁸⁴ D D o n c o w, *Nacionalizm*, s. 40.

¹⁸⁵ *Ibidem*, s. 60.

¹⁸⁶ *Ibidem*, s. 121.

¹⁸⁷ D D o n c o w, *Polityka pryncypialna i oportunistyczna*, s. 36.

¹⁸⁸ *I d e m*, *Koltunskyj konserwatyizm*, „W” 1933, nr 3, s. 222.

nych, przywiązanie do treści programowych przy ignorowaniu problemu „nastawienia duchowego”, strach przed „wychowaniem do negacji” polegającym na zaprzeczaniu uznanym autorytetom i instytucjom życia społecznego. Ta krytyka prowadziła go więc ku postawie rzeczywistego zanegowania wielu elementów funkcjonującej społecznie tradycji i jako taka jasno pokazuje położenie autora niezdolnego do dokonania wyboru między przeszłością, bez której nic się nie da uzasadnić i przyszłością, bez której niczego nie da się osiągnąć¹⁸⁹. W tej polemice Doncow zdawał się nie rozumieć, na czym polega stojący przed ideologami narodowymi problem „wyboru tradycji”, traktował działania selektywne w tym zakresie jako niedopuszczalne i zarzucał konserwatystom takie właśnie postępowanie¹⁹⁰. Jeśli niekiedy godził się na sformułowanie „wybór” to tylko w przekonaniu, że można wybrać to, co „prawdziwe” i „swoje” odrzucając jednocześnie, co „złudne” i „obce”, a takie właśnie miały być treści „tradycji” u Łypynskiego¹⁹¹.

W istocie łączyło ich naprawę wiele. Dla obydwu podstawowym postulatem politycznym było niezależne państwo, konsekwentna próba uzasadnienia prawa do jego istnienia wiodła przez wykorzystanie „tworzywa” historycznego. Obaj byli bezwzględny krytykami ukraińskiej „inteligencji”, obaj też w swoich koncepcjach wiele skorzystali z myśli Sorela i Pareta. Obaj uznawali, iż o stanie narodu decyduje kondycja moralna jego elit, a nie faktyczne położenie mas. Obaj w końcu, poszukując kryterium umożliwiającego ukonstytuowanie elit, odwoływali się do kategorii „woli”, a nie przymiotów rozumu. Niewątpliwie tyle podobieństw wystarcza moim zdaniem, aby mówić o zasadniczym pokrewieństwie idei, różnice między tymi autorami są jednak nie mniej istotne. Sądzę, iż różnica polegająca na tym, że Doncow w znacznej mierze pozbawił „wolę” Łypynskiego świadomego i autonomicznego charakteru oraz przypisał ją niekoniecznie tylko *chliborobom*, co zaznaczył już A. Motyl¹⁹²,

¹⁸⁹ D Doncow, *Pro aktualni ryczy (dialoh)*, „L-N W” 1932, nr 3, s. 265–285

¹⁹⁰ I d e m, *Kohtunskij konserwatyzm*, s. 226

¹⁹¹ I d e m, *De szukaty...*, s. 8–10 i 56

¹⁹² A Motyl, *op. cit.*, s. 84

nie jest tu najważniejsza. Nie jest nią także to, na co kładł nacisk sam Doncow, a więc „derywatywny” u Łypynskiego charakter idei narodowej (jako takiej, która jest uzasadniana na gruncie innego, tj. kulturowego i ustrojowego założenia), gdyż paradoksu tego w ogóle zwyciężyć niepodobna (sam ideolog ukraińskiego nacjonalizmu, jak sądzę, „wyprowadzał” ideę narodową z założenia potrzeb realizacyjnych wybitnych ludzi). Różnicę, z której wynikały w moim przekonaniu wszystkie inne, stanowiły, w najgłębszej ich warstwie, założenia aksjologiczne autorów. Jeśli bowiem u Łypynskiego naród był ideą – powołaniem człowieka powstałym na gruncie chrześcijańskiego kodeksu wartości, to u Doncowa był on już tej perspektywy pozbawiony, jako cel „aksjomatyczny” mógł być realizowany właściwie wszelkimi środkami. Patrząc na problem porównania obu autorów z tej perspektywy, możemy więc zrozumieć, skąd brała się różnica między idealami społecznymi *nacji*, jakie obaj stworzyli. Ideal Łypynskiego – „klasokracja” był oparty na założeniu organicznego zjednoczenia walki i pracy w postaci *chliborobów*, czyli „wojowników-producentów”. Ideal Doncowa, skonstruowany ostatecznie w 1943 r., zakładał rozdzielenie tych dwóch sfer ludzkiego życia i w gruncie rzeczy pogardzanie tą drugą. Przypisując walkę „nomadom”, pracę zaś – podporządkowanym im – *chliborobom* tworzył on system, który według klasyfikacji Łypynskiego byłby doskonałym przykładem „ochłokracji”.

Jeśli można uznać, iż stosunek autora do najwybitniejszych ideologów narodowych Ukrainy był swoistą formą manifestacji „sensu nienawiści”, to jednak nigdy im nie postawił, zresztą jak i wszystkim pozostałym adwersarzom ideowym, zarzutu jawnej zdrady (może jedynie poza ukraińskimi bolszewikami, tych jednak nie uważał za podlegających syndromowi „prowansalskiemu”). Wydaje się, że fakt ten obrazuje jeszcze jedną istotną cechę owego syndromu, tak jak go rozumiał Doncow. Można mianowicie utrzymywać, że na jego gruncie zarzut zdrady w ogóle nie mógł się pojawić. „Prowansalskość” była bowiem postawą w stosunku do rosyjskiej idei *nacji* wewnętrznej, jednocześnie, przynajmniej od połowy XIX w. do czasów jemu współczesnych zdaniem autora nie istniało coś, co można by określić jako odrębną narodową ideę ukraińską, w ten spo-

sób nie było więc czego zdradzać (chyba ze rozumianą jako ideał przodków, który jednak sprecyzuje dopiero w czasie drugiej wojny światowej). Doncow mógł więc wytknąć błędy, wykazać pomyłki w założeniach światopoglądowych, potępiać, ale nie mógł interpretować poglądów i decyzji politycznych „prowansalczyków” jako przekroczenia bariery między Ukrainą a Rosją, ta bowiem w jego mniemaniu subiektywnie dla nich nie istniała. On sam właśnie postrzegał swoje zadanie jako dzieło zbudowania tej bariery i to od razu tak, aby wykazać jej obiektywny status. Wydaje się więc, że znajdował się w paradoksalnym położeniu człowieka, który nienawidzi tego, co jako jedyne posiada, więcej nawet – co pozwala mu istnieć jako ukraińskiemu ideologowi właśnie. Być może z tego poczucia, nigdzie przecież nie zwerbalizowanego, brała się tak silna doncowowska niechęć do poprzednich i współczesnych przywódców ideowych Ukrainy, wszak tych, do których chciał się pozytywnie odwołać, musiał dopiero „wymyśleć”.

Jeśli więc nikt poza samym autorem (i środowiskiem „Wistnyka”) nie reprezentował „czynnego nacjonalizmu” (wszyscy w mniejszym lub większym stopniu byli „prowansalczykami”), było oczywiste, dlaczego nie jest on zainteresowany uczestnictwem w jakimkolwiek ich politycznym porozumieniu czy zjednoczeniu. Kwestionując ich prawo do reprezentowania narodu ukraińskiego Doncow otwarcie stawiał pytanie „o jakość materiału”¹⁹³. Ponieważ nigdzie, także w obozie „nacjonalistycznym” (Jurij Łypa, Jewhen Onačkyj, Dmytro Palijiw, Mykoła Sciborśkyj¹⁹⁴) nie znajdował dla siebie partnera,

¹⁹³ D Doncow, *Czereda czy elita*, „W” 1939, nr 2, s. 141–147

¹⁹⁴ Spośród czwórki wymienionych autorów chyba najważniejszą postacią był Mykoła Sciborśkyj (1897–1941), wieloletni publicysta i działacz OUN. W pracy *Nacjokratija* (II wyd., Praga 1942) zawarł on – według słów B. Kuchty – „główne zasady politycznej doktryny nacjonalizmu”, które stanowić miały uzupełnienie doncowowskiego dzieła polegającego na przedstawieniu „głównych zasad nowego nacjonalizmu jako ideologii”. Z kolei Jewhen Onačkyj (1894–1967), także członek OUN, zaznaczył swą obecność w dziejach ukraińskiej ideologii przede wszystkim jako autor pracy *Imperializm ducha* (Przemyśl 1932). Dokonał w niej swoistej apoteozy Rusi Kijowskiej jako najważniejszego okresu w dziejach „duchowego” rozwoju narodu ukraińskiego. Jurij Łypa (1900–1944) zasłynął przede wszystkim pracą *Przynależenia Ukrainy*, poświęconą interpretacji przeszłości i współczesności Ukrainy z punktu widzenia kryte-

tkwił samotnie pewien swoich racji. „Nasz świat nie jest ich światem, ich świat nie jest naszym” – pisał w maju 1938 r. ufny, że nadchodząca w Europie pożoga potwierdzi „słuszność” tylko jego światopoglądu¹⁹⁵.

Krytyka syndromu „prowansalskiego” była prowadzona po to, by poprzez zlokalizowanie niebezpieczeństwa łatwiej wykreować pożądaną „portret psychiczny Ukraińca”. Trudno uznać koncepcję „psychiki narodowej” za oryginalny pomysł Doncowa (wszystko wskazuje bowiem na to, że „popularyzował” on tu tylko – do czego się oczywiście nie przyznał – koncepcję Kostomarowa)¹⁹⁶, trzeba ją jednak przywołać jako istotną część jego myśli. Sam autor traktował ją jako próbę przedstawienia empirycznie sprawdzalnego zestawu cech psychicznych charakteryzujących poszczególne narody. Wychodził z założenia, iż narody stanowią „osobne typy etniczno-psychiczne”. Cechy dotyczące Ukraińców wyróżnił wyłącznie relatywnie, w odniesieniu do cech sąsiadów, tj. Polaków i Rosjan. W 1918 r., gdy po raz pierwszy wystąpił z tą koncepcją, bardzo zależało mu na wykazaniu podobieństwa cech ukraińskich i polskich (jednocześnie przeciwieństwa ukraińskich i rosyjskich), jako że jego prace miały wówczas służyć uzasadnieniu tezy o przynależności Ukrainy do kultury zachodniej. Ukraińców miały więc charakteryzować: „aktywność polityczna” (częste powstania), uznanie „autorytetu rozumu” i „etycznego szacunku do człowieka”, zdolność do „kooperacji”, in-

num zróżnicowania rasowego (przy czym „rasę” rozumiał jako grupę o pewnych przymiotach duchowych, a nie „antropologicznych”) Dmytro Palijw (1896–1944) był natomiast działaczem politycznym w Galicji dążącym do utworzenia alternatywnej dla OUN platformy integracji ruchu nacjonalistycznego. Utworzył tu *Front Nacionalnoji Jednoty*, podjął rolę przywódcy ruchu politycznego, w przyszłości zaś – prawdopodobnie – pretendowałby do przywództwa państwa ukraińskiego (por. B. K u c h t a, *op. cit.*, s. 336–345).

¹⁹⁵ D. D o n c o w, *Miz mołotom i kowatom*, Lwów 1938, s. 16.

¹⁹⁶ Koncepcję prezentującą cechy „ducha narodowego” trzech narodów słowiańskich przedstawił Kostomarow w 1861 roku (*Dwie ruskije narodnosti*, „Osnowa” 1861, nr 1, s. 33–80). Według niej Rosjanie reprezentowali tendencje „autokratyczne”, Polacy – „arystokratyczne”, Ukraińcy zaś – „demokratyczne”, przy czym różnice między dwoma ostatnimi miały być względnie mniejsze niż każdego z nich w odniesieniu do Rosjan; por. T. M. P r y m a k, *Mykola Kostomarow A Biography*, University of Toronto Press, Toronto–Buffalo–London 1996, s. 105–107.

dywidualizm. Pod względem stosunku do obcych mieli zajmować pozycję „środkową”: jeśli Polacy „asymilowali się łatwo”, Rosjanie byli wręcz „wrodzy gościom”, Ukraińców stać było na tolerancję, ale bez dążności do asymilacji¹⁹⁷.

W latach dwudziestych cechy psychiczne Ukraińców były, w ujęciu Doncowa w zasadzie cechami chłopstwa ukraińskiego. Autor wymieniał więc jako właściwe tej grupie społecznej: dążenie do „równania w górę, a nie w dół”, zrozumienie dla „ciągłości tradycji i społecznej ewolucji”, poczucie humoru zarówno wobec samych siebie (wad cielesnych i duchowych), jak i wobec śmierci, osobistą inicjatywę i konkurencyjność, szacunek dla rodziny, własności, władzy i cerkwi. „Zdrowa ksenofobia, brak zaufania do cudzoziemców – ratują nasz naród” – pisał Doncow, przy czym na myśli miał przede wszystkim „moskalofobię”¹⁹⁸. Konsekwentnie odrzucał też pogląd, jakoby „bolszewizm” miał być właściwy „ukraińskiej narodowej psychice”¹⁹⁹. Już w tym okresie jednak, zwłaszcza zaś w latach trzydziestych, zmieniło się jego przekonanie co do podobieństwa cech ukraińskich i polskich. Rzeczywistość polityczna Polski niepodległej, zwłaszcza lat 1922–1926, rozczarowała go. W październiku 1922 r. opublikował szeroką analizę „narodowej psychologii Polaków”, wydobywając w niej wszystkie funkcjonujące w Polsce negatywne stereotypy dotyczące kultury szlacheckiej oraz dodając element własny – koncepcję, wedle której „w osobowości kobiety najlepiej przedstawia się osobowość kraju” (w przypadku polskim za reprezentatywny typ kobiety uznał Zabusię albo Muszkę Zapolskiej)²⁰⁰.

Jako ideolog wyprowadzający cechy narodu z chłopstwa („ludu”) Doncow długo nie różnił się od atakowanych przez niego „inteligentów” – „narodników”. Zmieniło się to jednak, ewolucja jego poglądów w kierunku skonstruowania ideału zhierarchizowanego społeczeństwa wzorowanego na modelu feudalnym miała tu znaczenie zasadnicze. W *Duchu naszoj dawnyny* „lud” pozostał wprawdzie

¹⁹⁷ D Doncow, *Ukrajńska derzawna dumka*, s. 69–73

¹⁹⁸ I d e m, *Podstawy*, s. 203–207

¹⁹⁹ I d e m, *Da capo*, „L-N W” 1929, nr 2, s. 180

²⁰⁰ I d e m, *Szlachtycz mieszczaninom (Pryczynok do nacionalnoji psichologii)*, „L-N W” 1922, nr 10, s. 264–274

„ksenofobiczny”, ale stał się dodatkowo „hajdamacki”, (przeciwieństwo niż szlachta) pozbawiony ideałów, na których dałoby się zbudować wspólną państwową²⁰¹.

Bez względu jednak na wspomniane zmiany, z doncowowskiego opisu Ukraińców stale wyłaniał się obraz społeczności o statycznych bardziej niż dynamicznych cechach charakteru. To, co autor chciał zaproponować narodowi ukraińskiemu w *Nacjonalizmie* stanowiło moim zdaniem wzorzec psychiczny, jeśli – w stosunku do wyżej opisanych – nie całkiem przeciwny, to zapewne znacznie odmienny. Jego składowe sam autor nazwał „sześcioma wymogami czynnego nacjonalizmu” i sformułował w postaci warunków bezalternatywnych. Były one „lustrzanym odbiciem” elementów charakteryzujących psychikę „prowansalską”. Pierwsze dwa określał jako „woluntaryzm i antyintelektualizm” oraz „rewolucyjność i antypacyfizm”. Za ich pomocą starał się scharakteryzować Spenglerowski wzór „człowieka faustowskiego”, dla którego „zdobywanie, a nie zdobycie stanowi sens życia”. Przypisywał mu możliwość realizacji tylko poprzez stan nieustannej wojny oraz skrajnie jednostronną interpretację wyznawanej idei. „Romantyzm, dogmatyzm i iluzjonizm” składały się na trzeci wymóg prezentowanego wzorca. Doncow rozumiał przez nie poczucie misyjności, oddanie się „wiecznemu”, „całkowitą wiarę” w nieomylność celu, traktowanie rzeczywistości w kategoriach religijnych. Dalej następowały „fanatyzm i amoralność”, a więc postawa jednoczesnej „wiary i nienawiści” (gdyż „nie ma różnicy między wyzwoleniem a imperializmem”). „Amoralność” – argumentował – znaczyła tyle co u Nietzschego, czyli przekroczenie horyzontu etyki chrześcijańskiej poprzez postawienie znaku równości między tym, co słabe, „złe” i „tchórzliwe”. Autor dodawał jeszcze zrozumienie potrzeby „syntezy nacjonalizmu i internacjonalizmu” (czyli uznanie, że prawo do istnienia mają tylko te *nacje*, które służą postępowi światowemu) oraz „twórczą przemoc” i uznanie autorytetu „inicjatywnej mniejszości”²⁰².

W kreacji i popularyzacji „portretu psychicznego” Ukraińca Doncow zasadnicze znaczenie przypisywał literaturze jako części

²⁰¹ D Doncow, *Duch naszej dawniny*, s. 38

²⁰² Idem, *Nacjonalizm*, s. 166–215

kultury narodowej. Twórców, zwłaszcza literatów, powoływał do roli, by użyć formuły Znanieckiego, „przewodników narodowych”. Sądził, iż powinni oni pozostać bliscy „życiu” rozumianemu jako ideał *vita activa*, a nie *vita contemplativa*. Postępując za Nietzschem, stwierdzał bezzasadność jakichkolwiek stałych kryteriów oceny dzieł kultury. Za najważniejszą uznawał osobowość twórcy, a „obiektywną” ocenę twórczości powstałej pod jej wpływem proponował mierzyć poprzez kryterium „powszechności uznania”²⁰³.

U podstaw doncowowskiej teorii sztuki leżała więc kategoria „życia” jako rzeczywistości rozpoznawanej w sposób irracjonalny i narzucającej się ludzkiemu poznaniu jako oczywistość. Nie wydaje się, aby między pojęciem „życie”, a pojęciem *nacija* istniała dająca się wychwycić różnica. Oba oznaczały przede wszystkim pole możliwości realizacyjnych wybitnych jednostek, dlatego teoria sztuki Doncowa musiała zawierać, pod względem treściowym, postulat sztuki na usługach idei narodowej. Wiedziony tym przekonaniem autor skoncentrował się na krytyce ukraińskiej literatury, bacznie śledził wydarzenia artystyczne zarówno w Galicji, jak i Ukrainie radzieckiej. Generalnie stan literatury narodowej budził jego głęboki smutek. Zarówno w przeszłości, jak i współcześnie reprezentowała ona bowiem „estetykę dekadencji”, propagowane przez nią wartości odpowiadały światopoglądowi „prowansalczyków”. Była to zdaniem autora „literatura marzeń, a nie czynu”, pozbawiona „momentów” „tragizmu”, „heroizmu”, „woli”, „energii i siły”²⁰⁴. W zestawieniu z „wielką literaturą zachodnią” jawiła się mu jako jej „krzywe zwierciadło”. Wszystkie symboliczne wątki (postacie) klasyki światowej w ujęciu ukraińskich pisarzy zyskiwały karykaturalny wymiar. Gdy w tamtej dominował „moment woli”, w ojczyście zastępował go – „moment bólu”²⁰⁵. W istocie wyrażała ona jedynie „apolliniński” ideał kultury, zadowalała się ujęciami „fotograficznymi”, brakowało jej zdolności do „abstrakcji” i wyrażenia *Lebensstimmung* („życiowego

²⁰³ D Doncowa, *Sztuka dla sztuki czy dla zytia*, [w] i d e m, *Nasza doba i literatura*, Lwów 1936, s. 144–169

²⁰⁴ I d e m, *Kryza naszej literatury*, *ibidem*, s. 5–22

²⁰⁵ I d e m, *Ki wwe zerkalo naszej literatury*, *ibidem*, s. 86–104

nastroju”²⁰⁶. Na tle europejskim ukraińska literatura popadła w stan „rozpaczliwego, dobrowolnego getta”, lecz nie umiała zeń wyjść, nie potrafiąc zrozumieć, iż nie ma opozycji między „pięknem” a „zyciem”. Symbolicznie przedstawiać miał ten stan niemożności „Wieczny *chachot*” – znak „bardziej długowieczny od znaku «Wiecznego Zydą»”²⁰⁷.

Podobnie jak w historii politycznej Ukrainy Doncow starał się jednak „odnaleźć” w dziejach literatury narodowej postacie, których twórczość przekraczała powszechny poziom miernoty. Pośród nich bezwzględnie na pierwszej pozycji stawał on Tarasa Szewczenkę, wieszczą, który uznał „fantazję” za siłę kreatywną, dokonał „apoteozy woli i czynu dla czynu”²⁰⁸. On przede wszystkim mógł zasługiwać na miano „kontynuatora tradycji kozackiej”²⁰⁹. Jeśli Szewczenko symbolizował, zdaniem Doncowa, nić łączącą „starą i nową Ukrainę”, to rolę wyraziciela ducha czasów współczesnych przypisał on Łesii Ukrajince²¹⁰. Zmarła w 1913 r. literatka miała być, wedle słów samego autora, „poetką ukraińskiego *Risorgimento*” („poetką ukraińskiego *Sturm und Drang* epoki”). Przypisał on jej właściwie wszystkie główne cechy psychiczne „czynnego nacjonalisty”, „wyposazył” w zdolności prorocze, nazwał „ukraińską Sybillą”. Jej zasługą miało być nadanie ukraińskiemu ruchowi narodowemu znamion „heroizmu” i „tragizmu”, wprowadzenie doń „romantyki czasów Średniowiecza” i „religijnego szalu”. Doncowa fascynowało w jej twórczości „rozumienie świata nie jako czegoś, co jest, lecz co się staje”, a także „objęcie jedną ideą Boga i szatana” – uznanie współzależności „pozytywnego i negatywnego bieguna życia”²¹¹. Jeśli można

²⁰⁶ D Don c o w, *Estetyka dekadensu, ibidem*, s. 105–137

²⁰⁷ I d e m, *Nasze literaturne hetto, ibidem*, s. 130–143

²⁰⁸ I d e m, *Nacjonalizm*, s. 157–158

²⁰⁹ I d e m, *Duch naszoji dawnym*, s. 39. Obok Szewczenki Doncow wymienił tu Iwana Kotlarewskiego

²¹⁰ Łesia Ukrajinka (pseudonim literacki Łarysy Kosacz-Kwitki – 1871–1913) Poetka, prozaik, dramaturg, a także publicystka, folklorystka i tłumaczka literatury zachodniej. Dla Doncowa nie miało znaczenia to, że była siostrzenicą Drahomanowa

²¹¹ D Don c o w, *Poetka ukrajinskoho risordżimento*, „L-N W” 1922, nr 5, s. 28–45, i d e m, *Pamjaty wetykoji buntarki*, „W” 1938, nr 2, s. 92–99.

utrzymywać, iż zamiarem autora jako krytyka literackiego była personalna egzemplifikacja „portretu psychicznego Ukrainca” poprzez interpretację twórczości Ukrainki, cel ten został całkowicie spełniony.

Na tych dwojgu kończyła się jednak doncowowska plejada wieszczów narodowych. Dobrze pisał jeszcze o Olenie Pczilce²¹² i Wasylu Stefanyku²¹³, pewnie nadzieje wiązał z młodym pokoleniem literatów radzieckich na Ukrainie. Wśród tych ostatnich sympatyzował konsekwentnie z grupą „romantyków”, zwłaszcza Wołodymyrem Sosiurą i Mykołą Chwyłowym²¹⁴. Odnajdywał w ich twórczości patos epoki rewolucji, „kult czynu i sukcesu”, podkreślał jednak, że oczekuje nie tylko zmiany „tonu”, ale i „treści” (z „komunistycznej” na „narodową”)²¹⁵. Cieszyło go, iż „czerwona literatura zadała kilka słusznych ciosów światopoglądowi przedpotopowej doby i jej sztuce” (tzw. *proswitanstwu*), żywił jednak wątpliwości, czy marksiści mogą być nosicielami „narodowego ideału”²¹⁶.

Wydaje się, iż poprzez swoją koncepcję narodowej roli pisarzy Doncow wypowiedział właściwie sens swojego osobistego działania. Jeśli stawiał tezę o występowaniu wzajemnego związku „formowania życia przez sztukę i sztuki przez życie”²¹⁷, jego własna droga życiowa była najlepszą ilustracją tej tezy. Jeśli formułował przekonanie o relatywnym charakterze eksponowanych przez sztukę wartości, upierał się przy „obiektywnym” wymiarze własnych obserwacji. Nigdy nie zdał sobie sprawy z tego, iż jego koncepcja „życia” też może być tylko założeniem.

²¹² D D o n c o w, *Olena Pczilka (spróba rehabilitacji)*, „L-N W” 1931, nr 5, s. 439–451 Olena Pczilka (1849–1930 – psud. liter. Olhy Kosacz), matka Łesi Ukrainki. Etnograf, pisarka i działaczka społeczna.

²¹³ I d e m, *Poet twerdoji duszi (W. Stefanyk)*, „L-N W” 1927, nr 2, s. 142–154 Wasyl Stefanyk (1871–1936), pisarz galicyjski

²¹⁴ O ukraińskich poetach radzieckich – por. przyp. w rozdz. VI

²¹⁵ D D o n c o w, *Ukrajnińsko-sowitski psewdomorfozy*, [w.] I d e m, *Nasza doba*, s. 23–36

²¹⁶ I d e m, *Fawst proty Drahomanowa*, *ibidem*, s. 37–51

²¹⁷ I d e m, *Sztuka dla sztuki czy dla zytta?*, s. 161

NACJONALIZM

– TEORETYCZNE ŹRÓDŁA UZASADNIENÍ

Jak sądzę, punktem wyjścia Doncowa było stwierdzenie relatywnego charakteru wszelkich racjonalistycznych prób interpretacji rzeczywistości. Wielokrotnie dawał wyraz przekonaniu o braku rozumowych „prawd” uniwersalnych, przypisywał status „prawdy” tylko aktom wiary, sądził też, iż są one bardziej własnością narodu niż jednostki. Nurtowało go pytanie o charakter danej człowiekowi w doświadczeniu „rzeczywistości” oraz relację między nią a „marzeniem” (jako pragnieniem wpłynięcia przez człowieka na otoczenie). Odpowiadał wtedy w sposób nie budzący wątpliwości – „rzeczywistość” taka nie miała charakteru obiektywnego, była sumą aktów twórczych ludzi, którzy poczuli w sobie siłę, aby je popełnić²¹⁸. Od momentu, w którym stał się postacią publiczną, starał się uprawomocnić to, co za rzeczywistość uznawał na gruncie historycystycznej filozofii w markso wskim, potem heglowskim wydaniu. Od chwili, od której możemy śledzić bieg jego myśli, starał się Doncow przenosić źródło uzasadnień człowieka (i jego poglądów) poza niego samego, w świat transcendencji, bo tylko na takim gruncie zyskiwał możliwość sformułowania tego, o co zawsze chodziło mu przede wszystkim – poddania ludzi niepodważalnej sile idei.

Doncowowska „teoria względności” dotyczyła oczywiście także samej polityki, autor nazywał ją „walką fantomów”, a więc grą na argumenty, których prawdziwości nie sposób dowieść na gruncie rozumu. W „historii” (tu rozumianej jako pewna sekwencja faktów) miały decydować „frazy” – idee – pewne sposoby uzasadnień, nie mogące pretendować do statusu prawdziwości. Dla *homo politicus*, jakim Doncow był niewątpliwie, wyjście poza krąg względności mogło się odbyć tylko poprzez odebranie rzeczywistego znaczenia sferze „idei” („słów”) i zaproponowanie w jego miejsce „stanów rzeczy” („faktów”) rozumianych jako „zasady” (mechanizmy) rządzące światem. Wytyczenie takiej drogi rozumowania autor uważał, jak sądzę, za swoje zadanie jako ideologa ukraińskiego nacjonalizmu.

²¹⁸ D Donc ow, *Za zawtriszny deń*. „L-N W” 1928, nr 1, s. 84

Znaczna część europejskiej, a także i pozaeuropejskiej tradycji intelektualnej (np. jego stosunek do buddyzmu i hinduizmu), w tym także wielkie systemy religijne świata zdały się zrazu Doncowowi całkowicie bezużyteczne dla uprawomocnienia celów politycznych, jakie sobie założył. Ta część antynaturalistycznej filozofii, która rozdzielając sfery „kultury” i „natury” czyniła ludzką jednostkę odpowiedzialną i która wyprowadzała człowieka z niego samego lub czyniła autonomicznym wobec siły wyższej (m.in. Kant, filozofia chrześcijańska) oraz zakładała potwierdzanie się wartości na mocy indywidualnie podejmowanego wysiłku jednostek, była dlań całkowicie nieprzydatna. Mogła się wydawać Doncowowi atrakcyjna poprzez uznanie bohaterskiego wymiaru człowieka, ale przypisując mu autonomiczne prawo decyzji nie dawała tego, o co autorowi chodziło najbardziej – absolutnej pewności realizacji jego programu rozumianego jako budowa ukraińskiej państwowości. Autor nie mógł zaakceptować poglądu, iż historia może mieć tylko ludzki wymiar. Gdyby się z nim pogodził, „skazałby” dzieje na przypadkowość. To właśnie potrzeba absolutnej pewności zrodziła, jak sądzę, w umyśle autora ideę zrazu tylko silnej, potem nieograniczonej władzy. Autor wyposażył ją w zadania przywódcze polegające tak na doborze założeń aksjologicznych, wytyczeniu celu i dróg jego osiągnięcia, jak i na samej realizacji programu politycznego poprzez wytyczenie kierunku spontanicznemu działaniu mas. Poprzez pomysł silnego przywództwa politycznego Doncow rozwiązywał też problem deterministycznego bądź woluntarystycznego charakteru swojej koncepcji. Poprzez aktywną pracę konsolidującą społeczeństwo garstka przywódców dokonywała tego, z czym filozofowie nie dawali sobie rady – uzgodnienia wolności z koniecznością.

Sama idea władzy też domagała się jednak jakiegoś uzasadnienia. Zwulgaryzowana wersja Hegłowskiej filozofii historii towarzysząca myśli Doncowa przynajmniej od 1914 r. okazywała się tu niewystarczająca. Próba rozwiązania tego problemu prowadziła go w trzech kierunkach. Pierwszym było odwołanie się do biologii (kategoria „woli mocy”), czyli zniesienie opozycji między „kulturą” i „naturą” (*Nacionalizm* – 1926). Na tym gruncie można było ewentualnie uzasadniać samą ideę władzy, ale nie ideę władzy na Ukrai-

nie. Narodowej idei ukraińskiej nie można było w ten sposób w jakikolwiek sposób wyodrębnić. Do tego konieczny był zwrot w stronę historii.

Podjął więc Doncow próbę „rekonstrukcji” treści tradycji, której obecność, przez sam fakt autorytetu długowieczności, nadałaby narodowi walor niekwestionowalności. Argument tradycji (ostatecznie czerpał uzasadnienia ideału władzy w państwie kijowskim i kozackim z klasycznej filozofii polityki m.in. Platona i Arystotelesa) został przez niego w pełni dopracowany dopiero w latach 1938–1945. Trudno jednak wyrokować, dlaczego i ten nie usatysfakcjonował go w pełni. Ostatecznie Doncow zdecydował się użyć argumentu trzeciego, czyli wyprowadzić ideę władzy z woli Boga. Biologia i historia nie dały jego pomysłom wystarczająco niepodważalnej podpory, skierował się więc ku religii.

W *Duchu naszoj dawnyny* występowały już wszystkie trzy kierunki uzasadnień, ale tylko ostatniemu z nich nadal rzeczywiście nowy charakter. Dotychczas bowiem Doncow konsekwentnie podtrzymywał pogląd, który polegał na instrumentalnym traktowaniu religii jako czynnika umacniającego świadomość narodową, o nauce moralnej chrześcijaństwa wypowiadał się natomiast w sposób krytyczny jako wpływającej ujemnie na przygotowanie duchowe narodów do walki z innymi. We wspomnianej wyżej pracy autor dokonał „rehabilitacji” Boga osobowego, podjął próbę kreacji surowego sędziego i dawcy prawa, wyprowadzoną z pism autorów żyjących na Rusi w okresie późnego średniowiecza. W tym sensie była to nowa jakość w myśli Doncowa, przedtem bowiem kontekst religijny występował u niego „jedynie” jako element „boskości” człowieka interpretowany w kategoriach zbliżonych do filozofii Ralpa Waldo Emersona²¹⁹.

Bez względu na to, jak osądzić to, czy ideał silnej władzy udało się Doncowowi w jakikolwiek sposób uprawomocnić, pozostawał on absolutnie centralnym punktem jego myśli o narodzie. W moim przekonaniu bez założenia ideału takiej władzy, czy była ona określana jako „inicjatywna mniejszość”, „elita” czy „warstwa przewodnia”,

²¹⁹ W G r o m c z y ń s k i, *Emerson Codziennosc i absolut w filozofii Ralpa Waldo Emersona*, Łódź 1992, s. 213

naród doncowowski w ogóle był nie do pomyślenia. Wszak to Doncow właśnie utrzymywał, iż wobec dominacji „prowansalskości” poczucie odrębności narodowej wśród Ukraińców nie miało możliwości się ukształtować. Bez narzucenia ogółowi przez niekwestionowaną w swojej roli mniejszość pewnego zbioru wspólnych przekonań nie sposób było utrzymywać, iż ten jest w jakikolwiek sposób społeczną jednością. Doncowowi chodziło więc w ostatecznym rozrachunku o „przywrócenie” takiego autorytetu, którego wypowiedzi wprowadziłyby ład do świata idei i przekonały do niego wszystkich potencjalnych członków wspólnoty. Naród stawał się na gruncie takiego rozumowania ideą jedności światopoglądu zagrożonej przez relatywizację wartości i pluralizację życia społecznego.

Doncow, przeciwnie niż Łypynśkyj, nie należał do autorów, którzy starają się ukryć źródła reprezentowanych przez siebie idei. Przeciwnie, jego prace pełne są nazwisk filozofów, socjologów, przedstawicieli nauk przyrodniczych. Sądził zapewne, iż częste powoływanie się na autorytety naukowe podniesie walor merytoryczny publikacji. Nie było jednak tak, aby poprzez ścisłe trzymanie się założeń sformułowanych przed nim jego myśl traciła na oryginalności. Wydaje się bowiem, iż jego tok rozumowania postępował w sposób niekrepowany ścisłą zależnością od jakiegokolwiek tradycji intelektualnej. Trzeba jednak przyznać, iż Doncow powołując się na różne poglądy czynił to w sposób wyjątkowo mało dbający o merytoryczną zgodność przypisywanych poszczególnym osobom stanowisk z tym, co one same w swoich pracach utrzymywały. Nie były to oczywiście ewidentne przeinaczenia, ale tak rażące reinterpretacje (co szczególnie widoczne gdy zestawiał myśli kilku różnych osób), że wolno podejrzewać, iż sam autor niejednokrotnie oryginalnych poglądów wielu myślicieli po prostu nie rozumiał.

Jeśli pominąć okres „socjaldemokratyczny” w twórczości autora (do 1914 r.), większość lektur, na które się Doncow powoływał, została napisana między połową XIX a początkiem XX wieku. Z wcześniejszych sięgał on jedynie po idealistów niemieckich początków XIX w., a w końcowej fazie badanego przeze mnie okresu twórczości także po klasyczną filozofię grecką, *Pismo święte* i spuściznę europejskiego średniowiecza. Ten dobór wynikał oczywiście

z zasadniczego celu jego strategii intelektualnej, jaką była – jak już to wykazałem – konsekwentna walka z dominującym w jego przekonaniu w myśli ukraińskiej „paradygmatem Oświecenia”. Z epoki szeroko rozumianego przełomu XIX i XX w. dwa wątki refleksji zawazyły na Doncowie w sposób szczególny. Były to – przekonanie o kryzysie mieszczańskiej kultury Zachodu i „filozofia życia”, oba stanowiły reakcję na rzeczywistość Europy tego okresu, zwłaszcza zaś na postępującą partykularyzację i atomizację życia społecznego, narastanie konsumpcyjnej orientacji mas oraz wstrząs wywołany konsekwencjami pierwszej wojny światowej²²⁰.

Doncowa można by łatwo uznać za przedstawiciela ukraińskiej „filozofii życia”, gdyby nie następstwa dla jego myśli wynikające z aksjomatu, jaki sobie założył – bezwzględnego uzasadnienia idei narodowej jako przygotowującej realizację programu politycznego – budowy ukraińskiej państwowości. W tym celu był on gotów, jak sądzę, przyjąć absolutnie każde założenie, skorzystać z każdej tradycji myślowej, „życie” jako kategoria ostateczna musiało więc, jeśli uznał to za konieczne, ustąpić autorytetowi historii (tradycji) czy religii (Boga). W tym sensie Doncow nie był filozofem i nie miałoby sensu tego rozpatrywać, gdyby nie fakt, że za takiego właśnie się uważał. Jego twórczość nie wynikała jednak z ambicji ustalenia wyjaśnień uniwersalnych, lecz z potrzeby walki politycznej. Jeśli zawierała odniesienia uniwersalne, były one jedynie argumentem dla wzmocnienia siły perswazyjnej w kontekście zadań politycznych. To, co reprezentował, było raczej moim zdaniem „filozofią życia” w służbie ukraińskiej polityki.

Biologistyczne ujęcie rzeczywistości społecznej u Doncowa wyrażało się przede wszystkim w przekonaniu o decydującej roli czynnika psychicznego, zarówno na poziomie jednostkowym, jak i grupowym. Najogólniej rzecz ujmując, metafora, którą konstruował konsekwentnie, sprowadzała się do porównania społeczeństwa (narodu) do organizmu zorientowanego wyłącznie na zapewnienie sobie dogodnych warunków rozwoju i stąd zmuszonego do ciągłego pozbywania się nośników choroby (czyli wpływu „obcych” idei). Do

²²⁰ A Kołakowski, *Spengler*, Warszawa 1981, s. 14–26

tego celu służyły Doncowowi poglądy zarówno ewolucjonistów, jak i psychologistów czy socjologów, a także konserwatystów, demokratów i liberalów, właściwie wszystkich, którzy wyznawali przekonanie o istotności przypisywanego grupie czynnika psychicznego w życiu społecznym. Powoływał się więc m.in. na Vilfreda Pareta, Emila Durkheima, Georges'a Sorela, Georga Simmla, Jeana Guyau, Wernera Sombarta, Ludwika Gumpłowicza, Leona Petrażyckiego, Roberta Michelsa, Emila Fagueta, Rudolfa Kjellena, Gustawa Le Bona, Herberta Spencera, Lestera Franka Warda i Williama McDougalla. Zarówno ci, którzy stali na stanowisku solidarystycznym, jak i ci, dla których nieustanny konflikt był warunkiem stabilizacji społeczeństw „nadawali się” do potwierdzenia tez autora.

Jeśli podejmuję tu próbę ustalenia związków myśli Doncowa z dziełami wybitnych reprezentantów historii intelektualnej Zachodu poprzednich dwu stuleci, to nie po to, aby skompromitować go jako filozofa, który co krok popełniał rażące symplifikacje. Sądzę, iż warto przyjrzeć się, jakich myślicieli wybrał Doncow na patronów ideowych swego pisarstwa, i to zarówno z perspektywy ich poglądów, jak i ukraińskiego odbiorcy, do którego autor kierował swe prace. Jego wybór był, jak się wydaje, motywowany pragnieniem szybkiego i przekonującego wprowadzenia Ukraińców w krąg idei zachodnich, był przykładem jak „cywilizacja” europejska jest rozumiana przez przedstawiciela narodu znajdującego się na jej wschodnich peryferiach, jest więc interesującą próbą prezentacji uniwersum pewnej kultury przez jej reprezentanta i jednocześnie zdystansowanego obserwatora. Być może, zwłaszcza dla przedstawicieli młodego pokolenia Ukraińców galicyjskich owa prezentacja niejednokrotnie była głównym pasem transmisyjnym europejskiej kultury.

Wytłumaczeniu problemu różnego poziomu energii psychicznej u jednostek i narodów służyło wprowadzenie kategorii „wola”. Autor powoływał się i na „wolę życia” Schopenhauera, i na „wolę mocy” Nietzschego, i *elan vital* Bergsona. Nie poszukiwał jednak różnic między tymi pojęciami, nie analizował sensów, jakie nadali im pierwotnie ich twórcy. Jeśli jednak dwie pierwsze uznać za tozsame, jak to uczynił autor, widoczne stają się zasadnicze sprzeczności. Wydaje się, że koncepcja „uprzedmiotowionej woli” Schopenhauera była

Doncowowi potrzebna do „aksjomatycznego” uzasadnienia narodu, a także dla nadania położeniu człowieka charakteru jednoznacznie „tragicznego”, bo bezalternatywnego. Generalnie podzielał on pogląd rozumiejący „świat jako wolę”, nie mógł już jednak zgodzić się na zasadniczo spontaniczny (bezcelowy) charakter aktów uprzedmiotowienia. Tego, że sam Schopenhauer, przyjmując to ostatnie założenie, odbierał historię sens w jakimkolwiek tego słowa znaczeniu, Doncow starał się nie przyjmować do wiadomości, w przeciwnym razie bowiem jego koncepcja polityczna straciłaby rację istnienia. Gdy niemiecki filozof traktował „wolę” jako nieszczęście człowieka, ukraiński polityk odnosił się do tejez afirmatywnie. Jeśli elitaryzm (a tym samym etyka) Schopenhauera polegał na umiejętności „wyzwolenia” się spod ciśnienia „woli”, myśl Doncowa szła w przeciwnym kierunku – uznania za elitę tych, którzy się temu naciskowi poddają. Absolutnie ignorował on przekonanie, iż „schopenhauerska” wola manifestuje się poprzez jednostki, a nie zbiorowości, i tym samym każda koncepcja społeczna (a naród w szczególności) może być tylko szkodliwą iluzją²²¹.

Nietzsche natomiast może być moim zdaniem uznany za główny autorytet biologizacyjnych uzasadnień Doncowa, najsilniej zbieżność stanowisk ich obu manifestuje się w *Nacjonalizmie*. Pisząc tę pracę autor podzielał Nietzscheańską koncepcję pogodzenia natury i kultury poprzez uznanie w człowieku takiej części przyrody, która dzięki „przebóstwieniu swojej zwierzęcości” nabiera zdolności twórczych. Upodobał sobie szczególnie wyodrębnienie opozycyjnych – apollinijskiego i dionizyjskiego – pierwiastków kultury (także opozycji poznania i twórczości), ten drugi miał się wyrażać w postaci „światopoglądu tragicznego”. Nie zważając na zasadnicze przeciwieństwa kategorii „woli mocy” (jako fatalistycznej) oraz Schopenhauerskiej spontanicznie przejawiającej się w „przedmiotach” „woli”, uznawał obie za równorzędne do wyrażenia zdeterminowanego charakteru ludzkiej rzeczywistości. Zgadzał się z założeniem stopniowości „woli mocy”, a także z niego wyprowadzaną teorią wartości. W ten sposób stawał się zwolennikiem Nietzscheańskiej, biolo-

²²¹ J. G a r e w i c z, *Schopenhauer*, Warszawa 1988, s. 246

gicznie uwarunkowanej i antychrześcijańskiej teorii moralności. Podobnie jak Nietzsche rozumiał też potrzebę „kastowości” i „hodowli nadludzi” w organizacji społecznej. Sądził także, iż owa propozycja nowej moralności polegająca na „samoprzewycięzeniu” stanowi adekwatną odpowiedź wobec „nihilizmu” otaczającego świata. Dla Nietzschego historia była jedynie polem działania wybitnych twórców kultury, dla Doncowa podobnie, z tą różnicą, że przestrzeń realizacji twórczej starał się on zawęzić do problemu narodowego. W tym miejscu kończyły się jednak zbieżności, zaczynały natomiast nieporozumienia lub sprzeczności.

Przede wszystkim Nietzsche nie był ani nacjonalistą, ani rasistą w znaczeniu teorii podziału ludzi według kryteriów psychosomatycznych, ani historykiem-idealistą, wszystko to można natomiast przypisać Doncowowi. Przedstawiał zasadniczy konflikt między „państwem” a „kulturą”, nad czym Doncow z uwagi na cele niepodległościowe swojej koncepcji musiał przechodzić do porządku dziennego. Jeśli ukraiński ideolog podzielał Nietzschęańską krytykę moralności chrześcijańskiej, nigdy nie pozwolił sobie na zanegowanie istnienia Boga. Tym samym nigdy, aczkolwiek tendencja ta narastała wyraźnie dopiero w późnym okresie twórczości, nie unieważnił metafizyki, oznaczać by to wszak musiało rozstanie z Heglem, a tego uczynić nie mógł, nie chciał bowiem zrezygnować z filozoficznej podbudowy uzasadnienia idei narodowej. Nie stać go było na konsekwentny relatywizm poznawczy, a także na zniesienie kategorii „prawda absolutna”, w przeciwnym razie nie mógłby bowiem ugruntować „aksjomatycznego” charakteru narodu ukraińskiego. Z tych samych względów nie był też jak Nietzsche konsekwentnym naturalistą²²².

Uzasadnienia historyczne zaczerpnął Doncow przede wszystkim od niemieckich filozofów idealistów. Wybór Fichtego i Hegla nie był dla autora wyborem motywowanym jedynie względami merytorycznymi. Fascynowała go bowiem także historia polityczna Niemiec ostatniego półtorawiecza, a zwłaszcza droga, na której naród niemiecki zlikwidował obecne jeszcze na początku XIX w. wpływy francuskiego Oświecenia i potrafił stworzyć skuteczną politycznie ideolo-

²²² Z. K u d e r o w i c z, *Nietzsche*, Warszawa 1990, s. 284

gię walki o mocarstwową pozycję w Europie. W tym sensie Niemcy były dla Doncowa kapitalnym reprezentantem realizacji misji narodowej typu Hegłowskiego i jako takie mogły być przykładem historycznym dla samej Ukrainy. Autor szczególnie upodobał sobie postać niemieckiego publicyisty pierwszej połowy XIX w. – Josepha Goerresa, zarówno ze względu na to, iż miał on w sposób najpełniejszy wyrazić ideologię niemieckiego odrodzenia okresu *Sturm und Drang*, i na jego osobistą drogę światopoglądową wiodącą od uniwersalistycznej teorii postępu epoki Oświecenia do romantycznych nauk o „duszy” narodowej, co symbolicznie reprezentowało los tego pokolenia, ale także osobisty los Doncowa²²³.

Rozumienie historii u Doncowa jako przestrzeni samorealizacji idei, narodu zaś jako zasadniczego narzędzia tego procesu było Hegłowskie, ale, jak i we wszystkich poprzednio przedstawionych przypadkach, zostało zwulgaryzowane na miarę potrzeb polityki odbudowy ukraińskiej niepodległości²²⁴. Nigdzie nie wyłożył on całości perspektywy działania *Ducha dziejów*, zadowalał się prezentacją tylko tych elementów tej filozofii, które akurat wydały mu się potrzebne. Były to więc dialektyka rozumiana jako droga dochodzenia do celów pozytywnych (*nacija*) poprzez kolejne negacje, czyli wyodrębnienia świadomościowe polegające na „odrzucaaniu” wpływu innych narodów, a także jako sposób znoszenia opozycji między rozumem a wolą (Doncowowskie *logos* i *eros*) w akcie syntezy²²⁵. Były to także wysunięcie kategorii „ogólne” przed „szczegółowe” (co dla Doncowa stało się podstawowym argumentem w walce ze wszystkimi odmianami humanistycznego światopoglądu), założenie ciągłości misji narodowych w historii („geniusz narodu”)²²⁶, przypisanie suwerenności państwu narodowemu, uznanie sztuki za najlepszą manifestację charakteru epoki. Jak już sygnalizowałem, myśl Hegla była najdoskonalszą podstawą dla koncepcji „aksjomatyczności” idei narodowej, czyli przekonania, którego popularyzację wśród Ukraińców Doncow uważał za zadanie swojego życia, dlatego towarzyszyła mu

²²³ Joseph Goerres (1776–1848), niemiecki pisarz i publicysta polityczny okresu Romantyzmu

²²⁴ Z. K u d e r o w i c z, *Hegel i jego uczniowie*, Warszawa 1984, s. 324

²²⁵ D. D o n c o w, *Nacionalizm*, s. 173–174

²²⁶ I d e m, *Podstawy*, s. 69–75; i d e m, *Nacionalizm*, s. 206

przez cały okres twórczości. Najpełniejszy wyraz heglowskiej filozofii idei narodowej zawarł autor jeszcze w 1921 r. w *Pidstawach naszoji polityky*, później natomiast, gdy rozwinął silnie biologizyczny wymiar swojej koncepcji, musiał szukać sposobów ich wzajemnego uzgodnienia. Problem nie okazał się jednak szczególnie trudny, rozwiązał go bowiem Doncow poprzez uznanie odpowiedniości pojęć *Weltgeistes* i *species*, rozumianych jako siły, których uświadomienie przez człowieka powołuje do istnienia ideę narodową²²⁷.

W pismach Doncowa znaleźć można także odniesienia do myśli ideologów narodowych wielu współczesnych narodów europejskich. Autor odniósł się praktycznie do wszystkich ruchów narodowych (nacjonalistycznych) występujących w Europie w okresie międzywojennym. W latach dwudziestych najbliższy mu był francuski „nacjonalizm integralny” związany z myślą Maurice’a Barrés’a i Charles’a Maurrasa. W latach trzydziestych, nie bez związku z jego fascynacją faszyzmem, jeszcze bardziej upodobał sobie Giovanniego Gentilego i Leona Daudeta oraz hiszpańskich filozofów preegzystencjalnych Miguela de Unamuno i Jose Ortegę y Gassetę. Wydaje się, że takie elementy życia i twórczości dwu ostatnich, jak ewolucja ideowa od socjalizmu w kierunku uznania w narodzie i wybitnych jednostkach wartości najwyższych, rozpięcie między indywidualizmem (liberalizmem) a faszyzmem w ostatnim okresie aktywności, uwikłanie ich poglądów w interpretacje jednoznacznie profaszystowskie przez liczny zastęp następców i komentatorów, można uznać za wspólne z Doncowem. Obaj (szczególnie Ortega) byli ludźmi niemal tego samego co on pokolenia, sytuacja ich krajów rodzimych będących w okresie szybkich przemian świadomościowych etapu gwałtownej modernizacji też wydaje się podobna. Obaj ideolodzy hiszpańscy stanęli więc wobec podobnych problemów i stworzyli istotnie podobny do Doncowowskiego system wyobrażeń dotyczących narodu i człowieka, polegający na próbie uzgodnienia uzasadnień biologizycznych i historycystycznych²²⁸.

²²⁷ D Doncow, *Nacjonalizm*, s. 178–179

²²⁸ Szczególnie interesujące wydaje się wykorzystanie przez Doncowa pochodzącego od Unamuno ideału misji „duchowej krucjaty”, mającej doprowadzić do duchowego odrodzenia Hiszpanii, uosobionej w postaci Don Kichota – E G ó r s k i, *Hiszpańska filozofia egzystencjalna Studium filozofii i myśli politycznej Miguela de*

Jeśli jednak miałbym wskazać ideologa, któremu Doncow zawdzięczał najwięcej, nie byłby to zaden z ideologów narodowych Francji, Hiszpanii czy Włoch tamtej epoki. Nie wahałbym się wskazać Niemca – Oswalda Spenglera, jego wpływ na koncepcje mojego bohatera, zwłaszcza w końcowym okresie jego działalności, wydaje się nie do przecenienia. W obrębie oddziaływania tego wpływu (przynajmniej od 1926 r. do końca) proponuję wyróżnić dwie fazy – do 1939 r., kiedy Doncow powoływał się na Spenglera otwarcie, tak jak zresztą na dziesiątki innych autorów, w zależności od tego, czy mogli wzbogacić jego oryginalne poglądy, oraz w czasie wojny, kiedy w *Duchu naszoji dawnyny* nie wymienił go ani razu, ale wiele elementów historycznego ideału Ukrainy zaprezentowanego w tej książce odwzorowywało zawarte w *Untergang des Abendlandes* wizje niemieckiego filozofa kultury.

Spengler jako jeden z ostatnich przedstawicieli niemieckiej filozofii „życia” łączył w swojej myśli biologistyczne i humanistyczne podejście do człowieka, istota jego pomysłu zasadzała się nie tyle na „historyzacji natury”, ile raczej na „naturalizacji dziejów”. „Ludzkość” była dlań pojęciem jedynie „zoologicznym”, lecz zakładał, iż istnienie „wielkich kultur” nadawało sens światu. „Kultury” rozumiane jako „żywe ciała odrębnych dusz” (m.in. Rosja), traktowane z perspektywy metafizycznej i historiozoficznej, można znaleźć i u Doncowa w postaci koncepcji przeciwstawienia ideałów kulturowych Rosji i Europy. Przed 1939 r. fascynowały go przede wszystkim Spenglerowska kategoria ekspansywnej „faustowskiej kultury Zachodu”²²⁹, pojęcie stanu „bezwiednego”, które interpretował na swój sposób jako gotowość do działania „bezemotywnego”²³⁰, propozycja podziału ludzi na „trawojadów” i „drapieżników” w zależności od ich potencjału psychicznego²³¹, oraz deklaracja uznania „życia” jako wartości „samej dla siebie i poprzez siebie”²³².

Unamuno, Warszawa 1979, s. 253. Ze spuścizny Ortegi Doncow „wybierał” przede wszystkim koncepcję „buntu mas” oraz filozofię tzw. racjonalizmu – E G ó r s k i, *Jose Ortega y Gasset i kryzys ideologii hiszpańskiej*, Warszawa 1982, s. 267

²²⁹ D. Doncow, *Nacjonalizm*, s. 171

²³⁰ *Ibidem*, s. 183

²³¹ D. Doncow, *Nasze literaturne hetto*, [w] i d e m, *Nasza doba*, s. 130

²³² I d e m, *De szukaty*, s. 75

W *Duchu naszoj dawnyny* Spenglerowskie konstrukcje „rasy” jako wyraz wspólnotowej więzi o charakterze biologicznym i mistycznym, „narodu” (a zwłaszcza „państwa”) rozumianego jako stanowa wspólnota chłopstwa i szlachty, zostały wykorzystane przez Doncowa do zbudowania ideału ukraińskiej przeszłości. Stan „prekultury” (biologii) Spenglera przedstawiał on jako wzór ładu społecznego, który należy odbudować. Pojęcia szlachty jako symbolu krwi, rasy i związku z ziemią oraz chłopów jako reprezentantów biologicznego tylko wymiaru życia, występujące u Spenglera, odpowiadały opisom rzekomo poświadczonym źródłowo w ukraińskiej historii. Chłopi stanowili u Doncowa grupę pozbawioną świadomości przekraczającej horyzont codziennych potrzeb czy interesów, szlachta reprezentowała świat idei, tym samym była powołana do działania politycznego. „Polityka jest życiem, a życie jest polityką” – pisał Spengler i słowa te dają się odnieść do klasy panującej w Doncowowskim ideale ładu społecznego. Koncepcja „cywilizacji” niemieckiego filozofa traktująca intelektualizm i inteligencję jako znamiona schyłku „kultury”, może być także odniesiona do stosunku ukraińskiego autora do propozycji ideowych, jakie stworzyli jego „prowansalscy” przeciwnicy polityczni. U Spenglera założenie zdeterminowanego i zarazem cyklicznego (biologia) charakteru dziejów przy jednoczesnym nadaniu im sensu w postaci realizacji wartości, w które zostało wyposażone „życie”, dawało możliwość realizacji wybitnych jednostek i nie pozbawiało szlachty elementów indywidualnego aktywizmu i świadomości. Doncow wypełnił tę ostatnią, wyprowadzonym m.in. z woli Boga, ideałem silnej władzy, a cykliczność historii wyraził poprzez przekonanie o przemienności epok i zapowiedź epoki odrodzenia. Niemiecki filozof kultury przedstawił także ideę walki „rasy białej”, czyli Europy (pod przewodem Niemiec), z „kolorową”, czyli Rosją, Słowianami i Bałtami. W ten sposób zaproponował ideę posłannictwa Niemiec na Wschodzie, Doncow zaś wykorzystał ją, dokonując jedynie jej geograficznego – na Ukrainę – przesunięcia („wschodni kraniec Okcydentu”)²³³.

Myśl Doncowa formowała się w konfrontacji z bardzo wieloma, często wzajemnie wykluczającymi się poglądami epoki. Moim zda-

²³³ A. K o ł a k o w s k i, *Spengler, op. cit.*

niem jednak największy wpływ wywarły na niego koncepcje Hegla, Nietzschego i Spenglera (zastrzegam jednak, iż słowo „wpływ” ma tu znaczenie cokolwiek metaforyczne). Sądzę tak nie tylko dlatego, że ich nazwiska wymieniał najczęściej. Wszyscy trzej odegrali niebagatelną rolę. Hegel wprowadził do jego myśli perspektywę pewności toku historii, Nietzsche ramy koncepcji „nadczłowieka”, Spengler zaś wypełnił jego myśli konkretną treścią zarówno w zakresie konfliktu między Rosją a Europą, jak i ideału stanowego społeczeństwa. Mimo że wszyscy trzej wymienieni autorzy należeli do kręgu kultury niemieckiej, nie sposób zaprzeczyć, iż jeśli nawet „europejska” erudycja Doncowa była powierzchowna, to jednak niezmiernie rozległa, zwłaszcza w sensie „geograficzno”-przestrzennym. Trudno w tej kwestii o twierdzenia gruntownie zweryfikowane, ale wydaje się, iż dzieła autora zawierały w sobie echa wszystkich podstawowych dyalematów myśli nacjonalistów europejskich tej epoki. Współtworzyły tym samym pewien specyficzny klimat fermentu ideowego tego pokolenia ideologów narodów europejskich bez względu na to, czy tworzyli oni nad brzegami Dniestru, czy pod niebem Kastylii. W tym sensie podstawowe pragnienie Doncowa, które możemy nazwać „europeizacją Ukrainy”, stawało się rzeczywistością, jego myśli były bowiem w tych czasach tak samo „europejskie” jak wyrażane np. przez Maurrasa, d’Annunzio czy Unamuno.

PODSUMOWANIE – „NACJONALIZM INTEGRALNY”

Wydaje się, iż twierdzenie o „integralnym” charakterze nacjonalizmu Doncowa nie powinno budzić wątpliwości. Sądzę tak, ponieważ przyjmuję założenie, iż nacjonalizm tego typu polega na uznaniu narodu za jedyną wartość nie poddaną ograniczeniom, czyli taką, bez której nie mogą pojawić się jakiegokolwiek inne wartości. W takim właśnie znaczeniu, jako „nacjonalista integralny”, stał się Doncow tym spośród „ideologów narodowych” Ukrainy, który wyraził jej ideę w sposób najbardziej jednoznaczny, najbardziej ekspansywny i najbardziej bezalternatywny. Poszukiwanie sposobów wyjaśnienia fenomenu tego pisarza, przywódcy politycznego i ideologa skłania mnie do postawienia pytania, z jakich źródeł pochodzi „integralny”

charakter idei narodowej. Odpowiedź na to pytanie prowadzi do rozważenia kwestii obecności polityki w życiu człowieka. Ostatecznie okazuje się bowiem, że cały wysiłek autora zmierzający do wykazania „aksjomatycznego” charakteru idei narodowej, a jest to tendencja charakterystyczna dla myślenia „integralno-nacjonalistycznego” w ogóle, sprowadzał się do próby udowodnienia zasadniczo imperatywnego charakteru stosunku człowieka do człowieka. To, do czego doszedł Doncow, można usiłować przedstawić jako przekonanie, iż „życie” jest przestrzenią realizacji jednostek, przy czym zasadniczo są one nierówne, stąd zachodzi konieczność dobrowolnego czy wymuszonego podporządkowania. Ideologicznym wyrazem tego podporządkowania, do którego upowazniać może tylko przewaga siły psychicznej przedstawicieli mniejszości, jest właśnie idea narodowa. Jak sam autor pisał, „życie” jest wartością „samą dla siebie i poprzez siebie”, nie wymaga więc innej podstawy uzasadnienia. Przy takim ujęciu wszelka więź społeczna musi być rozumiana jako przedmiot zainteresowania sfery polityki. Jeżeli polityka bowiem jest sposobem zdobywania władzy (a tak zapewne Doncow ją rozumiał), to każdy akt działania skierowany wobec innego człowieka jest aktem politycznym. Ta konsekwencja myśli autora, którą nazywam „ekspansją sfery politycznej”, umożliwia zrozumienie, czym może być nacjonalistyczna ideologia.

IV. OLGIERD BOCZKOWSKIY (1885–1939), CZYLI JAK MOŻLIWA JEST „AKADEMICKA” NAUKA O NARODZIE

Misją życia naukowego Olgierda Boczkowskiego była próba uchwycenia i zinterpretowania poprzez wyjaśnienia genetyczne podstawowego doświadczenia Europy przed wybuchem pierwszej wojny i okresu międzywojennego – faktu powstawania wielu nowych państw narodowych, zwłaszcza w środkowej i wschodniej części kontynentu. Autor należał do tych myślicieli, których cechuje stałość i konsekwencja w zakresie formułowanych tez, stąd jego koncepcje, ukształtowane zasadniczo ok. 1915–1918 roku, w następnym okresie nabierały stopniowo coraz głębszego teoretycznego uzasadnienia. Jego droga myślowa pokazuje zdolność nauk społecznych do adaptacji zarówno pod względem przedmiotowym, jak i metodologicznym, do okoliczności zmieniającego się świata społecznego. Ponieważ więź narodowa przedstawiała mu się jako podstawowy czynnik decydujący o istnieniu społeczeństw współczesnych, swoją epokę nazywał epoką rozwoju „nacjocentrycznego”. Prowadziło go to do sformułowania postulatu utworzenia nowej dyscypliny nauk społecznych („nacjologii”) oraz do pracy nad jej teorią i metodologią. Jak sądzę, w zakresie metodologicznym, była to socjologia skoncentrowana na jednym przedmiocie, jej autor nie rościł jednak pretensji do twierdzenia, że jest to jedyna możliwa socjologia.

Ci spośród współczesnych badaczy, którzy wyróżniają w obrębie myśli ukraińskiej kierunek tzw. narodowo-państwowy¹, z reguły wskazują na osoby profesorów prawa – Stanisława Dnistriańskiego²

¹ Por W A P o t u l n y ć k y j, *Istorijska ukrajinjskoji politoholiji (konceptiji derzawnosti w ukrajinjskij zauubiżnij istoriko-politicznij nauci)*, Kijów 1992, s. 169–170 oraz W. P i c z a, N C z e r n y s z, Ł. K o n d r a t y k, *Iz istoriji ukrajinjskoji socioholicznoji dumki*, Lwów 1995, s. 41–50.

² Stanisław Sewerynowycz Dnistriański (1870–1935) W latach 1901–1918 profesor prawa na Uniwersytecie Lwowskim. Rektor UWU (por przyp. 15) w Pradze (1923–1924 i 1933–1934). Członek NTSz i akademik WUAN (Wszuchukraińskiej Akademii Nauk w USRR) W A P o t u l n y ć k y j, *op. cit.*, s. 170. Najważniejszą

1 Wołodymyra Starosolskiego³ oraz socjologii – właśnie Boczkowskiego. Trzeba się zgodzić z poglądem, iż to właśnie przede wszystkim ta trójka, by użyć dynamicznej metafory, „wprowadziła” ukraińską teorię narodu i sprawy narodowej (jako wymiaru politycznego istnienia narodu) tkwiącą w dominujących do końca XIX w. schematach „narodnickich” (przede wszystkich historycznych i etnologicznych) na płaszczyznę prawniczą, „antropogeograficzną”⁴, politologiczną i socjologiczną, zarazem włączyła naukę ukraińską (a pośrednio i samą sprawę ukraińską) w zakres wielostronnych badań europejskiego procesu dziejowego (i europejskiej polityki).

Jeśli chodzi o Boczkowskiego, wspomniana rola w dziejach myśli ukraińskiej jest tym bardziej godna podkreślenia, że jeśli Dnistriański i Starosolski byli z urodzenia Galicjanami, on pochodził z Ukrainy pozostającej pod panowaniem rosyjskim, że rozumiałych

pracą Dnistriańskiego była wydana w Pradze w 1923 *Zahalna nauka prawa i polityky* (UWU, s. 370) Dnistriański stworzył przede wszystkim teorię związków społecznych, kolejno następujących po sobie, w układzie genetycznym, form uspołecznienia (ród, rodzina, plemię, naród). *Nacija i narid* (Dnistriański nie widział między nimi różnicy) miały być „związkiem społecznym” „ostatnich dwóch stuleci”, czyli okresu po rewolucji francuskiej. Podstawowym wyzwaniem współczesności było dążenie narodu do suwerenności politycznej, co powodowało konflikt z dotychczasowym państwem jako „związkiem terytorialnym”. Koncepcja Dnistriańskiego była podobna do koncepcji Boczkowskiego przede wszystkim w punkcie założenia zasadniczego konfliktu między narodem i państwem, a także uznania „nacjonalizmu” za ruch „mas”. Dnistriański jednak nie był socjaldemokratą, nie podzielał więc zupełnie przekonania o zasadniczej zgodności „nacjonalizmu” i „internacjonalizmu” (naród jako „medium” uczestnictwa w ogólnoludzkiej kulturze). Był zapewne demokratą i zwolennikiem współpracy międzynarodowej, ale nie dostrzegał problemu terytoriów mieszanych (enklaw) narodowo, promował więc koncepcję „suwerennego państwa narodowego”.

³ Wołodymyr Jakymowycz Starosolski (1878–1942). Absolwent Uniwersytetu Lwowskiego (UL) Adwokat lwowski 1909–1914 Założyciel *Siczowych Strilców* w 1913 r. Zastępca ministra spraw wewnętrznych ZUNR w 1919 r. Profesor prawa państwowego na UWU w Pradze i UHA w Podebradach (por. przyp. 15) w latach 1921–1928. W 1928 r. wrócił z emigracji do Lwowa, gdzie prowadził praktykę adwokacką. Aresztowany przez NKWD, zmarł w 1942 r. w Maryjku na Syberii; W A P o t u l n y c k y j, *op. cit.*, s. 180

⁴ W tym zakresie zapewne największe zasługi położył geograf Stepan Rudnycki (Ukraina *Land und Volk. Ein gemeindefassliche Landeskunde von Stephan Rudnycki*, Wiedeń 1916, s. 416)

względów w mniejszym stopniu poddanej wpływowi europejskiej tradycji nauki i polityki. Jego losy osobiste ukształtowały się tak, iż od dwudziestego roku życia do śmierci (żył lat 54) mieszkał i pracował w Pradze – jednym z ważnych centrów aktywności naukowej w Europie Środkowej. Zrozumiałe jest więc, że jego formacja intelektualna kształtowała się pod wpływem atmosfery wyznaczanej przez sposoby rozumowania właściwe intelektualistom z obszaru Austro-Węgier i ich „spadkobiercy” – Czechosłowacji. Zaznaczyły tu więc swój wpływ teoria, aksjologia i taktyka walki czeskiego odrodzenia narodowego (zwłaszcza samego Masaryka), niemiecka nauka o „państwie konstytucyjnym” („państwie prawa”), austromarksizm z jego rozwiązaniami sprawy narodowej, austriacka, potem czechosłowacka praktyka parlamentaryzmu i praw mniejszości narodowych. Poprzez nie, jak i poprzez gruntowną znajomość postaci, stanowisk i metod wykształconych w obrębie europejskich nauk społecznych, Boczkowski, inaczej niż dwaj pozostali wymienieni uczeni związani ze Lwowem (w okresie międzywojennym także z Pragą) wchodził w krąg idei i szkół myślenia powstałych w różnych pod wieloma względami realiach niż obecne w tej części Ukrainy, z której pochodził, czy to pod rządami caratu czy potem bolszewików. Można więc twierdzić, iż stworzone przez autora teorie narodu i sprawy ukraińskiej są przykładem interpretacji problematyki narodowej Europy Wschodniej w kategoriach wyrastających z doświadczeń zachodniej i środkowej części kontynentu.

ŻYCIE

Jak się wydaje, Boczkowski przez niemal całe życie starał się być wierny ideałowi rozdzielności nauki i polityki, nie była ona wszakże absolutna. Autor sądził bowiem, iż rola nauki wykracza poza zadania opisu, schematyzacji czy nawet interpretacji, a nauki społeczne („nacjaologia”) powinny mieć charakter niejako „stosowany” („nacjaografia”). Argumentował, iż powołaniem moralnym nauki jest pośrednie kształtowanie rzeczywistości społecznej, gdyż tendencje rozwoju społecznego (zwłaszcza dążenia narodowe) „bez organizującego i kontrolującego wpływu krytycznej myśli naukowej staną się wiel-

kim niebezpieczeństwem i czynnikiem nadzwyczaj destruktywnym”⁵. Stanowisko to obrazuje, iż autor odrzucał zasadniczo bezpośrednie zaangażowanie polityczne uczonego, wprawdzie sam pozostawał członkiem działającej w Galicji Ukrainńskiej Partii Socjaldemokratycznej, aktywność na polu partyjnym nie wpływała jednak wprost na jego pracę naukową. To właśnie owa deklarowana zasadnicza apolityczność i aideologiczność Boczkowskiego spowodowała moim zdaniem słabość bazy źródłowej dotyczącej zyciorysu jego samego, a także względnie słabą znajomość jego spuścizny na samej Ukrainie, widoczną aż po czasy współczesne.

Olgierd Ipołytowycz Boczkowskiy urodził się w stаницy Dołynsku na Chersońszczyźnie 14 marca 1885 roku. Wyrastał więc w otoczeniu tylko częściowo ukraińskojęzycznym, historycznie należącym do opanowanego przez Rosję w XVIII w. kosztem Turcji południa dzisiejszej Ukrainy⁶. Ukończył gimnazjum w Katerynosławiu (1901) oraz Instytut Leśny w Petersburgu (1905). W tym samym roku przybył do Pragi i wstąpił na Uniwersytet Karola, na którym w latach 1906–1909 brał udział w seminarium filozoficznym prowadzonym przez Tomasza G. Masaryka.

Jego pierwsza książka (w jęz. ros. *Iz istorii wozroźdienia ukraińskiego naroda*; autor przedstawiał w niej problem ukraiński w sposób charakterystyczny dla ukraińskich narodników) ukazała się w 1911 r. w Petersburgu⁷. Następne publikacje aż do śmierci były wydawane w Pradze, Podebradach, rządziej we Lwowie, nigdy już na obszarze Rosji (potem ZSRR). W latach bezpośrednio poprzedzających wybuch pierwszej wojny światowej autor intensywnie zajmował się kwestią statystyki stosowania kary śmierci przez rosyjski wymiar sprawiedliwości oraz uczestniczył w międzynarodowym ruchu intelektualistów na rzecz abolicji najwyższego wymiaru kary w pań-

⁵ O B o c z k o w ś k y j, *Wstępow do nacjotohuj*, Praga 1931, s. 13

⁶ Według spisu z roku 1897 w guberni chersońskiej język ukraiński jako ojczysty podało 53,5% mieszkańców, rosyjski zaś – 21%, żydowski – 11,8%, inne – 12,6% (w tym zapewne grecki, bułgarski, ormiański, gagauski); por P E b e r h a r d t, *Przemiany narodowościowe na Ukrainie XX wieku*, Warszawa 1994, s. 20

⁷ O B o c z k o w ś k y j, *Iz istorii wozroźdienia ukraińskiego naroda*, Sankt Petersburg 1911, s. 45

stwie carów. W 1911 r. ukazał się w Pradze po czesku jego *Trest smrti a popravy v soudobém Rusku* dotyczący omawianej kwestii, wydany w jednym tomie wraz z manifestem Lwa Tołstoja przeciwko stosowaniu kary śmierci⁸. W 1913 r. opublikował natomiast pracę *Černá kniha ruské vlády* – dokumentację warunków przetrzymywania i sposobów represjonowania rosyjskich więźniów politycznych⁹.

Wraz z wybuchem wojny autor związał się zapewne z praskim odziałem Związku Wyzwolenia Ukrainy (SWU), gdyż już w 1915 r. wydał książkę *Ukrajina a ukrajinská otázka*, stanowiącą próbę popularyzacji kwestii ukraińskiej (jako politycznej i państwowej) w społeczeństwie czeskim, wzorowaną na słynnej pracy Masaryka z 1895 r. *Česká otázka*, traktującej o czeskim odrodzeniu narodowym w XIX wieku¹⁰. W publikacji tej sięgnął Boczkowski po liczne argumenty historyczne (eksponowanie historii państwowej), antropogeograficzne, „etnopolityczne”, a także wprost odnoszące się do zasady europejskiej równowagi sił, wszystko po to, by uzasadnić prawa narodu ukraińskiego do własnej państwowości. W 1916 r. ukazała się z kolei praca po ukraińsku (odtąd już wszystkie prace publikował w tym języku) *Ponewoleni narody carśkoji imperiji* zawierająca przede wszystkim ujęty w schemat teoretyczny opis dążeń politycznych nierosyjskich narodów imperium¹¹. Równoległe napisał i wydał także monografię: *Fintlandija ta findlandśke pytannia*, jak się potem okazało, najbardziej gruntowne studium problemu narodowego (poza samą Ukrainą)¹².

Pierwszą wielką w pełni teoretyczną pracą Boczkowskiego była przygotowywana do wydania w roku 1918 (przed końcem wojny),

⁸ O B o c z k o w ś k y j, *Trest smrti a popravy v soudobém Rusku*, Praha 1911, s. 56 i 60

⁹ I d e m, *Černá kniha ruské vlády*, Praga 1913, s. 24–25

¹⁰ I d e m, *Ukrajina a ukrajinská otázka (s přehlednou národopisnou mapou Ukrajiny)*, Praga 1915, s. 56 i T G M a s a r y k, *Česká otázka. Snahy a tužby národního obrození*, Praga 1895

¹¹ O B o c z k o w ś k y j, *Ponewoleni narody carśkoji imperiji (jich nacionalne widrodzenia ta awtonomiczni priamuwanja)*, Praga 1916, s. 217

¹² I d e m, *Fintlandija ta findlandśke pytannia*, Wieden 1916, s. 104

a wydana ostatecznie w roku 1920 *Nacionalna sprawa*¹³. Zawiera wykład teorii narodu i „nacjologii”, a także propozycje rozwiązania konfliktu państwo – naród w realiach świata powojennego. Podczas rewolucji ukraińskiej 1917–1920 autor włączył się, jedyny raz tak głęboko, w nurt działalności politycznej, uczestnicząc w dyplomatycznej misji UNR w Pradze.

Po wojnie autor dzielił losy ukraińskich ośrodków nauki w Czechosłowacji. Rzeczpospolita nie dała Ukraińcom szansy na stworzenie własnego Uniwersytetu we Lwowie, a rozwijające się w USRR szkoły wyższe nawet w okresie ukrainizacji lat dwudziestych trudno byłoby uznać za funkcjonujące w warunkach pełnej swobody myśli¹⁴. W związku ze stosunkowo dużą na obszarze Czechosłowacji liczbą uchodźców z byłego imperium carskiego (Rosjanie, Ukraińcy, Białorusini) rząd tego kraju przy osobistym zaangażowaniu prezydenta Masaryka od 1921 r. realizował plan tzw. rosyjskiej akcji pomocowej. Strumień pomocy finansowej dla emigrantów został skierowany przede wszystkim na stworzenie możliwości wykształcenia nowego pokolenia inteligencji, co przynajmniej wspólnota ukraińska potrafiła umiejętnie wykorzystać. Powstały więc liczne ukraińskie instytucje edukacyjne na poziomie wyższym, zlokalizowane w Pradze i Podebradach¹⁵.

Boczkowskiy został wykładowcą (1922–1924), a następnie docentem socjologii (1924–1935) na Ukraińskiej Akademii Ekonomi-

¹³ O B o c z k o w ś k y j, *Nacionalna sprawa*, Wiedeń 1918, s. 185

¹⁴ Nie należy zapominać, iż w latach dwudziestych we Lwowie istniały tajne ukraińskie uczelnie – uniwersytet i politechnika, oczywiście jest jednak, że i one nie miały warunków uznawanych dla życia akademickiego za standardowe

¹⁵ W styczniu 1921 r. powstała najważniejsza z nich Ukraiński Wolny Uniwersytet w Pradze (UWU), skupiająca największą grupę ukraińskich przedstawicieli nauk społecznych (m in Dnistriańskiego, Starosolskiego) obecnych na emigracji (od 1944 r. działa w Monachium) Oprócz niej funkcjonowały Ukraińska Akademia Ekonomiczna w Podebradach (UHA – 1922–1935), Ukraiński Instytut Techniczno-Ekonomiczny w Podebradach (od 1932, od 1944 w Monachium) oraz Ukraiński Wyższy Instytut Pedagogiczny im M. Drahomanowa w Pradze (od 1923), por. C U l a n o w ś k a, W. U l a n o w ś k y j, *Ukrajńska naukowa i kulturowa emigracja u Czecho-Słowaczczyni miż dwoma switowymi wojnami*, [w] *Ukrajńska kultura Lekciji za redakciji ju Dmytra Antonowycza*, Kijów 1993, s. 477–498, S N a r i z n y j, *Ukrajńska emigracja*, Praga 1942, s. 500, W A P o t u l n y ć k y j, *op. cit.*, s. 26–41

cznej (UHA) w Podebradach¹⁶. Szkoła istniała w pełnym zakresie tylko w latach 1922–1928, następnie wobec zmniejszenia dotacji rządowych ograniczono, a w końcu zaprzestano przyjmowania nowych studentów, co równało się powolnej jej likwidacji (w 1935 r.). Autor, już jako profesor, kontynuował wykłady socjologiczne w Ukraińskim Instytucie Techniczno-Ekonomicznym (UTHI) w Pradze. W roku 1935 r. Boczkowskiy został członkiem rzeczywistym Towarzystwa Naukowego im. Szewczenki we Lwowie – najstarszej ukraińskiej instytucji naukowej spośród istniejących w tym okresie¹⁷.

Systematyczny rozwój studiów nad narodem zaowocował w 1926 r. publikacją *Naciotohija i naciohrafija jak specialna sociotohiczna disciplina dla naukowoho doslidu naciji*¹⁸, która zawierała w pełni już uformowane stanowisko w kwestii organizacji nowej gałęzi nauk, w 1930 r. natomiast pracą *T G. Masaryk, nacionalna problema ta ukrajinske pytannia*¹⁹. Autor przedstawił tu własną interpretację teorii i metodologii socjologii narodu swojego mistrza, dał też wyraz całkowitej dla nich aprobacie.

Od 1931 r. Boczkowskiy wydawał kolejno książki – części wielkiego planu „nacjograficznego” opracowania wszystkich spraw narodowych na całym świecie. Pierwsza praca (*Nacionalne probudzenia, widowżennia, samooznaczenia*) miała charakter teoretyczny i zawierała wykład koncepcji trzyetapowego „odrodzenia” („przebu-

¹⁶ *Ukrajinska Hospodarska Akademia w Czechosłowackij respubliki*, Podebrady 1927, s. 42. Dziekanem Fakultetu Ekonomiczno-Spółdzielczego, w którego obrębie istniało socjologiczne seminarium Boczkowskiego, kierował do 1928 r. (kiedy powrócił do Lwowa) W Starosolskyj

¹⁷ Boczkowskiy nie zaniedbywał działalności społecznej. W 1933 r., stojąc na czele tzw. Głównego Komitetu w Pradze, mającego na celu akcję pomocy ofiarom głodu w USRR, opublikował protestacyjny list otwarty do przewodniczącego Senatu Francji Eduarda Herriota, gdyż ten podawał w wątpliwość charakter i rozmiary nieszczęścia, jakie dotknęło wówczas Ukrainę. W A P o t u l n y ć k y j, *op cit.*, s. 190

¹⁸ O B o c z k o w ś k y j, *Naciotohija i naciohrafija jak specialna sociotohiczna disciplina dla naukowoho doslidu naciji*, [w] *Zapysky Ukrajinskoji Hospodarskoji Akademiji*, t. I, Podebrady 1926, s. 112–118

¹⁹ O B o c z k o w ś k y j, *T G Masaryk, nacionalna problema ta ukrajinske pytannia*, Podebrady 1930, s. 244

dzenia”) tzw. narodów niehistorycznych²⁰. Następne stanowić już miały zbiory opisów „nacjiograficznych”. W 1932 r. ukazał się zbiór dotyczący narodów Europy Zachodniej *Borołba narodiv za nacionalne wyzwolennia Naciotohuczni narysy* (Łuzyccy Serbowie, Islandczycy, Flamandowie, Katalończycy i Baskowie)²¹. Nie ukazały się zaplanowane już następne dwa zbiory, tj. dotyczący ludów celtyckich (ruch panceltycki, Irlandczycy, Kimmeriowie, Szkoci i Bretończycy) i ruchu syjonistycznego – *Narody ne asimilujułsia (Nacionalne widrodzennia Keltiv)*, oraz dotyczący świata pozaeuropejskiego (Chiny Sun Jat Sena, Indie, Egipt, Murzyni amerykańscy, Maorysi, Turcja Kemala, „panruchy” – azjatycki, turański, islamski, afrykański) – *Nacionalne probudzennia kolorowoho ludstwa*. Cykl zamierzał zakończyć publikacją *Ukrajina jak switowa problema*. Wiele wskazuje na to, iż takie umieszczenie opracowania problemu ukraińskiego wynikało w koncepcji autora z założenia niezwyklego znaczenia politycznego, jakie przypisywał on przyszłej Ukrainie²².

Z całą pewnością autor zdołał natomiast doprowadzić do końca pracę nad teorią i metodologią „nacjiologii”. W 1937 r. ukazała się w Pradze jego książka *Grundlagen des Nationalproblems. Einfuhrung in die Natologie*²³. Dzieło to w rozszerzonej wersji, i po ukraińsku, ukazało się (jako *Wstup do naciotohujiv*) dopiero w 1991/92 r. w Monachium staraniem UTHI, którego profesorem był kiedyś Boczkowski²⁴. Niewątpliwie praca ta stała się ukoronowaniem całości

²⁰ O B o c z k o w ś k y j, *Nacionalne probudzennia, widrodzennia, samooznaczennia*, [w] *Zapysky Ukrainśkoji Hospodarśkoji Akademiji*, t. III, cz. I, Podebrady 1931, s. 21

²¹ I d e m, *Borołba narodiv za nacionalne wyzwolennia Naciotohuczni narysy*, Podebrady 1932, s. 256 W tym samym roku Boczkowski wydał jeszcze książeczkę *Narid sobi (Szlachamy nacionalnoji samodopomoły sered wilnych narodiv)*, (Praga–Podebrady 1932, s. 31), jak się zdaje, wersję popularyzatorską wspomnianej wyżej pracy

²² Mimo iż autor nie zdołał już wydać trzech ostatnich z wymienionych prac, treści, jakie miały one zawierać, można „odczytać” na podstawie lektury fragmentów innych prac z tego okresu

²³ O B o c z k o w ś k y j, *Grundlagen des Nationalproblems Einfuhrung in die Natologie*, Praga 1937, s. 97 Ówczesna wersja ukraińska – zresztą bardzo skrócona – pracy ukazała się w dwóch częściach – *Narodzennia naciji. Nauka pro naciju ta jiji žytia*, cz. I, Lwów 1939, s. 30 oraz *Žytta naciji*, cz. II, Lwów 1939, s. 51

²⁴ I d e m, *Wstup do naciotohujiv*, Monachium 1991/92, s. 338

dorobku naukowego autora w dziedzinie „nacjologii” i jako taka jest największym pomnikiem ukraińskiej teorii narodu na poziomie nauki akademickiej okresu międzywojennego.

Upadek Czechosłowacji oraz wkroczenie wojsk hitlerowskich Niemiec do Pragi musiały wyrzucić na Boczkowski bez cienia przesady wstrząsający wpływ. Wielokrotnie wyrażał on pogląd, iż Europa będzie zmierzać w przyszłości do federacyjnego porozumienia (zjednoczenia), tendencje faszystowskie natomiast jako forma skrajnego fanatyzmu narodowego są jedynie zjawiskiem epizodycznym, które przeminie tak jak wojny religijne²⁵. Wydaje się, że nie dawał wiary czarnemu scenariuszowi, który miałby przynieść możliwość zniszczenia całego procesu odrodzenia narodowego ostatnich dwóch stuleci w dziejach Europy. Formacja światopoglądowa zakorzeniona głęboko w tradycji Oświecenia nie pozwalała mu na pogodzenie się z prawem siły i zbiorową histerią jako czynnikami zdolnymi zakłócić postęp w historii. Hitlerowcy weszli do Pragi 15 marca, pakt Ribbentrop – Molotow, na mocy którego ZSRR przejął ukraińskie ziemie Rzeczypospolitej, podpisano natomiast 23 sierpnia 1939 roku. Boczkowski zmarł w stolicy Czechosłowacji niespełna trzy miesiące później (9 XI 1939).

NACJOLOGIA

Fenomen narodu uchwycony w dynamice historycznego rozwoju był właściwie jedynym przedmiotem badawczym w pracy naukowej Boczковского. Jego teoria narodu, jeśli odnieść ją do typologii Anthony'ego D. Smitha, reprezentowała przypadek z trudem poddający się klasyfikacji²⁶. Przy jej konstruowaniu autor poszukiwał odpowiedzi przede wszystkim na cztery pytania:

²⁵ *Ibidem*, s. 327

²⁶ A. D. Smith, *Nationalism*, Mouton, The Hague-Paris 1973, s. 47-95. Spośród dziesięciu teorii nacjonalizmu, jakie wymienia Smith, koncepcja Boczковского w pewnym stopniu odpowiada przynajmniej kilku. Są to – naród jako wynik procesów „urbanizacji i industrializacji”, naród w rozumieniu wynikającym z tradycji Herderowskiej (u Smitha rozdz. „Oświecenie”), narody jako spełnienie dziejów powszechnych (rozdz. „Millennium”) oraz naród jako konsekwencja antykolonialnej emancypacji inteligencji (rozdz. „Biurokracja i etniczność”, „Wzrost inteligencji”, „Imperializm i antykolonializm”).

- po pierwsze, o sposób definiowania zjawiska, co podejmował na drodze empirycznego weryfikowania cech, które dotąd uznawano za cechy konstytutywne przynależne narodom;
- po drugie, o położenie narodu wobec innych płaszczyzn integracji społecznej (klasy, państwa, kościoły, partie);
- po trzecie, o sposób powstania narodów, co prowadziło go do ukształtowania teorii genetycznej o charakterze uniwersalnym;
- po czwarte w końcu, o warunki politycznej gwarancji bezkonfliktowego współistnienia narodów.

POJĘCIE NARODU

Krytyczna analiza tych koncepcji narodu, które definiowały go przez zestaw cech obligatoryjnych i „obiektywnych” zbliżała Boczkowskiego do stanowiska „subiektywistycznego”. Nie należy tego jednak rozumieć jako zgody na ostateczną niedefiniowalność zjawiska. Autor wierzył, iż skoncentrowane wysiłki „nacjologów” uprawiających świadomie wyodrębnioną dziedzinę wiedzy zostaną uwieńczone sukcesem w postaci jednej powszechnie przyjętej definicji narodu. Analiza definicji „obiektywistycznych” przeradzała się w jego pracach w polemiki z prominentnymi przedstawicielami wielu nauk społecznych przełomu XIX i XX wieku. Po wielekroć autor przyjmował argumenty swoich antagonistów, nigdy jednak nie chciał przyznać im pełnej racji, kolejne propozycje definicji ujawniały co najwyżej kolejne czynniki (cechy) sprzyjające procesowi narodotwórczemu, nie wyczerpywały natomiast w jego mniemaniu istoty narodu.

Najwięcej miejsca poświęcał antropogeografii. Szanował odkrywczy charakter prac Friedricha Ratzela, treść jego koncepcji rozumiał jako wykazanie wpływu przyrody (ziemi) na „ducha ludzkiego poprzez czynniki natury gospodarczej i społecznej”. Jeśli we wczesnych okresach rozwoju narodów (tzw. etnogeneza) znaczenie czynnika terytorialnego miało być zdaniem autora niezmiernie istotne, współczesny etap ich kształtowania (w Europie nastąpiła już tzw. nacjogeneza) charakteryzował się przewagą wpływu czynników społecznych i gospodarczych. Już w 1918 r. wątpił w teorię „form odlewniczych” Kirhofa (naturalnie wydzielonych przestrzeni geografi-

cznych jako kolebek narodów)²⁷. Krytycyzm autora w tej kwestii umacniał się wraz z rozwojem jego studiów teoretycznych. W 1937 r. uznał argumentację Maxa Webera przeciw teoriom wiążącym powstanie granic zasięgu języków z występowaniem barier naturalnych²⁸.

W polemice co do roli czynnika geograficznego (przyrodniczego) Boczkowskiy ostatecznie sprowadzał problem do empirycznej analizy przypadków „granicznych”. Argument o Cyganach jako narodzie bez terytorium zbywał twierdzeniem, iż mamy do czynienia z „plemieniem”, które nie uformowało jeszcze narodu, argument o Żydach akceptował jednak o tyle, że uznawał tu „zastępczą” rolę religii jako czynnika narodotwórczego, choć wyczerpaną już w dobie syjonizmu prowadzącego walkę o własne państwo (terytorium). Ostatecznie czynnik terytorialny uznawał autor za niezbędny w sensie bezpośrednio fizycznym dla powstania narodu, w sensie duchowym zaś (jako „patriotyzm”) dla jego trwania, nie wyczerpujący jednak istoty zjawiska²⁹.

Jednoznacznie odrzucał Boczkowskiy teorie wiążące naród ze wspólnym pochodzeniem (rasą). Pojęcie „rasa” klasyfikował jako należące do porządku „biologicznego”, „naród – do porządku „socio-logicznego”. Demistyfikował także kulturologiczno-socjologiczne rozumienie „rasy” uprawiane niekiedy przez historyków. Poglądy Artura hr. Gobineau, Georges’a Vacher de Lapouge’a, Houstona Stewarda Chamberlaina, Richarda Wagnera, dyskwalifikował jako uznające „historię za część biologii”. Ówczesną „niemiecką antropologię” uznawał za „światopogląd i ideologię”, nie zaś „naukę”, oraz za pole manifestacji „germanomanii”. Miała ona stanowić podłoże ideologii

²⁷ O B o c z k o w ś k y j, *Nacjonalna sprawa*, s. 82

²⁸ I d e m, *Wstęp do naciotołohji*, s. 218–220 Krytykę ujęć antropogeograficznych prowadził autor także w stosunku do teoretyków ukraińskich. Stanowisko najwybitniejszego wśród nich, Stepana Rudnyckiego, określał jako „atomistyczne”. Autor ten wymieniał następujące cechy jako niezbędne do kwalifikacji narodowej: „antropologiczna rasowość”, własny język literacki, własna tradycja, historia i dążenia państwowe, własna kultura materialna i duchowa, wyodrębnione terytorium oraz świadomość narodowa, *ibidem*, s. 177–178

²⁹ *Ibidem*, s. 225–228.

i praktyk Niemiec zwłaszcza po przyjęciu ustaw norymberskich, znajdowała bowiem polityczny wyraz w pracach H. Günthera i samego Adolfa Hitlera³⁰. Aby rozprawić się z problemem rasowości narodów jako rzekomej wspólnoty ich pochodzenia oraz cech psychosomatycznych Boczkowski ponownie sięgał po studium przypadku żydowskiego. Idąc za analizami antropologicznymi i historycznymi (m.in. Franza Boasa, Karla Kautsky'ego) zwracał uwagę na pozorność kwalifikacji rasowej Żydów, we wskazanym uprzednio sensie, dokonywanej na podstawie ich specyfiki zawodowej i mentalnej. „Rasa” okazuje się często „klasą” – pisał, za Ratzelem, Boczkowski, naród okazywał się więc wytworem procesu społecznego i historycznego, nie zaś gatunkiem biologicznym³¹.

Nie zadowalały go także próby zdefiniowania problemu na gruncie lingwistycznym. Najwyraźniej dawał temu wyraz podejmując polemikę z definicją narodu Karla Kautsky'ego³². Utrzymywał, iż to same narody podniosły znaczenie własnych języków jako oznakę samookreślenia (zwłaszcza w dobie Reformacji), przyznawał wagę poczuciu wyjątkowości mowy na etapie kształtowania indywidualności etnicznej we wczesnej fazie powstawania wspólnoty narodowej. Własny język narodowy stawał się w koncepcji Boczkowskiego czynnikiem ułatwiającym proces narodotwórczy i w dłuższym przedziale czasowym (jako narzędzie przekazu tradycji), i w okresie autorowi współczesnym (walka o prawa do języka ojczystego jako symboliczne przedstawienie walki o władzę)³³, nie nadającym się jednak do roli uniwersalnego kryterium narodowej kwalifikacji.

Na tym kończyły się, jak sam je nazywał, „egzonacjonalne” cechy narodu (terytorium, rasa, język). Autor postulował przede wszystkim badanie „endonacjonalne” (świadomość, wolę, poczucie), jak się okaże dla tego celu znacznie bardziej pomocne były dlań czynniki natury kulturowej (religia, historia, kultura). Religia, podobnie jak

³⁰ *Ibidem*, s. 180–190. Chodzi oczywiście o samą *Mein Kampf* Hitlera oraz o pracę H. F. Günthera *Rassenkunde des deutschen Volkes*.

³¹ *Ibidem*, s. 195–204.

³² O Boczkowskim, *Nacjonalna sprawa*, s. 78.

³³ *Ibidem*, *Wstęp do naciotehiji*, s. 229–238.

język, wydawała mu się odgrywać istotną rolę w powstawaniu i podtrzymywaniu istnienia narodów niezmiennie aż po czasy współczesne. Co do przeszłości zwracał uwagę na „nacionalizację religii” w wyniku realizacji postulatów europejskiej Reformacji (rewolucyjne znaczenie tłumaczenia *Biblii* na języki narodowe), co do terażniejszości – na podobne w istocie tendencje ujawniające się w „germańskiej” reinterpretacji chrześcijaństwa w Niemczech. Wazniejsze jednak jest to, iż Boczkowskiy dostrzegał jakieś podobieństwo w sposobie przeżywania religii i poczucia narodowego (oba stanowiły „fanatyczne przejawy duszy” i zawierały humanistyczne treści), nie podjął jednak pogłębionej próby jego wyrażenia. W manifestacjach religijnych odczuć ubiegłych stuleci doszukiwał się wyrazu jeszcze „na poły bezwiednych załączków świadomości narodowej”¹⁴.

Duże znaczenie przypisywał też autor „historii” jako czynnikowi narodotwórczemu. Boczkowskiy podjął szeroką akcję propagatorską mającą na celu podważenie prowadzenia „historii” narodowej do faktu posiadania własnego państwa. Już w 1918 r. wykorzystał starą teorię podziału narodów wywodzącą się od Hegla, Marksa i Engelsa, wprowadził do niej jednak istotne zmiany. Wyróżnił kategorie narodów „historycznych” (w Europie Środkowej i Wschodniej np. Rosjanie, Polacy, Węgrzy), „niehistorycznych” (np. Łotwa, Estonia, Finlandia) i własną – „półhistorycznych” (np. Czesi, Irlandczycy, „angielscy” Celtowie, Islandczycy, Flamandowie, narody Słowian bałkańskich, Ormianie, Gruzini, Katalończycy i Ukraińcy). W podziale tym, jak w teorii marksowskiej, „historyczne” znaczyło „państwowe” (legitymizujące się tradycją państwową), „półhistoryczne” dotyczyło zaś tej grupy narodów, które swoją państwowość straciły na dłuższy czas, tyle tylko, że autor używał wymienionych kategorii w cudzysłowie, sygnalizował bowiem względność i konwencjonalność tego podziału. Narody „niehistoryczne” miały więc w jego przekonaniu swoją historię, tyle że nie w sensie tradycyjnej historiografii koncentrującej się na opisie wydarzeń politycznych, lecz w sensie ciągłości kultury¹⁵.

¹⁴ *Ibidem*, s. 245–256

¹⁵ O Boczkowskiy, *Nacionalna sprawa*, s. 5 oraz *idem*, *Nacionalne probudzennia*, s. 5. Podział na narody „historyczne” i „niehistoryczne” wszedł na stałe

Najwięcej problemów interpretacyjnych przysparza dziś badaczowi rozumienie przez autora stosunku narodu do „kultury”. Jej ważność dla fenomenu narodowego Boczkowski wyrażał twierdzeniem: „kultura jest dla narodu tym czym osobowość dla jednostki”. Proces powstawania („przebudzenia”) narodu na jego pierwszym etapie sprowadzać się miał przede wszystkim do samookreślenia kulturowego (dopiero potem następowały fazy „ekonomiczna” i „polityczna”). Za Friedrichem Neumannem, a jeszcze bardziej za Ottonem Bauerem wskazywał na wpływ składowych kultury (literatura, światopogląd, etyka, muzyka itd.), na kształtowanie „charakteru” narodowego. Z austromarksistą – teoretykiem narodu – wiązało go uznanie socjalizmu (jako „masowej nacjonalizacji”) za proces, który poprzez zniesienie barier społecznych i demokratyzację warunkuje rozwój „narodowej kultury”. Z Jeanem Jaures’em łączyło go zaś przypisanie narodom „źródła kulturotwórczego rozwoju ludzkości”. Ostatecznie Boczkowski określał „kulturę” jako „miarę wartości narodu” oraz jako „legitymację wstępu narodu do panteonu ludzkości”. Całość jego wywodu skłania ku twierdzeniu, iż wbrew własnej deklaracji „kulturę narodową” traktował jako czynnik rzeczywiście obligatoryjny, taki, bez którego obecności kwalifikacja narodowa była nie do pomyślenia. „Najgłębsze narodowe jest zarazem wszechludzkim i światowym” – pisał autor wymieniając jako egzemplifikację twórczość Wagnera, Griega, Chopina i Smetany. Uczestnictwo w kulturze narodowej nie jest niczym innym jak własnym co do formy uczestnictwem w kulturze ogólnoludzkiej. Bez tego uczestnictwa nie ma narodu³⁶.

Owo uczestnictwo nie wyczerpuje jednak zdaniem autora istoty narodu. Jeśli nie decydował się ryzykować jakkolwiek jednoznacznej definicji zjawiska, to jednak wskazywał obszar jej dalszych poszukiwań. Zresztą jego własne stanowisko także się zmieniało. W 1918 r. Boczkowski wyróżnił metodę „psychologiczno-subiektywistyczną”

do ukraińskiej refleksji nad narodem. Stanowisko w istocie bardzo podobne zajął np I Lysiak-Rudnycki w słynnej polemice z G Grabowiczem na temat „niekompletności” narodu ukraińskiego, por I L y s i a k - R u d n y t s k y, *Observation on the Problem of "Historical" and "Non-Historical Nations"*, "Harvard Ukrainian Studies" 1981, t V, nr 3, s 358–368

³⁶ O B o c z k o w ś k y j, *Wstęp do naciotohiji*, s 239–244

poszukiwania definicji narodu. Za jej reprezentantów uznał przedstawicieli bardzo wielu dziedzin, w tym Renana („dusza” – „samoofiarna wspólnota”), Gumpłowicza, Kirhofa, Jellinka, Meineckego, Rudolfa Kjellena. Ówczesna koncentracja na psychicznym wymiarze istnienia narodu bliska była zapewne u autora stanowisku pozytywistycznego psychologizmu. Kształtowała się w przemożnym stopniu pod wpływem ostatniego z wymienionych badaczy³⁷. Autor akceptował w zasadzie pogląd wyrażony przez Kjellena, gdy ten przeciwstawiał „społeczeństwo–różnorodność sprzecznych interesów” – „narodowi–naturalnej jedności” („fizycznej formie ludzkości”). Boczkowski obserwował równoległość i współzależność dwóch procesów – „psychicznego” (kształtowania świadomości) i „biologicznego” („przetapiania” różnych elementów etnicznych). Narody miały podlegać prawu psychicznego rozwoju, poczucie narodowe stanowiło natomiast rzeczywistość nie poddającą się kryteriom aksjologii. Czynniki „półświadome” w narodach (instynkt samoobrony i rozwoju, wola życia) miały przeważać nad „świadomymi”, w relacjach międzynarodowych miała występować zasada *sacro egoismo*. Powołując się na powszechność w tamtym okresie procesów odrodzenia narodowego sądził, iż można formułować „prawo nacjogenetyczne” jako odpowiednik „prawa biogenetycznego” Haeckla. Na gruncie rozumowania niewątpliwie biologizycznego kształtowała się więc ówczesna koncepcja narodu Boczkowskiego. Niczego tu nie zmienia fakt, iż starał się on znaleźć zdystansowaną wobec przedmiotu pozycję wartościującą (przyszłość narodów jako dominacja stosunków w duchu „altruizmu”), zgadzał się w końcu, iż stan ten jest stanem rzeczywistym³⁸.

³⁷ Rudolf Kjellen (1864–1922) Absolwent Uniwersytetu w Uppsali (od 1916 r. profesor nauk politycznych) W latach 1905–1908 i 1911–1917 niezależny konserwatyista, członek Senatu parlamentu Szwecji. Pozostawał pod wpływem tradycji klasyfikacji K. Linneusza, geografii F. Ratzela, myśli Treitschkego i Johna Seeleya. W dwóch głównych pracach z zakresu teorii nauk politycznych (*Der Staat als Lebensform* – 1916 oraz *Grundriss zu einem System der Politik* – 1920) zawarł m.in. propozycję ich systematyzacji. Wyróżnił tu geopolitykę (wpływ środowiska geograficznego), ekopolitykę (wpływ środowiska przyrodniczego), demopolitykę, socjopolitykę (nauk o stosunkach klasowych) i kratopolitykę (o systemie prawnym).

³⁸ O B o c z k o w ś k y j, *Nacjonalna sprawa*, s. 86–88.

W 1926 r. powołał się na pojęcie „wspólnoty” (*spilnota*) u Tonnesa, by zwrócić uwagę na „emocjonalny” (psychiczny) charakter zjawiska³⁹. W roku 1937 podkreślając znaczenie badań Manciniego, Bauera, Boasa i Webera, uznawał „świadomość” powstałą „drogą rozumnej destylacji” z „narodowego poczucia i woli” („instynktu narodowego”) za najbardziej reprezentatywny przejaw istnienia narodu⁴⁰. Za Coudenhove-Kalergim wskazywał na narodotwórczą rolę elit, nazywał bowiem naród „symbiozą wspólnot między geniuszami i ich ludami” („religią nacjonalizmu” – „kult bohaterów”). Podzielał też zdanie twórcy idei paneuropejskiej co do potrzeby „racjonalizacji” narodów jako warunku „dalszego postępu”. Dostrzegał słaby punkt interpretacji psychologicznych w zaniedbaniu problematyki wpływu „czynnika materialnego” (gospodarki), ale sam także w niewielkim stopniu wprowadził go do analizy. Optymistycznie oczekując, iż rozwój nauki przyniesie ostateczne rozwiązanie problemu badawczego zadowolął się uznaniem ważności czynnika „duchowego” i „indywidualnego”, stwarzającego podstawę rozumienia narodu jako „duchowej wspólnoty”⁴¹. Niewątpliwie pozostał więc Boczkowski przy „psychologicznym” sposobie interpretacji fenomenu narodowego, po dwudziestu latach ewolucji pogłądowej była to już jednak w znacznie mniejszym stopniu koncepcja biologizyczna. Pewne przesunięcie zainteresowań z organicznego charakteru kolektywu narodowego na powstawanie świadomości grupy drogą indywidualnych decyzji jej potencjalnych członków⁴² odzwierciedlało, jak sądzę, wpływ na jego koncepcję socjologii humanistycznej. Ewolucja koncepcji Boczkowskiego była nie tylko konsekwencją zmiany w sytuacji politycznej międzywojennej Europy (załamanie optymizmu roku 1918), lecz symbolizowała także kierunek przemian w europejskiej socjologii.

³⁹ O B o c z k o w ś k y j, *Nacjologia i naciografia*,..., s. 114.

⁴⁰ Warto zaznaczyć jednak, iż w 1939 r., w pracy *Żytia nacji*, autor dokonał jednej zmiany w stosunku do swego stanowiska wyrażonego w 1937 r. Zaznaczył bowiem, iż na etapie tzw. nacjiogenezy (narody Europy współczesnej) rosnąca rola w życiu społecznym przypada „rozumowi”, dlatego *nacja* to już bardziej Tonnesowska *spilka* („stowarzyszenie”) niż *spilnota* („wspólnota”); *ibidem*, s. 14

⁴¹ O B o c z k o w ś k y j, *Wstęp do naciologii*, s. 256–259

⁴² *Ibidem*, s. 293

„FILOZOFIA” NARODU

Teoria Boczkowskiego obejmowała też próbę określenia miejsca narodu w szerokiej perspektywie czasoprzestrzennej. Rekonstruując drogę historycznego kształtowania się współczesnych narodów, musiał uporać się przede wszystkim z dziedzictwem europejskiego liberalizmu i socjalizmu, zwłaszcza z ich stosunkiem wobec kwestii narodowej. Jednoznacznie odrzucał właściwy socjalistom i wyrastający z rewolucji francuskiej „antynarodowy kosmopolityzm”, będący wyrazem stanowiska pozornie tylko „nadnarodowego” czy „pozanarodowego”. We wnikliwej analizie przeprowadzonej w *Nacjonalnej sprawie* korzenie tego stanowiska dostrzegał on w oświeceniowej koncepcji postępu uznającej narody jedynie za historycznie przemijające nośniki ogólnoludzkiego rozwoju. Szczególnie wyraźnie myśl taka znalazła swoją egzemplifikację w stanowisku Marksa, Engelsa i Lassalle’a wobec sprawy narodowej. W rzeczywistości dokonywać oni mieli, zdaniem autora, klasyfikacji narodów wedle kryterium przydatności w procesie postępu w dziejach, co prowadziło do uznania istnienia (i roszczeń politycznych) tylko tzw. narodów państwowych.

Twórcy socjalizmu naukowego popełniali zdaniem Boczkowskiego błąd z trzech powodów. Po pierwsze dlatego, że podświadomie podążali za „rasowo-narodowymi uprzedzeniami” i „państwowo-historycznym przesądem”, po drugie dlatego, że nie rozumieli związku między „ogólnoludzkim” i „narodowym”, po trzecie – mylili „państwo z narodem”. W istocie jednak autor nie chciał jednoznacznego zerwania z marksizmem, zachował głęboki szacunek dla samego Marksa (wyrażał się pochlebnie o jego „metodzie”). W postępowaniu tym widać brak konsekwencji, bo choć Boczkowskiego łączyło z Marksem i marksistami wyznawanie – związanego z postawą progresywną i optymistyczną – świata wartości, to jednak ich koncepcje narodu były zasadniczo różne. Według twórcy materializmu historycznego narodowi nie można było przypisać w ogóle statusu ontycznego, świadomość narodowa była zaś przejawem mistyfikacji. Rozpatrując całość procesu dziejowego z perspektywy ciągłej potrzeby uzgadniania „sił wytwórczych” i „stosunków produkcji” Marks jedynie klasę mógł uznać za rzeczywiście istniejącą. Leżące u podstaw zdefiniowania klasy, kryterium ekonomiczne było niemal nie-

obecne w myśli Boczkowskiego. Rozumiał on naród jako formę świadomości społecznej i jako sposób uczestnictwa w kulturze, zatem nie mogło nastąpić między nimi uzgodnienie. Praski socjolog zaznaczał, iż „socjaliści” nie rozumieli tego, iż „ludzkość jest skarbnicą kultury współtworzoną przez narody”, to, co „ogólnoludzkie”, przejawia się więc w „narodowej formie”, nie przeprowadzał jednak analizy źródeł różnicy między stanowiskiem Marksa i własnym, a – jak chce to wykazać – miała ona charakter podstawowy⁴³.

W obrębie myśli socjalistycznej jedynie stanowisko Jeana Jaurès'a oraz austromarksistów Ottona Bauera i Karla Rennera dotyczące kwestii narodowej, znalazło u niego pełne zrozumienie. Według Boczkowskiego udało się im wykazać przede wszystkim związek sprawy narodowej i demokracji rozumianej jako spełnienie ideału socjalistycznego. Autor utożsamiał się z poglądem, iż „socjaliści posługują się Ojczyzną, żeby ją przetworzyć i powiększyć”, zmierzają bowiem do „rozciągnięcia idei Ojczyzny na całą ludzkość”. Jeśli kapitalizm, demokratyzm, socjalizm i nacjonalizm miały być czterema elementami równania, zniesienie pierwszego z nich przez pozostałe oznaczać musiało „oswobodzenie narodów zniewolonych” (zarazem zniesienie wyzysku społecznego) i likwidację wrogości między narodami. W konsekwencji otwierało to perspektywę stworzenia „światowej *spółki* wolnych narodów”, czyli rozwiązania państwowo-federalistycznego⁴⁴.

W koncepcji tej zasadniczą rolą narodu miało więc być stworzenie pomostu między kulturą jednostki i kulturą partykularną a kulturą światową, proces integracji odbywał się tu poprzez rozwój różnorodności, tym samym nie przeczyły sobie „wola powszechna” Rousseau i pochwała pluralizmu Herdera. Boczkowski uważał więc za pomyłkę te koncepcje postępu, które uznawały konieczność i nieuchron-

⁴³ O B o c z k o w ś k y j, *Nacjonalna sprawa*, s. 35–41. Nie jest pewne, czy autor znał teorię problemu narodowego Róży Luksemburg, ale prawdopodobnie tak, skoro w 1916 r. jednoznacznie odrzucił (w odniesieniu do Finlandii) pogląd, jakoby była tak silnie gospodarczo związana z Imperium Rosyjskim, że niezdolna do samodzielnego bytu. Zaznaczył przy tym, iż pogląd taki jest silnie reprezentowany „w Polsce”; por. i d e m. *Ponewoleni narody*, s. 54.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 42–51.

ność ponoszenia ofiar w postaci „asymilacji” narodów małych i „niehistorycznych” (Karla Kautsky’ego, Georga Cunowa, Eduarda Bernsteina). Wytykał im przynależność do „biologizacyjnej szkoły w socjologii” („teoria nacjonalno-darwinistyczna”), przepowiadał jej ostateczną porażkę⁴⁵. Tak jak „społeczeństwo istniało poprzez ludzi” – „ludzkość istniała poprzez narody”. „Naród” stanowił zaś „naturalną organizacyjną formę ludzkości”. Ukształtowanie narodów w szczególnym stopniu miało dotyczyć Europy. Utrzymywał, iż „nie ma europejskiej kultury w nienarodowej formie”, jeśli bowiem „treść” kultury zmierza do światowości, jej „forma” pozostaje narodowa⁴⁶.

Boczkowski był nie tylko badaczem przede wszystkim Europy, ale, co ważniejsze dla zrozumienia jego światopoglądu, badaczem europocentrycznym. Przeprowadzona przez niego ocena zaawansowania procesów narodotwórczych na poszczególnych kontynentach ewidentnie znajdowała oparcie w przekonaniu, że Europa osiągnęła pod tym względem najwyższy szczebel rozwoju, a więc może być „miarą” uniwersalną. Kwalifikacje Boczkowskiego odnoszące się do „ludów kolorowych” zawierały zresztą nieudanie zawołowany element mentorstwa czy protekcyjizmu. Autor chwalił więc Marysów, iż współtworząc jeden naród z białymi Nowozelandczykami wykazali zdolność do „kulturowej europeizacji”, spośród ludów Oceanii upodobał sobie natomiast Polinezyjczyków jako „najbardziej kulturalnych i najzdolniejszych”⁴⁷. Widać z tego jak na wszystkim, co pisał, ciążyły konsekwencje założenia o bezwzględnie pierwszoplanowym znaczeniu narodu jako płaszczyzny społecznej integracji.

Założenie to rozpatrywane na poziomie jednostki prowadziło go do przekonania, iż zasadniczo typowym i pożądanym zjawiskiem jest „jednonarodowość”. „Anarodowość” uznawał za zjawisko bardzo rzadkie, „dwunarodowość” za występującą częściej, ale raczej w okresie przed ukształtowaniem się nowoczesnych państw i ruchów politycznych. Zmierzając do nie budzącego wątpliwości uzasadnienia pierwszej z nich jako normy życia społecznego, uwypuklał Bocz-

⁴⁵ *Ibidem*, s. 33–34

⁴⁶ O B o c z k o w ś k y j, *Nacjonalne probudzenia*, s. 16–19

⁴⁷ *I d e m*, *Wstęp do naciotohiji*, s. 149–156

kowski „obywatelski” (polityczny i państwowy) wymiar narodu, spychał natomiast na dalszy plan wymiar kulturowy jako ten, który ze swojej istoty niekoniecznie prowadzi jednostkę do sytuacji jednoznacznego określenia⁴⁸.

GENEZA NARODU

Boczkowski był więc przekonany, że możliwe jest skonstruowanie schematu faz powstawania narodów o zasięgu powszechnodziejowym. Koncepcja dwóch etapów – „etnogenezy” i „nacjogenezy” – ukształtowała się ostatecznie dopiero w drugiej połowie lat trzydziestych, lecz jej rdzeń występował też we wcześniejszych pracach. Już w 1918 r. w *Nacjonalnej sprawie* Boczkowski zaprezentował przekonanie zaczerpnięte od Karla Rennera, traktujące powstawanie narodu jako proces masowego uświadamiania równoległy do postępu przekształceń struktury społecznej i rozwoju zadań politycznych. Zauważył już wówczas, iż termin *nacja* oznaczający zbiorowość upodmiotowioną (lub dążącą do upodmiotowienia) politycznie pojawił się w Europie po rewolucji francuskiej⁴⁹.

Przynajmniej od 1916 r. autor zastanawiał się nad różnicami kształtowania się narodów „historycznych” i „niehistorycznych”, dopiero jednak w 1931 r. zdobył się w tej kwestii na sformułowanie teoretycznej generalizacji. Powstawanie pierwszych z nich miało więc przebiegać w sposób bardziej „mechaniczny”, to znaczy postępujący „od góry do dołu”, a zasadniczą rolę w tym procesie odegrało państwo. Feudalna struktura społeczna nie sprzyjała w nich procesom upodmiotowienia mas. Rola państwa polegała na powiązaniu omawianego procesu z konkretnym terytorium oraz na rozszerzaniu społecznego zasięgu uczestnictwa w polityce, ale przełomowe znaczenie miała tu dopiero (choć nie zawsze konieczna) ludowa rewolucja znosząca bariery społeczne i prawne. Opór uprzywilejowanych grup społecznych usiłujących skorumpować państwo znacznie wydłużył okres kształtowania narodów „historycznych”. U „niehistorycznych” proces narodotwórczy miał natomiast charakter bardziej

⁴⁸ *Ibidem*, s. 293–295

⁴⁹ O Boczkowskiej, *Nacjonalna sprawa*, s. 52

„organiczny” („z dołu do góry”). Brak własnych elit narodowych został tu zrekomensowany poprzez wykształcenie pochodzącej z ludu inteligencji, ta zaś potrafiła dostrzec związek sprawy narodowej i socjalnej, dlatego odrzucenie obcego porządku państwowego (i obcych elit) odbyło się tu szybko za pomocą środków rewolucyjnych. Czasy współczesne były właśnie końcową fazą procesu narodotwórczego (*moderna nacija*) u obu kategorii, narody „niehistoryczne” dorównywały na tym etapie „historycznym”, ich droga okazywała się bowiem łatwiejsza i krótsza, efekt końcowy zaś był bliższy idealnemu⁵⁰.

Zdaniem autora w dziejach politycznych (a o takich przed nastaniem czasów współczesnych można mówić tylko w odniesieniu do narodów „historycznych”) występowały różne typy wspólnot reprezentatywnych dla poszczególnych epok (kasta, kościół, klasa, partia, państwo), wszystkie one jednak miały charakter bardziej „mechaniczny” niż współczesna *nacija*. Historia była więc dla Boczkowskiego areną postępującego „uorganicznienia” społeczeństw, *nacija* zaś „najbardziej wyrazistym przykładem wspólnoty społecznej”. Warunkiem jej powstania była *densité morale* – kategoria opisu stanu społeczeństwa, którą autor zaczerpnął od Durkheima. Rozumiał przez nią takie pogłębienie więzi społecznej (poprzez biologiczne, kulturalne i duchowe zbliżenie ludzi), które umożliwia ustąpienie „mozaikowej” (stanowej, kastowej) struktury społecznej. Sytuacja ta powstawać miała na skutek oddziaływania rozwoju gospodarczego powodującego „zróżnicowanie”, a następnie „zjednoczenie” społeczeństwa i polegała na przełamaniu „atomizmu społecznego” właściwego „ładowi feudalnemu”. Pierwszeństwo w zakresie budowy *nacji* przypisywał autor Anglii nowożytej. Ona otworzyła drogę demokracji europejskiej, a bez demokracji utworzenie nowoczesnego narodu było nie do pomyślenia. W warunkach demokratycznych „wyzwolenie proletariatu”, a także „przebudzenie wsi” miało prowadzić do społecznego egalitaryzmu. W ten sposób naród stawał się „nie realizacją czegoś wiecznego, lecz dążeniem do demokratyzacji i samostanowienia we własnym państwie”⁵¹.

⁵⁰ O Boczkowskyj, *Nacionalne probudzenia* . s. 1–2

⁵¹ *Ibidem*, s. 2–3

Moderna nacija, w ujęciu Boczkowskiego okazywała się więc zjawiskiem przede wszystkim politycznym, której pełna realizacja mogła nastąpić tylko w warunkach demokratycznego państwa. Przedkapitałistyczne (przedrewolucyjne) społeczeństwa narodów „historycznych” miały grupy „samookreślone politycznie” („stany”, „rody”), ale ponieważ były „atomistyczne” (spojone „mechanicznie”), nie stwarzały warunków trwałej obecności świadomości narodowej. Mogła ona manifestować się tylko w szczególnych sytuacjach historycznych (np. husytyzm), nigdy jednak na stałe. W celu określenia takiego społeczeństwa, by przeciwstawić je *nacji*, Boczkowski wprowadził termin *nauid*. Historia była więc nieustannym pasmem dążeń do samostanowienia kolejno dochodzących do znaczenia grup społecznych (szlachty, burżuazji, „stanu trzeciego”, inteligencji, proletariatu, w końcu chłopstwa). Klasy społeczne odgrywały tu rolę nośnika świadomości narodowej (dążeń politycznych), tyle że traktowanej ekskluzywistycznie aż do zakończenia ostatniego etapu. Emancypacja chłopstwa jako klasy o ambicjach politycznych miała znaczenie szczególne dla narodów „niehistorycznych” („półhistorycznych”), ponieważ chłopstwo pozostawało w „narodowym letargu”, a ich warstwy wyższe „zdenacjonalizowały się” (bądź nigdy nie istniały), nawet o załączku *nacji* w przedstawionym sensie nie mogło więc być mowy. Kapitalizm i powszechna dostępność oświaty (wynik „postępu kultury”) dały jednak możliwość kształtowania „samoswiadomości” klas niższych, które wypełniły teraz całą przestrzeń „wspólnoty społecznej”.

U narodów „historycznych” klasy panujące uświadamiały sobie swoją rolę przewodnią w stosunku do pozostałych klas niejako *post factum*, zaczynały więc reprezentować naród, a potem dołączały do nich proletariatu i chłopstwo. U „niehistorycznych” – narody wyłoniły się z chłopstwa, stąd były bardziej zintegrowane społecznie, ze względu na brak dystansu między „inteligencją a ludem” miały więc większą szansę uniknięcia konfliktów klasowych.

W przypadku obu grup narodów zasadniczą rolę odegrało zwycięstwo demokracji, które przyniosło „zniesienie niewoli”. Pojęcia „demokracja” używał jednak autor nie tylko w znaczeniu odnoszącym się do pewnego ustroju politycznego. Jak sądzę, pozostawał

w tej kwestii pod wpływem tradycji austromarksistowskiej, twierdził bowiem, iż celem demokracji miało być „zrównoważone strukturalnie społeczeństwo, gdzie wszyscy obywatele byłiby równouprawnieni pod każdym względem, a zwłaszcza co do prawa do pracy i życia”. Aby to osiągnąć nie wystarczyło zdaniem autora wprowadzone wówczas powszechnie w Europie „polityczne równouprawnienie”, trzeba było jeszcze równouprawnienia „społecznego” i „gospodarczego”. W tym punkcie droga „demokracji” miała się zbiegać z drogą „europejskiego realnego socjalizmu”, który poprzez dążenie do „gospodarczego i społecznego wyzwolenia ludzkości” był „czynnikiem nacjotwórczym”, istotnym zwłaszcza wśród narodów „zniewolonych” („niehistorycznych”). Ostatecznie więc „idea narodowa” okazywała się w ujęciu Boczkowskiego „dzieckiem demokracji”. To „demokracja” właśnie pozwoliła „złąć się terminom *narid* i *nacija*”, stała się „matką nowoczesnego nacjonalizmu”. Wrogie *nacji* były natomiast „autokracja” i „dyktatura”, stopniowo w dziejach przezwyciężane. W takiej perspektywie *nacija* jawiła się jako „rewolucyjny czynnik historii”⁵². Jej powstawanie wyznaczało tok dziejów, jej powstanie miało być rzeczywistym spełnieniem „umowy społecznej”. W tym punkcie Boczkowski otwarcie stawał przeciw poglądom Hobbesa – „umowa społeczna miała być raczej końcem niż początkiem społecznego rozwoju”.

W roku 1937 teoria powstawania narodów Olgierda Boczkowskiego przybrała kształt ostateczny. Wyróżnił on trzy podstawowe stadia rozwoju społecznego ludzkości. Pierwsze – „socjogeneza”, odpowiadało „prymitywnemu” poziomowi organizacji społecznej, czyli „plemieniu” (w czasach współczesnych autorowi – Afryka, autochtoni Australii). Drugie – „etnogeneza”, polegało na „przetwarzaniu się plemienia w *narid*” (Azja, Indianie Ameryki Południowej), trzecie – „nacjaogeneza”, oznaczało ukształtowanie wspólnoty przejawiającej tendencję do samostanowienia, czyli *nacji* (Europa, Ameryka Północna, Australia i Nowa Zelandia)⁵³. Autor żywił przekonanie, iż

⁵² O B o c z k o w ś k y j, *Narodzennia nacji...*, s. 21–23

⁵³ I d e m, *Wstęp do naciotohiji*, s. 101–103

wprowadzenie przez niego dwóch ostatnich faz i jednocześnie dwóch pojęć (*narod* i *nacja*) na określenie narodu odpowiada zarówno praktyce semantycznej wielu języków europejskich (np. *Volk – Nation, people – nation*), jak i schematom stworzonym przez wybitne autorytety nauki europejskiej (Tonnies, Bauer, Renner, Milukow, Neumann)⁵⁴.

W jego ujęciu najbardziej zaawansowana na drodze rozwoju społecznego była zachodnia część Europy (narody tzw. historyczne), gdyż na jej obszarze już pod koniec pierwszego tysiąclecia n.e. doszło do wykształcenia się „Ojczyzn” (*haŕkŭwŭszczyzna*) współczesnych narodów. „Etnogeneza” trwała więc w tej części około tysiąca lat (od VIII do XVIII w.). Granicą między nią a „nacjogenezą” była rewolucja francuska (w mniejszym stopniu – Wiosna Ludów), której efekty umożliwiły „przekształcenie etnograficznego materiału w działające obywatelskie kolektywy”. W Europie Wschodniej (dominowały tu narody tzw. niehistoryczne, ewentualnie „półhistoryczne”) proces ten z powodów geograficznych (brak naturalnych barier hamujących „wędrowki ludów”, te ostatnie ustały dopiero w XVIII w.) oraz historycznych (odpowiednikiem lat 1789 i 1848 na Zachodzie był tu rok 1905 – rewolucja w Rosji) znacznie się opóźnił. W pierwszych dziesięcioleciach XX w. w obu częściach kontynentu doszło wprawdzie niemal do wyrównania poziomu zaawansowania omawianego procesu⁵⁵, nadal jednak – stwierdzał autor – występują różnice w rozumieniu narodu w obu częściach Europy – na Zachodzie utożsamia się go z państwem, na Wschodzie traktuje jako wspólnotę „psycho-kulturalną”⁵⁶.

W pracy *Nacionalna sprawa* przedstawił autor trójfazowy schemat powstawania narodów „niehistorycznych” i „półhistorycznych”⁵⁷. Charakteryzując pierwszą fazę („narodowe przebudzenie”) Boczkowskiy zwrócił w niej uwagę na szczególną rolę Reformacji

⁵⁴ *Ibidem*, s. 163–165

⁵⁵ O B o c z k o w ś k y j, *Narodzennia nacji...*, s. 9–10

⁵⁶ I d e m, *Rola studentstwa w zytii nacji*, „Studentskyj Wistnyk” 1925, nr 8, s. 14

⁵⁷ Pierwsze prezentacje tej koncepcji zawarł autor już w pracach z roku 1916 – O B o c z k o w ś k y j, *Ponewoleni narody* . s. 5; i d e m, *Fintlandija ta fintlandśke pytanija*, s. 37–38

jako pierwszego chronologicznie czynnika powodującego „przebudzenie świadomości narodowej” (właśnie jego brakiem tłumaczył spowolnione tempo rozwoju tej świadomości u narodów katolickich, prawosławnych i islamskich). Ruch religijny XVI w. miał zapoczątkować ukształtowanie języków literackich jako „narzędzia przetworzenia elementów ogólnoludzkiej kultury” na potrzeby poszczególnych narodów. Autor utrzymywał w związku z tym, iż literatura może istnieć jedynie jako „narodowa” oraz ze pojęcie „humanizm” w literaturze „należy do sfery narodowej”. Zwracał następnie uwagę na rolę „romantyzmu” (XIX w.), jako tego, który skierował zainteresowania badawcze na kulturę ludową, wiązał z tym okresem powstanie „inteligencji” jako grupy „apostołów odrodzenia narodowego”. Praca inteligencji przeszła przez dwa etapy – w pierwszym dominowała „narodowa romantyka”, w drugim – świadome „kulturalno-narodowe samookreślenie”. Powoływanie się na autentyczne czy zmyślikowane „pomniki literatury” miało wówczas pomóc w próbie „dowiedzenia swojego pochodzenia od starodawnych i kulturalnych przodków”, a także „zaprzeczeniu «niehistoryczności» narodów”. Szczególną rolę w tym okresie odegrali poeci, którym Boczkowski przypisywał metaforycznie „formowanie duszy narodu”⁵⁸. Działania te stopniowo nabrały znaczenia politycznego ze względu na pojawienie się postulatu wprowadzenia do szkół języka narodowego, co wymagało przełamania oporu władz obcego państwa.

W drugiej fazie („gospodarcze samoutwierdzenie”) równoległe, lub z pewnym opóźnieniem, do przedstawionych wyżej działań inteligencji, na proces kształtowania narodów „zniewolonych” miały wpłynąć „obiektywne” czynniki „ekonomicznego i politycznego rozwoju”. Boczkowski kładł tu nacisk na rolę „ludu pracującego”, który w warunkach przekształceń doby kapitalizmu był źródłem powstawania „nowych klas” społeczeństwa (sproletaryzowanie chłopstwa, powstanie własnej inteligencji). To właśnie dzięki kapitalizmowi narody te mogły wykształcić swoje „społeczne organizmy”. Od tempa rozwoju gospodarczego zależało więc tempo omawianego procesu,

⁵⁸ O Boczkowskij, *Frédéric Mistral i Tatas Szewczenko*. „Studentkij Wistnyk” 1931, nr 3/4, s. 4

autor jednak podkreślał, by nie być posądzonym o marksizm, że nie była to zależność „fatalistyczna”, lecz jedynie „ogólnoorientacyjna”. Ostatecznie w trzeciej fazie („politycznej”) miało dochodzić do postawienia „żądania swobodnego życia politycznego” wyrażającego się w postaci „ideału *samostijnjckiego*”, czyli dążenia do niepodległości⁵⁹.

W 1931 r. autor nadał przedstawionym fazom procesu narodotwórczego kolejno odpowiadające nazwy: „przebudzenie” („narodzenie”), „odrodzenie” i „samookreślenie”. Utrzymywał, że u narodów „półhistorycznych” spojrzenie z punktu widzenia teoretycznego skłaniałoby do wyróżnienia tylko dwóch ostatnich faz, rzeczywiście jednak – stwierdzał – przeszły one, podobnie jak „niehistoryczne”, przez wszystkie trzy. Zaproponował też, aby termin „samookreślenie” rozumieć w dwojakim znaczeniu – w odniesieniu do ostatniej fazy oraz w stosunku do całego procesu, z tego względu, iż najpełniej wyraża on istotę problemu⁶⁰.

Osobnym problemem dotyczącym narodów „zniewolonych” była dla Boczkowskiego ich „metodyka walki narodowyzwoleńczej”. Głównym zadaniem tej walki miało być „zbudowanie całościowego organizmu narodowego” pracą na polu „kulturalnym” („wykryształowanie narodowo-kulturalnej indywidualności często zachowanej dotąd tylko potencjalnie”) oraz „ekonomicznym” (dążenie do „relatywnej autarkii”). Autorowi wydawało się naturalne, iż aktywność w tych dwóch sferach prowadzi do konfliktu z „cudzym państwem”, do którego zniszczenia, po to by móc ustanowić własne, *nacija* dąży „za każdą cenę”. Odpowiedzialnością za ową bezpardonową „walkę rewolucyjną” podjętą przez tych, którym nie dano szansy „legalnego istnienia” jednostronnie obciążał istniejące państwa europejskie. Sądził, iż jest ona z punktu widzenia „społecznej docelowości i postępu oczywistą anomalią i stratą narodowej energii”, co więcej – „stratą w bilansie światowej kultury”, ale nieuniknioną, gdyż narodom nie dano wyboru⁶¹.

⁵⁹ O B o c z k o w s k i j, *Nacionalna sprawa*, s. 17–25, 31

⁶⁰ I d e m, *Nacionalne probudzenia*, s. 10

⁶¹ I d e m, *U sprawi metodyki nacionalno-wyzwolnoji borof'by*, „Wyzwolenia” 1923, cz. I, s. 3–7

NARÓD I PAŃSTWO

W ten sposób myśl autora wkraczała na obszar zasadniczej, jak sądził on sam, kwestii politycznej czasów współczesnych – konfliktu między narodem i państwem. W teorii Boczkowskiego naród charakteryzowała wspólnotowość potrójnego typu – kulturowego, gospodarczego i politycznego. Jednocześnie autor, zwłaszcza w późniejszym okresie formułowania swoich tez, starał się podkreślać indywidualny wymiar istnienia wspólnoty narodowej, przypisywał jednostkom prawo wyboru narodu, do którego chcą należeć. Tendencja ta jednak nie zaowocowała konsekwentnym zainteresowaniem prawami jednostki we wszystkich wymiarach jej społecznego funkcjonowania. Teorii praw jednostki Boczkowskiej nie stworzył, nie podjął tematu sposobu jej uczestnictwa w państwie, a także gwarancji ze strony państwa, jakie byłyby jej ewentualnie należne. Kwestia praw politycznych była dlań wyłącznie kwestią praw narodu, czyli kwestią samostanowienia narodowego. Na tej podstawie można sądzić, iż zakładał on niejako, że naród jako „wspólnota psychowoluntarystyczna” wyczerpuje (dzięki swemu właśnie potrójnemu charakterowi) istnienie jednostek w wymiarze ponadindywidualnym. Na gruncie takiego rozumowania uzasadnienie prawa samostanowienia narodów polegało na stwierdzeniu oczywistości, że nic bardziej nie gwarantuje praw narodowych niż organizacja polityczna narodu, jaką jest własne państwo.

Sprawa nie przedstawiała się jednak Boczkowskiemu aż tak prosto. Empirysta, obdarzony nadto pogłębioną wrażliwością moralną, nie mógł zignorować tej rzeczywistości stosunków między narodami, jaką doświadczała środkowa Europa, zwłaszcza w atmosferze napięcia politycznego lat trzydziestych. Ostatecznym celem jego pracy nad teorią narodu i sprawy narodowej było w końcu zaproponowanie takiej koncepcji współzycia międzynarodowego, która wyeliminuje ucisk, nienawiść i wojnę. To właśnie względy natury moralnej i politycznej spowodowały, iż nie mógł on po prostu poprzestać na oczywistym postulacie „państwa narodowego”.

Już w 1916 r. wskazując na konieczność rozbicia Imperium Rosyjskiego przez rewolucyjne obalenie caratu i polityczne zorganizowanie Europy Wschodniej na zasadzie narodowej, Boczkowskiej uz-

nawał „równouprawienie” i „autonomię narodów” za okoliczności warunkujące wyeliminowanie ewentualnych konfliktów. Już wówczas skłaniał się ku rozwiązaniu federalistycznemu, dni caratu uważał za policzone⁶². W 1918 r. jeszcze przed zakończeniem wojny przewidywał upadek „państw narodowego feudalizmu” – wielkich mocarstw walczących po obu stronach wojennej barykady. Uzyskanie niepodległości przez „narody poddańcze” wydawało mu się „prawem społecznego rozwoju”⁶³. Pozostając pod wpływem Kjellena, konflikt między narodem a państwem osiągnął swoje apogeum w epoce pierwszej wojny światowej wyprovodzał Boczkowski z istoty procesu ekonomicznego i społecznego. Jeżeli kapitalizm „wymusił” powstanie państw narodowych, dalszy jego rozwój powinien doprowadzić do przekroczenia granic takich państw. W XIX wieku w Europie realizacja idei samostanowienia (wywodzącej się od Mazziniego) jego zdaniem doprowadziła w praktyce do tworzenia narodów przez państwa, czyli do powszechności działań asymilacyjnych stosowanych przez narody dominujące wobec tzw. *inorodców*. „Zasada rewolucyjno-narodowa” przerodziła się w swoje zaprzeczenie, „naród z budowniczego państwa stał się jego materiałem”. Odpowiedzialna za to była zwłaszcza centralistyczna tradycja postępowania administracyjnego, jaką pozostawiła po sobie rewolucja francuska. Ostatecznie więc w XIX w. państwo i naród znalazły się w położeniu fundamentalnego konfliktu⁶⁴.

W 1918 r. Boczkowski przejął od Kjellena zarówno sposób rozumienia państwa jako „bioorganizmu”, jak i uznanie w nim „najwyższej duchowej treści” narodu na zasadzie niepodważalności prawa do samostanowienia⁶⁵. Teoria państwa Kjellena przewidywała harmonijne współistnienie pięciu elementów – terytorium (granice „naturalne”), duchowości, życia gospodarczego (dążenie do autarkii), „społecznej istoty państwa” (struktura społeczna) i ustroju. Zarówno same elementy, jak i powstała dzięki nim całość, powinny decydować o „osobowości” państwa w porównaniu z sąsiadami. Kryzys państwa

⁶² O Boczkowskij, *Ponewoleni narody*, s. 53–54

⁶³ *Ibidem*, *Nacjonalna sprawa*, s. 7–8,

⁶⁴ *Ibidem*, s. 54–58

⁶⁵ *Ibidem*, s. 89–90

współczesnego powstały w wyniku zderzenia suwerenności państwowej i suwerenności narodowej miał się więc zdaniem Boczkowskiego wyrażać na poziomie każdego z wymienionych elementów, najbardziej jednak terytorium i ustroju. Narody dążyły do zastąpienia istniejących dotąd państw w roli podstawowej zasady nowo powstającego ładu politycznego. Tendencja była nieunikniona i wynikała z negatywnych skutków dominującej dotąd praktyki asymilacyjnej oraz ze społecznego charakteru państw. Klasy panujące wprowadziły w nich bowiem ustrój „militarystyczno-kapitalistyczny” i eksploatując lud „zdradziły ideę narodową”. Autor podzielał pogląd profesora z Uppsali, że zakończenie wojny przyniesie rozpad dotychczasowych państw, zgadzał się także z jego twierdzeniem, że powołanie zamiast nich nowych państw narodowych nie byłoby optymalnym rozwiązaniem. Uważał bowiem za błędne rozpatrywanie konfliktu państwa i narodu wyłącznie z punktu widzenia tylko jednej ze stron. Wiele dotychczasowych państw miało charakter „żywych organizmów”, przeciw ich całkowitej eliminacji przemawiałyby więc jego zdaniem względy „bioutylitarne”⁶⁶.

Organizacja nowych państw oparta na zasadzie „narodowo-etnograficznej” była niemożliwa i ze względów praktycznych (wymieszanie ludności), i jeszcze bardziej etycznych. Obie strony konfliktu: państwo i naród, chorowały zdaniem Boczkowskiego na „fetyszizm suwerenności”, który w rzeczywistości oznaczał zasadę „absolutnej siły”⁶⁷. Zastanawiając się nad sposobem rozwiązania tego konfliktu, autor przeprowadził krytykę stanowiska szkoły austromarksistowskiej. Zgodnie z nim „państwo narodowe” miało być odpowiednie dla epoki liberalizmu i kapitalizmu (1848–1918). Rozwój kapitalizmu miał jednak prowadzić do kształtowania „państw narodowości” (z autonomią personalno-kulturalną) zbudowanych na stanowczo szerszej niż jednonarodowa podstawie terytorialnej. Powstanie tychże otwierało natomiast drogę ku „światowej federacji”. Oba wymienione typy państw reprezentowały zdaniem Boczkowskiego jedynie tzw. rację względną. Zastosowanie pierwszego rodziło sytuację zgola

⁶⁶ *Ibidem*, s. 59–72 (oraz *id e m*, *Nacjonalne probudzennia*, s. 3–4)

⁶⁷ *Ibidem*, s. 91

„Hobbesowską” – wojnę wszystkich ze wszystkimi, drugiemu rozwiązaniu autor wyrzucał po prostu jednostronność. Odwołując się do przykładów istniejących małych państw europejskich, zwracał uwagę, iż o ich ewentualnym dalszym losie decydować będzie nie tylko „obiektywny” tok rozwoju gospodarczego. Jego zdaniem państwa takie miały także rację bytu i z tego powodu, że ich programowa rezygnacja z polityki imperialnej stanowiła o ich atrakcyjności w ocenie własnych obywateli⁶⁸.

Ostatecznie więc autor opowiadał się za poszukiwaniem „trzeciej drogi”, którą widział w postaci projektu federacji europejskiej. Postulował przede wszystkim zastąpienie zasady „państwowo-politycznej suwerenności” zasadą „państwowo-narodowej autonomiczności”, opierającą się na przyznaniu wszystkim narodom politycznego równouprawnienia. W praktyce oznaczało to przeniesienie ustawodawstwa i stworzenie samorządu na szczeblu narodowych terytorialnych okręgów autonomicznych oraz zawarcie przez narody związku o charakterze federacyjnym. Operacja ta nie prowadziła zatem do naruszenia ani granic dotąd istniejących państw, ani wielu wykonywanych przez nie tradycyjnie funkcji. Nie przeczyła także sygnalizowanej przez austromarksistów generalnej linii rozwoju gospodarczego. Dla przeprowadzenia opisanej przebudowy kontynentu potrzeba było, wedle koncepcji autora, zweryfikowania dotąd obowiązującego prawa „międzypaństwowego” (przez omyłkę zwanego „międzynarodowym”) i zastąpienia go autentycznym prawem międzynarodowym, w którego systemie kluczową pozycję zajmowałyby instytucja trybunału mającego za zadanie karać za „wybryki absolutnej suwerenności” (pełna suwerenność przysługiwałaby tu bowiem jedynie „związkowi narodów”). Drugim natomiast warunkiem powodzenia opisywanego dzieła było rozwiązanie konfliktu między „jednostką a absolutyzmem ogółu”. Społeczeństwo miało się zindywidualizować, a jednostka uspołecznic, w ten sposób polityczna realizacja dą-

⁶⁸ *Ibidem*, s. 105–121. Pośród ukraińskich teoretyków narodu i sprawy narodowej okresu międzywojennego do stanowiska austromarksowskiego zbliżył się znacznie bardziej niż Boczkowski socjaldemokrata Wołodymyr Łewynskyj, autor pracy *Narodnist i derzawa*, Kijów–Wiedeń 1919, s. 125.

zeń narodowych mogła się odbyć tylko w warunkach „socjalizowanego społeczeństwa”⁶⁹.

Boczkowski widział pierwowzory realizacji swojej idei w Stanach Zjednoczonych oraz dominach brytyjskich, a także zaprezentowanej w Wersalu w 1919 r. wizji Ligi Narodów. W „unii europejskiej” przewidywał istnienie „związków” – środkowoeuropejskiego, wschodnioeuropejskiego, kaukaskiego, dunajskiego (lub czarnomorskiego) i bałtyckiego. Proponowany skład świadczyłby więc na rzecz przypuszczenia, iż autor rezygnował z przebudowy państw „narodowych” zachodniej części kontynentu (tu obowiązywać więc miały owe „bioutylitarne względy”?), zakładał jedynie ich uczestnictwo w przyszłej „wszechświatowej federacji”. „Ofiarą” projektu autora miały więc paść prawdopodobnie tylko stare cesarskie imperia Europy Środkowej i Wschodniej (Niemcy, Austro-Węgry, Rosja i Turcja) oraz te spośród potencjalnych państw narodów „historycznych”, których budowniczości będą zaprzeczać zasadzie „autonomicznej suwerenności” (w praktyce obie, Piłsudskiego i Dmowskiego, koncepcje państwa polskiego). Zmiana granic zgodnie z kryterium narodowym miałaby zostać przeprowadzona jedynie tam, gdzie podziały etniczne umożliwiały to zadanie, w przeciwnym wypadku projekt przewidywał wyłonienie „nowych Szwajcarii” – terytoriów narodo-wo mieszanych (np. Śląsk Cieszyński, Macedonia)⁷⁰.

W latach dwudziestych Boczkowski szukał sojusznika dla swoich idei w ruchu paneuropejskim hr. Coudenhove-Kalergi. Wspólnych punktów widzenia dopatrzył się zwłaszcza w pacyfizmie, demokracji i uznaniu narodu (a nie państwa) za „czynnik polityczno-twórczy” przyszłego porządku w Europie⁷¹. Odrzucał pogląd jakoby jego propozycje godziły w idee Ligi Narodów, wręcz przeciwnie – widział w nich, jako „rozwiązaniach typu regionalnego”, istotne uzupełnienie tej organizacji⁷². Rozwój ruchu paneuropejskie-

⁶⁹ O Boczkowskim, *Nacjonalna sprawa*, s. 92–97

⁷⁰ *Ibidem*, s. 122–29

⁷¹ *Ide m*, *Panewropeizm*, „Student'skiy Wistnyk” 1926, nr 9/10, s. I–III

⁷² *Ide m*, *Pan-Jewropa ta Sojuz Narodow*, „Student'skiy Wistnyk” 1928, nr 9/10, s. 16–17 Jeszcze w 1920 r., w obliczu eskalacji konfliktów narodowościowych w Europie, Boczkowski opracował projekt Deklaracji Praw Narodów („narodowej *Magna*

go wywarł, jak sędzę, wpływ na umocnienie federalistycznych przekonań autora, najprawdopodobniej on sam zaangażował się w jego propagowanie w środowisku ukraińskiej emigracji. Narastał natomiast jego krytycyzm w stosunku do zasad i rozwiązań politycznych problemu narodowego w Europie powersalskiej. Już w 1918 r. z goryczą stwierdzał, iż „nowa ideologia Ententy”, sformułowana w 14 punktach Wilsona i oparta na doświadczeniach krajów anglosaskich, przegrała z „jezuickimi uprzedzeniami starej Europy”. Rzeczywistą politykę państw Ententy, w kwestii narodowej w Europie, oceniał może nawet bardziej surowo niż państw centralnych. Państwa te zignorowały tendencje niepodległościowe narodów imperium carskiego, jak sądził Boczkowski, ze strachu przed „rosyjskim imperializmem”. Przywódcy tych państw odrzucili zasadę równości między narodami, nie dopuszczając do współdecydowania małych i średnich państw. Nie zapanowano także nad rzeczywistą „bałkanizacją” stosunków międzynarodowych w całej Europie, do głosu doszedł „zoonacjonalizm” (*bestia triumfans*). Według Boczkowskiego wyjście z powszechności oddziaływania „ludozerczej atmosfery” mogło być tylko takie, jakie podpowiadał wówczas Rabindranath Tagore: poprzez wychowanie następnych pokoleń w duchu „nowoczesnego nacjonalizmu” (eliminującego „nacjofobię”). Boczkowski ocenił czas realizacji takiego programu na około dwadzieścia–trzydzieści lat⁷³.

Jeśli w latach 1918–1919 wiązał autor z kształtującym się ładem wersalskim jakiegokolwiek pozytywne nadzieje (system międzynarodowej ochrony mniejszości narodowych, który podważałby zasadę nieograniczonej suwerenności państwa), to w 1937 r. nie żywił już wobec nich złudzeń⁷⁴. W ciągu tego dwudziestolecia dopracował natomiast projekt „etnopolityki” jako nauki zajmującej się politycznym wymiarem funkcjonowania narodu. Uznał wówczas za „dojrzałą” tylko taką *nację*, która wytworzyła szeroki wachlarz partii poli-

Charta Libertatum”) zbliżony merytorycznie do projektu Ligi Narodów. O B o c z k o w ś k y j, *Nacjonalna sprawa*, s. 161–174

⁷³ *Ibidem*, s. 130–160

⁷⁴ O B o c z k o w ś k y j, *Wstęp do naciologii*, s. 50

tycznych, doktryn i światopoglądów, ostro zwalczał przekonanie utożsamiające naród z „monopartią” i sprowadzające się do próby zawrócenia rozwoju „wspólnot społecznych” do „okresu pragmatycznego”⁷⁵. Podjął także zasadniczą rozprawę z „pannacjonalizmem”, czyli „irracjonalistyczną, antyliberalną, antysocjalistyczną i antyindywidualistyczną” odmianą ideologii narodowej rozpowszechnioną w XX w. Charakteryzować ją miał m.in. „narodowy mesjanizm”, czyli obsesja „światowego panowania”. Uznał ją za „przejściowy kryzys nacjonalizmu” (termin ten rezerwował dla ruchów narodowo-demokratycznych typowych dla XIX w.), główny jej błąd widział w „kulcie państwa” unieważniającym w konsekwencji prawo samostanowienia. Wobec tych tendencji nowego znaczenia nabierała zdaniem Boczkowskiego idea paneuropejska. W 1937 r. była ona już nie tyle próbą uratowania narodów Europy przed nimi samymi, lecz uratowania Starego Kontynentu przed ewentualną porażką w konkurencji z integracyjnymi panruchami w innych częściach świata (zwłaszcza „panazjatyzmem”)⁷⁶.

Idea paneuropejska miała teraz realizować się w postaci „nacjokracji”, czyli takiego „ideału państwa i systemu politycznego”, który „zminimalizuje” problem mniejszości narodowych, a „zmaksymalizuje prawo niezależności każdego narodu”. Jej podstawą miała być wyrażana w plebiscycie „wola ludności” oraz „przemiana moralna i duchowa ludzkości” („nowa psychologia w polityce”)⁷⁷. Jej celem miało być natomiast stworzenie możliwości aktywnego uczestnictwa narodów w kulturze światowej. Propozycję tę nazywał symbolicznie „IX symfonią ludzkiej historii”⁷⁸.

„NACJOLOGIA”

Potrzebę wyodrębnienia „nacjologii” jako specjalnej dyscypliny nauk społecznych zgłosił Boczkowski już w 1918 roku⁷⁹. Jej usamodziel-

⁷⁵ *Ibidem*, s. 263–266

⁷⁶ *Ibidem*, s. 296–320

⁷⁷ *Ibidem*, s. 275, 287–288

⁷⁸ *Ibidem*, s. 323–327

⁷⁹ O B o c z k o w ś k y j, *Nacjonalna sprawa*, s. 73

nieniu (naukowemu uzasadnieniu i opracowaniu) miało służyć powołanie Instytutu Narodowego z siedzibą w Kijowie jako stolicy niepodległej Ukrainy. Placówka ta miała też pracować na rzecz celu „dydaktycznego”, czyli wspomnianego wychowania w nowym duchu przyszłych pokoleń narodów europejskich. Autor z satysfakcją pisał o przewidywanym skutku jej działalności – „rewizji patriotycznych świętości” i „błędów wojowniczego nacjonalizmu”. Upatrywał w niej kuźnię kadr politycznych, publicystycznych i naukowych przyszłej Europy⁸⁰. Nowej dyscyplinie poświęcił odrębną publikację w 1926 r. Wyróżnił wtedy „nacjografię” (opis „statyczny”) i „nacjologię” (opis „dynamiczny”, czyli w ujęciu historycznym), mające ujmować pod dwoma kątami zjawiska narodowe.

Teonę nowej dyscypliny nauki dał jednak autor dopiero w 1937 r. w pracy *Wstęp do nacjiologii*⁸¹. Starał się w niej uzasadnić potrzebę wyodrębnienia „nacjologii” jednostronnością prób analizy problematyki narodu przez dotychczas wykształcone dyscypliny nauk społecznych, prób podejmowanych wobec zjawiska wyjątkowo skomplikowanego i wielowymiarowego. Ostateczny argument był jednak natury praktycznej, a nie teoretyczno-naukowej. Boczkowski sądził, iż „socjologia” nie da sobie rady z fenomenem faszyzmu bez wyodrębnienia specjalnie przygotowanego aparatu metodologicznego⁸². Przedmiotem „nacjologii” miała być w koncepcji Boczkowskiego *moderna nacija*, jej pojęcie, powstanie (z *narodu*) i funkcjonowanie. Jako taka dyscyplina ta wyraźnie różniła się od etnologii, etnografii i „genetycznej socjologii” zajmujących się *narodem*. Autor proponował następujące działy „nacjologii”:

- historyczną (genetyczną) – badającą procesy etnogenezy,
- nacjoanalitkę – zajmującą się strukturą społeczną narodu,
- nacjodynamikę – traktującą o ruchu narodowym, będącym przykładem procesu społecznego,
- etnopolitykę (nacjotechnikę) – analizującą stosunki między na-

⁸⁰ *Ibidem*, s. 176–184

⁸¹ Pełny zarys nacjologii zamierzał dać w przygotowywanej pracy *Moderna nacija*, por. O B o c z k o w ś k y j, *Wstęp do nacjiologii*, s. 5

⁸² *Ibidem*, s. 10–19

rodem i państwem oraz wypracowującą metody prewencji konfliktów,

– nacjozofię – skoncentrowaną na ideologicznej, filozoficznej i etycznej stronie zagadnienia oraz określającą „narodowe patologie” (faszyzm, hitleryzm, bolszewizm),

– nacjotypologię i charakterologię – mające za zadanie typologizację i klasyfikację narodów pod kątem „rysów ich charakterów”⁸³.

Wydaje się więc, że według tej koncepcji termin „nacjologia” autor zmienił nieco znaczenie w stosunku do tego, jakie przypisał mu w 1926 r. Oznaczał nie tyle historyczne („dynamiczne”) ujęcie narodu, ile raczej jego teorię z wyszczególnieniem kilku istotnych wymiarów. Wobec tego przedmiotem „nacjografii” miał być nie tyle „statyczny” opis narodu, ile studia „nacjologiczne” dotyczące poszczególnych narodów.

PATRONI IDEOWI „NACJOLOGII”

Początki kształtowania refleksji „nacjologicznej” związał Boczkowski z odrodzeniem narodów „zniewolonych” w Europie na przełomie XVIII i XIX w. Za „ojca nacjologii” uznał Herdera, ale dwaj inni myśliciele – Johann Fichte i František Palacký – wydalili mu się może bardziej ważni ze względu na symboliczną wagę dwóch głównych nurtów refleksji nad kwestią narodową. Były nimi odpowiednio – „romantyczny nacjonalizm” (arystokratyzm i narodowy mesjanizm) oraz „narodowy demokratyzm” (równouprawnienie narodów, tolerancja i prawo do samostanowienia)⁸⁴. Autor uznał, iż to właśnie druga z tych tradycji powinna określić charakter postulowanej „nacjologii”.

Pośród dziewiętnastowiecznych europejskich badaczy narodu Boczkowskiemu najbliższymi byli do tych, którzy kładli nacisk na świadomościową (psychologiczną) stronę problemu. Wielokrotnie wymieniał więc Manciniego, Renana i Durkheima, bezlitośnie krytykował natomiast utożsamianie narodu z państwem, które przypisywał zwłaszcza badaczom francuskim⁸⁵. Także wojna światowa była

⁸³ *Ibidem*, s. 98–99

⁸⁴ *Ibidem*, s. 8–9

⁸⁵ *Ibidem*, s. 25–30

w mniemaniu autora czynnikiem stymulującym ruchy polityczne narodów „zniewolonych”, podobnie jak same badania „nacjologiczne”. W pokoleniu badaczy początków XX w. i okresu wojny za najwybitniejsze autorytety uznał Masaryka i Roberta Williama Setona-Watsona⁸⁶. W okresie międzywojennym wzorem pozytywnym, zarówno pod względem aksjologicznym, jak i metodologicznym, była według Boczkowskiego „narodowa” szkoła „nacjologii” czeskiej, wzorami negatywnymi – szkoły niemiecka i węgierska („nacjologie rewizjonistyczne”). W przypadku Czech tradycja „równouprawnienia narodów”, „międzynarodowego solidaryzmu” i „naturalnej syntezy między narodowym a ogólnoludzkim” wiodła jego zdaniem od Pałacky’ego poprzez Karela Havlička do Masaryka, Benesza, Emanuela Ráďla i Zdenka Fierlingera, osobną kartę zapisał tu tylko „integralny nacjonalista” Karel Kramář⁸⁷.

Badaczom, którym – jak sądzę – zawdzięczał autor najwięcej, byli jednak Ukraińcy Mychajło Drahomanow, Wołodymyr Starosolskyj, spośród nie-Ukraińców – właśnie Tomasz Masaryk. Pierwszy – zmarły w 1895 r. – mógł mu być znany tylko z lektur, pozostali byli jego nauczycielami w praskim okresie życia. Wszystkich trzech łączyło z Boczkowskim przekonanie o laickim charakterze ładu społecznego⁸⁸, poświeceniowa i uniwersalistyczna formacja intelektualna oraz sympatie do umiarkowanej demokratycznej lewicy. Żaden jednak z tej trójki nie był „nacjologiem” w znaczeniu, jakie nadał temu słowu autor. W zainteresowaniach każdego z nich naród był przedmiotem szczególnym, nigdy jednak wyłącznym czy bezwzględnie dominującym. Dla Drahomanowa punktem wyjścia był ideał wyzwo-

⁸⁶ Robert William Seton-Watson (1879–1951). W latach 1922–1945 profesor historii Europy Środkowej na Uniwersytecie Londyńskim, założyciel pisma „New Europe” (1916) oraz współredaktor „Slavonic Reviews” (1922–1949), autor wielu prac dotyczących problematyki narodowościowej (m in *Europe in the Melting Pot*, 1919), *ibidem*, s. 39–51

⁸⁷ *Ibidem*, s. 77–82

⁸⁸ Religia w systemie filozoficznym Masaryka odgrywała zapewne istotną rolę, ale tylko jako praźródło ładu moralnego, nigdy zaś jako bezpośredni regulator zasad życia społecznego, por. A. van den Beld, *Humanity The Political and Social Philosophy of Thomas G. Masaryk*, Mouton, The Hague–Paris 1975, s. 35–37

lenia jednostki, dla Starosolskiego teoria prawa, dla Masaryka „realistyczna” filozofia człowieka i społeczeństwa. Boczkowskij natomiast nie podejmował żadnych rozważań wstępnych przed bezpośrednim zanalizowaniem problemu narodowego. W tym sensie jego teoria nie miała oryginalnego oparcia filozoficznego, socjologicznego czy nawet etycznego, wszystkie one pojawiały się u niego, ale tylko jako przyjęte założenia, zaczerpnięte właśnie u wymienionych „patronów”.

Boczkowskij zgadzał się z Drahomanowem przede wszystkim w sferze „filozofii” narodu, czyli relacji między tym, co narodowe, i tym, co ogólnoludzkie. Kluczowe u wybitnego ukraińskiego ideologa twierdzenie – „kosmopolityzm w dziedzinie idei i celów, narodowość w podstawie i formach”⁸⁹ – wielokrotnie było mottem jego prac⁹⁰. Podzielał on wiarę Drahomanowa w nieuchronność ludzkiego postępu⁹¹, zaczerpnął od niego kategorię pojęciową „naród plebejski” („zniewolony”), używaną na określenie narodów „niehistorycznych” (i „półhistorycznych”). W zakresie propozycji rozwiązań polityczno-państwowych interpretował jego stanowisko jako zbliżone do programu austromarksistów – Bauera i Rennera. Stworzony przez Drahomanowa projekt federalizacji Rosji przy jednoczesnym zagwarantowaniu jednostkowych praw narodowych uznawał za udane „połączenie zalet zasady terytorialnej i personalno-narodowej”, jego wizję państwa kwalifikował jako „państwo narodowości”⁹². Polityczny program Drahomanowa dla Ukrainy, polegający na podjęciu środkami legalnymi działań o pozyskanie narodowych swobód w Rosji i Austro-Węgrzech, określał Boczkowskij jako „drogę narodowego realizmu” i zestawiał z czeskim programem narodowym Masaryka⁹³.

⁸⁹ M. Draho man ow, *Łesty na Naddnupriansku Ukrainu*, Wiedeń 1915, s. 38.

⁹⁰ O. Boczkowśkyj, *Nacionalna sprawa*, s. 37–38, i d e m, *Wstup do naciołohiji*, s. 35

⁹¹ I d e m, *Finlandyja* , s. 29; i d e m, *Nacionalna sprawa*, s. 19

⁹² I d e m, *Ponewoleni narody* , s. 35, i d e m, *Nacionalna sprawa*, s. 115.

⁹³ I d e m, *Do charakterystyki metodyky i techniky czeškoho nacionalno-widrodnoho ruchu*, „Wyzwołennia” 1923, cz. 2, s. 19

Podobieństwo światopoglądu i idei Boczkowskiego i Drahomanowa nie budzi wątpliwości. Obaj uważali naród za swoistego pośrednika między jednostką a ludzkością, obaj byli socjalistami-idealistami, polemicznie (choć nie wprost opozycyjnie) nastawionymi wobec marksizmu, obaj w końcu opowiadali się za konstytucjonalizmem, federalizmem i decentralizacją jako kierunkami pożądanej ewolucji istniejących w Europie państw. Łączyły ich także wyrzeczenie się przemocy w walce politycznej oraz zasadniczo humanistyczny kodeks wartości⁹⁴. Między tym jednak, co obaj publicznie zadeklarowali, istniała – jak przypuszczam – jedna zasadnicza różnica. Ostateczną racją myśli społeczno-politycznej Drahomanowa było wyzwolenie jednostki rozumiane jako wyzwolenie od państwa i wyrażone w wizji porządku, który ma być *beznaczalny* i *bezderżawny*. Państwa i narody, porządek polityczny i wyzwolenie socjalne (bezklasowość) w koncepcji Drahomanowa układały się w etapy ludzkiego postępu, którego ostatecznym celem miała być realizacja nieograniczonej wolności jednostki⁹⁵.

Boczkowski koncepcję państwa jako „organizmu” zaczerpnął od Kjellena, nie wydaje się więc, aby myślał konsekwentnie o jego zniesieniu. Jego celem było raczej dostosowanie charakteru państwa do narodu (narodów) jako „fizycznej formy ludzkości” przez zniesienie ucisku klasowego i „realizację geograficznej, narodowej i autarkicznej osobowości państwa”⁹⁶ (a także ograniczenie jego suwerenności). Autor nie zarysował perspektywy historycznej przemijalności narodu i państwa, wyznaczył natomiast wizję systemu „nacjokratycznego”. Ostatecznym „bohaterem” historii u Boczkowskiego pozostawał naród, a nie jednostka, jej wolność nie była więc miarą wszechrzeczy.

Koncepcja narodu Wołodymyra Starosolskiego została zaprezentowana w pracy *Teorija naciji*, wydanej w Wiedniu w 1921 ro-

⁹⁴ I Ł y s i a k - R u d n y ć k y j, *Drahomanow jak polityczny teoretyk*, [w] *Istoryczni ese*, Kijów 1994, t. I, s. 299–348

⁹⁵ I d e m, *Perwsza ukrajinska polityczna prohrama* „Peredne słowo” do „Hromady” Mychajła Drahomanowa, [w] *Istoryczni ese*, t. I, Kijów 1994, s. 349–374

⁹⁶ O B o c z k o w ś k y j, *Nacionalna sprawa*, s. 68

ku⁹⁷. Zawiera ona syntetyczny wykład teorii narodu, ogólnie ujmując, niemal identyczny treściowo z tym, który stworzył równoległe Boczkowskiy, zarówno w wymiarze metodologicznym, jak i aksjologicznym. Starosolskiy całkowicie podzielał więc pogląd dotyczący wejścia ludzkości w „nacjocentryczną fazę rozwoju”, sam naród uważał za kolejną fazę „uspołecznienia” rozpoczętego na poziomie „rodu” i nie kończącego się prawdopodobnie wykształceniem *nacji*. Postulował „złanie się narodu z państwem”, innym jednak niż występujące dotąd, a wyprowadzanym z teorii marksowskiej, zinterpretowanej na swój sposób. „Zniknięcie” państwa u Marksa rozumiał Starosolskiy jako zniesienie jego „politycznego”, czyli mediacyjnego w stosunkach międzyklasowych charakteru, nie zaś likwidację jakiegokolwiek „organizacji solidarności wszystkich członków”⁹⁸. Myślał więc o rzeczywistości, w której nastąpi „panowanie nad rzeczami, a nie nad ludźmi”. Jednocześnie zakładał niemożność realizacji „absolutnej woli jednostki” w społeczeństwie, podstawę ładu politycznego widział w koncepcji „woli powszechnej” Rousseau. Stan pożądany polegał według niego na powiązaniu tych dwóch założeń – „niepolitycznego”, bezklasowego państwa i „demokracji materialnej” reprezentującej interes nie indywidualny, lecz „powszechny”. Oba te założenia warunkowały ostateczne ukształtowanie *nacji* jako „politycznego centrum interesów”, mogącego się zrealizować w warunkach równoległości „narodowego” i „społecznego” wyzwolenia⁹⁹.

U Starosolskiego państwo utrzymywało więc rację bytu nawet w odległej perspektywie czasowej, choć w istotnie zmienionej postaci. Wydaje się, że Boczkowskiy z jego przekonaniami o potrzebie budowy „zrównoważonego strukturalnie społeczeństwa, w którym wszyscy obywatele będą uprawnieni pod każdym względem, a zwłaszcza co do prawa do pracy i życia” oraz o niezbędności „społeczne-

⁹⁷ W Starosolskiy, *Teorija naciji*, Wiedeń 1921, s. 144

⁹⁸ *Ibidem*, s. 125

⁹⁹ *Ibidem*, s. 126–142 Druga z najważniejszych prac Starosolskiego (*Derzawa i polityczne prawo*, t. I, s. 559, t. II, s. 464, Podebrady 1924) przyniosła ujęcie problemu narodowego z perspektywy nauk prawnych. Przedstawiony w niej tok rozumowania także wydaje się zgodny z reprezentowanym przez Boczkowskiiego

go” i „gospodarczego równouprawnienia” ludzi¹⁰⁰ sytuował się bardzo blisko w stosunku do Starosolskiego. Nigdy jednak nie podjął próby przedstawienia swojej koncepcji tak jednoznacznie, jak uczynił to ten ostatni.

Tomasz Masaryk został nazwany przez Boczkowskiego „pionierem nacjologii”. Teoria i metoda prezydenta Czechosłowacji, jako jedyne autorytetu naukowego, doczekały się u Boczkowskiego opracowania w postaci odrębnej monografii¹⁰¹. Autor widział w nim nie tylko najbardziej wybitnego teoretyka nowej dyscypliny, lecz także twórcę programu narodowego mogącego być wzorem dla Ukraińców¹⁰².

Boczkowskiej akceptował u Masaryka motyw „słowiańskiej wzajemności” wyrażający się tym, iż Słowianie są „związkiem społecznym”, „świadomość słowiańska” natomiast powinna kształtować się jako „wyzszy szczebel świadomości narodowej”. Z przekonaniem deklarował się jako zwolennik masarykowej metodologii. „Masarykowa metoda” miała polegać na „krytycyzmie, realizmie i programowości” w podejściu do problematyki narodowej¹⁰³, prowadziła do wyzwolenia sposobu myślenia (i działania politycznego) o narodzie z „jednostronnego historyzmu”, z „niechętnego postępowi romantyzmu”¹⁰⁴. Zamiast nich Masaryk miał proponować „realizm”, „drobnej pracy” jako drogi konsekwentnego wysiłku wspólnoty nad „doskonaleniem rozumu i ducha” (wiązało się to z odrzuceniem siłowych oraz „wallenrodycznych”, jako „nieczystych”, metod walki narodowej)¹⁰⁵.

¹⁰⁰ O B o c z k o w ś k y j, *Narodzenia nacji...*, s. 22

¹⁰¹ I d e m, *T G Masaryk ...*, s. 70 Boczkowskiej nazwał go też „Kjellenem nacjologii”, co miało oznaczać, iż uczynił on tyle dla nowej dyscypliny, ile szwedzki teoretyk państwa dla nauk politycznych. O B o c z k o w ś k y j, *Wstęp do nacjologii*, s. 38

¹⁰² I d e m, *U sprawi ...*, s. 5

¹⁰³ I d e m, *T G Masaryk ...*, s. 17–27

¹⁰⁴ I d e m, *Do charakterystyki ...*, s. 17

¹⁰⁵ I d e m, *T G Masaryk...*, s. 86, por. też I M i r c z u k, *Filosoficzni osnovy svitohladu Masaryka*, [w] *Naukowy jubylejnyj zbirnyk Ukrajinśkoho Uniwersytetu w Prazi pryśviaczenyj panowi prezidentowi Cześkosłowenskoji respubliky prof. dr T G Masarykowi dla vszanuвання 80-tych rokownjoho narodźenna*, cz. II, Praga 1930, s. 7–9

Postawa ta oznaczała też wybór takiego sposobu wyjaśniania przyczyny zniewolenia narodowego, który proponuje skoncentrowanie się na „winach własnych”, nie zaś obciążaniu odpowiedzialnością historii rozumianej jako splot niezależnych od człowieka politycznych wydarzeń. „Masarykowa metoda” polegać też miała na próbie przedstawienia narodu jako fenomenowi nie tylko „językowego”, lecz także „społecznego, gospodarczego i politycznego”, czyli ze wszystkich proponowanych przez „socjologię” (jak ją Boczkowskiy zwykł rozumieć) punktów widzenia¹⁰⁶.

Zdaniem Boczkowskiego na gruncie „realistycznej” filozofii człowieka i społeczeństwa, ostatecznie znajdującej uzasadnienie w humanistycznym kodeksie etycznym i fideistycznym światopoglądzie Tomasza Masaryka, mogła w konsekwencji powstać koncepcja „ludzkości” nie jako czegoś „ponadnarodowego”, lecz złożonego z narodów, same zaś kategorie: „ludzkość” i „naród”, mogły być rozumiane nie jako „abstrakcje”, lecz jako „coś realnego”¹⁰⁷. Autor interesował się zwłaszcza ujęciem u Masaryka problemu „małego narodu” jako tego, którego zadaniem miało być przede wszystkim „przetrwanie” poprzez „wypracowanie i obronę własnej kultury”, w drugim dopiero samostanowienie jako wyzwolenie z ucisku społecznego (demokracja, socjalizm) i budowa własnego państwa. Boczkowskiy interpretował koncepcję Masaryka w taki sposób, dzięki któremu „kulturalny” wymiar narodu „wysuwał się” zdecydowanie przed „polityczny”, „polityka” bowiem miała tu oznaczać właśnie „drobną pracę”, „polityczna suwerenność” zaś służyć jedynie zabezpieczeniu „suwerenności wewnętrznej” (czyli gospodarczej, kulturalnej itd.) danej wspólnoty¹⁰⁸. Zasadniczym elementem legitymizującym prawo narodu do „przetrwania” i „samostanowienia” miał być więc, jak sądził autor, analizując myśl czeskiego przywódcy, stopień i charakter rozwoju własnej kultury, to, czy jej podstawą był aksjologiczny pierwiastek „humanizmu” (husyci czescy), a także to, czy przy jej kształtowaniu wspólnota wykazała odpowiednie możliwości

¹⁰⁶ O B o c z k o w s k i y, *Do ukrajńsko-moskowskiego pytania*, „Studentський Wistnyk” 1925, nr 9/10, s. 22

¹⁰⁷ I d e m, *T G Masaryk*, s. 72–74

¹⁰⁸ *Ibidem*, s. 83–88

„organizacyjne”. Na gruncie takiego rozumowania „samostanowienie” – wynik pracy zbiorowej zmierzającej do rzeczywistego egalitaryzmu wspólnoty kulturowej – oznaczało „tryumf humanitarnej filozofii”, nie zaś po prostu zbudowanie realizującego potrzeby jednego narodu „państwa narodowego”¹⁰⁹.

Praktyczną stroną tego procesu miało być jednak właśnie dążenie do „własnego państwa”, co Masaryk uważał za podstawową oznakę „narodu świadomego”. Powstanie takich państw musiało uwzględniać, dodawał już Boczkowski, zasadę „minimalizacji” mniejszości narodowych jako potencjalnego źródła konfliktów i społecznego ucisku. W ten sposób autor czynił z Masaryka „patrona” swojej koncepcji „nacjokracji” ideologicznie uzasadnionej poprzez konstrukcję relacji między tym, co „narodowe”, i tym, co „uniwersalne”¹¹⁰.

Jeśli wziąć pod uwagę opublikowane współcześnie całościowe próby zinterpretowania myśli i działalności Masaryka od strony światopoglądowej i filozoficznej¹¹¹, a także jego roli jako teoretyka i przywódcy politycznego¹¹², można uznać, iż Boczkowski stosunkowo wiernie przedstawiał stanowisko swojego mistrza. Zwrócenie uwagi na pewne elementy myśli Masaryka pozwala w nowym świetle spojrzeć na samego Boczkowskiego. Dają się tu wyróżnić przede wszystkim dwie kwestie – rola religii jako fundament światopoglądu oraz sposób uzasadniania (a następnie ocena działania) państwa narodowego.

Antonie van den Beld, badacz idei „humanizmu” w myśli czechosłowackiego prezydenta, zauważył pewne pęknięcie w jego stanowisku światopoglądowym (a co za tym idzie i metodologicznym). Otóż Masaryk bywał pozytywistą wtedy, gdy „dedukował normy z faktów”, antypozytywistą zaś, gdy podkreślał „zasadniczą różnicę między normami i faktami”. Postawa „pozytywistyczna” przejawiała się u niego wtedy, gdy dążył do uzasadnienia własnego poglądu,

¹⁰⁹ *Ibidem*, s. 235–236

¹¹⁰ O B o c z k o w ś k y j, *Zytta nacji*, s. 32–42

¹¹¹ A v a n d e n B e l d, *Humanity*, s. 162

¹¹² R. S z p o r l u k, *The Political Thought of Thomas G. Masaryk*, Boulder Columbia University Press, New York 1983

„antypozytywistyczna” – gdy zmierzał do krytyki poglądu cudzego. Oczywiście norma kluczowa w jego systemie – „humanizm”, z faktów wyprowadzić się nie dawała, stąd trzeba było poszukiwać dla niej innego, „nie-pozytywistycznego” sposobu uprawomocnienia. Masaryk znajdował go w niej samej (czyli w moralności) oraz dodatkowo w religii. Moralność była więc bez religii do pomyślenia, ale w praktyce z reguły na niej się opierała, ta ostatnia nie dawała się więc zignorować¹¹³. Owo „pęknięcie” można, moim zdaniem, zauważyć równie wyraźnie i u Boczkowskiego, tyle tylko że nie zaprzął on sobie głowy tym, jak swoje założenia (przede wszystkim aksjologiczne) uzasadnić, z czego można by je wyprowadzić.

Masaryk stawiał postulat państwa narodowego, problem w tym, w jakim stopniu jego uzasadnienie było spójne. Naród był dla niego ideą przede wszystkim kulturalną, właśnie na tej płaszczyźnie wiązał Masaryk ze sobą idee „humanizmu” i „tożsamości narodowej”. Z przekonania zakładającego, iż narody realizują się jako twórcy kultury, mogła wynikać (i wynikała) u niego potrzeba etnologii jako Herderowskiej nauki o „duszy” narodowej, nie wynikała natomiast moim zdaniem od razu potrzeba własnego, narodowego państwa. Ostatecznie „drobna praca” jako metoda budowy wspólnoty kulturowej o „indywidualnym” charakterze i po prostu jako jedyny sposób istnienia narodu mogła, na gruncie tej teorii, być prowadzona w państwie niekoniecznie narodowym, byle tylko było ono demokratyczne i egalitarne¹¹⁴. W tej kwestii stanowisko Boczkowskiego było o tyle tylko różne od tego, które zajmował Masaryk, że silniej – jak się zdaje – podkreślał potrzebę ograniczenia suwerenności państwa narodowego i tworzenia struktur ponadpaństwowych – federacyjnych. Ostatecznie jednak z postulatu państwa narodowego i on nie rezygnował, w przypadku ich obu (choć w różnym stopniu) było to wynikiem pewnego założenia przypisującego narodom (odpowiednio – ukraińskiemu i czeskiemu) pewną, historyczną rolę do odegrania¹¹⁵.

¹¹³ A van den B e l d, *Humanity* , s. 29–37

¹¹⁴ *Ibidem*, s. 43–68

¹¹⁵ O B o c z k o w ś k y j, *T.G. Masaryk* – Problem Czech i Słowacji traktował Masaryk jako „problem światowy” w tym znaczeniu, iż są to narody wprowadzające

Ich zakorzeniecie w kulturze narodowej istotnie zaciążyło na ich stanowiskach. Jak się wydaje to, co stworzyli, nie spełniało wymogów stawianych tej koncepcji nauki, której chcieli służyć. Nie była to ani „socjologia” Mannheim’a, ani socjologia Comte’a, ani Webera, była to raczej ideologiczna próba nadania jakiegoś sensu temu, co dało się zaobserwować empirycznie.

NACJOGRAFIA

„Nacjografia” Boczkowskiego miała być tym działem nauk o narodzie, którego zadaniem była analiza konkretnych przypadków narodowych, podejmowanie swoiście rozumianych *case studies*. Przy ich rozpatrywaniu należy postawić trzy pytania:

- o schemat prezentacji kwestii narodowych u Boczkowskiego z uwzględnieniem różnicy między narodami „historycznymi” i „nie-historycznymi”,

- o cechy szczególne procesów narodotwórczych narodów, które autor uznał za wzorcowe dla Ukrainy,

- o metodologię podejmowanej przez niego analizy problemu ukraińskiego, zwłaszcza o jej zgodność z wytycznymi, jakie zadeklarował on na poziomie „nacjologii”.

SCHEMATY PREZENTACJI

Autor w swoich studiach interesował się wyłącznie narodami, które do 1918 r. nie uzyskały (ewentualnie – odzyskały) suwerennej państwowości. Programowo odrzucał zasadność analizy przypadków tych narodów, które przed 1918 r., mimo iż zamieszkiwały poza jej granicami (jako mniejszości narodowe), własną państwowością w ogóle mogły się legitymować (np. Niemcy w Rosji, zwłaszcza bałtyccy). Dotyczyło to także mniejszości narodowych należących do narodów przed 1918 r. panujących, które na skutek klęski wojennej i zmiany

do porządku europejskiego, tworzonego po I wojnie światowej, nowy kodeks wartości współistnienia międzynarodowego i nowy typ państwa narodowego (*ibidem*, s. 162) Na gruncie tych samych założeń aksjologicznych Boczkowski podobnie rozumiał rolę Ukrainy, szczególnie zaakcentował jej rolę jako „ośrodka przyszłego Wschodu Europy” (*ibidem*, s. 237)

granic znalazły się w „obcym” narodowo państwie (np. Węgrzy w powojennym państwie czechosłowackim czy rumuńskim)¹¹⁶.

Zgodnie z przedstawionym założeniem w kategorii narodów „historycznych” Boczkowskiemu interesował tylko jeden, niebagatelny także i ze względu na jego dziejowy związek z Ukrainą – naród polski. „Historyczność” Polaków nie budziła wątpliwości u autora, mimo iż utracili oni okresowo własne, suwerenne państwo. Decydowała o tym bowiem, jak sądził, w pełni wykształcona struktura klasowa (w tym zwłaszcza ciągłość historyczna polskich klas wyższych), choć pełne unarodowienie klas niższych wydawało mu się możliwe dopiero w niepodległym państwie polskim. W 1916 r. autor pisał o Polsce z nieskrywaną sympatią, w sposób, który wskazuje na to, iż pozostawał pod wpływem środowisk lewicowych zgrupowanych podczas pierwszej wojny wokół idei legionowej i osoby Józefa Piłsudskiego. Wiązało się to zapewne z jego koncepcją klas społecznych jako nośników świadomości narodowej. W Polsce w początkach XX w. rola ta miała przypaść właśnie chłopstwu i proletariatu – przywódcy rewolucji o charakterze niepodległościowym. Boczkowski nie akceptował natomiast całkowicie endecji za jej „zasadniczą bezzasadowość”, narodowy szowinizm i antysemityzm. Generalnie uznawał myśl o odrodzeniu państwowości za „główną ideę polskiego życia w ogóle”, w jej służbie miały pozostawać romantyzm i mesjanizm, „demokratyzm czerwonych” i „arystokratyzm białych”. „Ideal narodowy” Polaków miał być jednoznacznie „antyrosyjski”, a cały wysiłek Rosji nad ich wynarodowieniem określić można było mianem „szyfowych prac”. Boczkowski podkreślał zwłaszcza to, że Polacy zawdzięczali stan sprawy polskiej sobie samym (a nie gabinetowym manewrom międzynarodowej dyplomacji), w Legionach Piłsudskiego widział najdoskonalszy przykład tego, co Garibaldi wyraził w słynnej formule: *Italia fara da se*¹¹⁷.

¹¹⁶ O negatywnym stosunku Boczkowskiemu do tych narodów decydowało to, że uważał je w większości za „napływowe” (ich sprawy nie miały więc „organicznego” charakteru), przede wszystkim jednak to, że należały one do warstw uprzywilejowanych (prowadziły politykę „imperialistyczną” wobec innych narodowo poddanych). Ostatecznie więc o stosunku tym decydowało określenie społecznego położenia narodu, por. O B o c z k o w ś k y j, *Ponewoleni narody*, s. 7–8.

¹¹⁷ *Ibidem*, s. 72–86.

Ogólnie autor uznawał Polaków za ofiarę reżymu carskiego, w jednym punkcie jednak ich ocena zawierała elementy krytycyzmu. Kwestia dotyczyła tzw. ziem zabranych, czyli – jak chciały wówczas polskie stronnictwa polityczne – praw przyszłego państwa polskiego do ziem m.in. ukraińskich. Boczkowski jednoznacznie odrzucał tu argumenty natury historycznej i prawnej. Jedyнным „gospodarzem” tych ziem mógł być tylko naród ukraiński, przyjmował więc za kryterium decydujące o ich przynależności państwowej czynnik etniczny. Polska (jak i Rosja) miała prawo do samodzielnego istnienia, ale tylko „w granicach etnograficznych”, twierdził autor, przez swą „wyspawą” obecność na Ukrainie (elity polskie) mogła jednak nadal odgrywać istotną „rolę społeczną i kulturalną”.

Stosunek Boczkowskiego do kwestii polskiej wynikał przede wszystkim z jej, jak go sam rozumiał, społeczno-klasowego charakteru. Chociaż posiadanie przez naród własnych elit typowych dla epoki feudalnej było wedle autora okolicznością sprzyjającą opóźnieniu procesu kształtowania *modernej nacji*, w przypadku polskim problem ten został już prawie rozwiązany. Polskie chłopstwo, proletariat i inteligencja przejęły już bowiem od szlachty przywództwo polityczne w zakresie sprawy narodowej. To właśnie kryterium (unarodowienie jako idea społecznego egalitaryzmu) oceny poszczególnych narodów było w studiach „nacyjograficznych” Boczkowskiego kluczowym kryterium.

Z tego powodu znacznie bardziej krytycznie ustosunkował się on do narodu gruzińskiego. Gruzini byli w jego klasyfikacji narodem „póhhistorycznym”, ale fakt „wyjątkowego rozwinięcia się u nich klasy feudalno-rycerskiej” miał zawazyć na procesie narodotwórczym, powodując jego opóźnienie. Gruzini, podobnie jak Polacy, nie rozwiązali też istotnego problemu, tzn. świadomości historycznego terytorium państwowego, która nie odpowiadała w znaczym stopniu współczesnym stosunkom etnicznym¹¹⁸. W Ormianach – także „póhhistorycznych” – Boczkowski widział natomiast „najbardziej demokratyczny naród Kaukazu”, reprezentowany w epoce nowożytnej przede wszystkim przez chłopstwo, mieszczaństwo i „związane

¹¹⁸ *Ibidem*, s. 174–179

ze społeczeństwem”, w znaczym stopniu laickie duchowieństwo¹¹⁹. W pozytywnym świetle przedstawiał też przedstawicieli kategorii narodów „niehistorycznych”, tj. Białorusinów, Rumunów moldawskich, Litwinów, Łotyszy, Estończyków, Finów i Serbów łużyckich. Uważa analiza sposobu prezentacji tych narodów pozwala twierdzić, iż był on zgodny z jego teorią trójfazowego „samookreślenia” narodowego (fazy – „kulturalna”, „gospodarcza”, „polityczna”)¹²⁰.

Stopień „wykryształowania” *nacji* zależał więc zdaniem Boczkowskiego od stopnia zaawansowania realizacji przedstawionej drogi rozwoju: najbardziej dojrzałe były tu narody czeski i fiński (bardziej niż polski – wszak „historyczny”), najmniej – białoruski. Wszędzie zasadniczą rolę odgrywały nowe klasy społeczne („młoda”, czyli zrywająca z tradycją działań wyłącznie pozapolitycznych i z szlacheckim kodeksem wartości inteligencja oraz proletariąt i chłopstwo). Wszędzie jednak istniał wpływ czynników natury „obiektywnej”: środowisko geograficzne (np. umiejętność samoorganizacji w walce z przyrodą u Islandczyków), uwarunkowania historyczne, religia i społeczna rola Kościoła. Analiza „nacjograficznych” studiów Boczkowskiego pokazuje, iż był on konsekwentnie wierny swoim założeniom pojęciowym i metodologicznym. Naród był więc dla niego zjawiskiem wyrażającym się poprzez świadomość grupy, której podstawowym sporem była wspólnie ukształtowana i egalitarnie rozumiana kultura. Wszystko inne (tj. „samookreślenie” gospodarcze i polityczne) miało charakter wtórny, służyło bowiem jedynie stworzeniu trwałych warunków rozwoju tak rozumianej wspólnoty. Sposób prezentacji kwestii narodowych przez autora był rzeczywistym zastosowaniem tego, co on sam nazwał „Masarykową metodą”.

Od konsekwencji w zakresie zgodności teorii i studiów empirycznych było jednak podstawowe odstępstwo. Wynikało ono z zasadniczej zupełnie sympatii autora do narodów „niehistorycznych” („póhhistorycznych”) i „zniewolonych”, a dotyczyło kwestii przyznawania praw narodów do poszczególnych obszarów. Wobec terytoriów, które były objęte oddziaływaniem narodu „niehistorycznego”

¹¹⁹ *Ibidem*, s. 164–166

¹²⁰ *Ibidem*, s. 94–100, 116–161, O B o c z k o w ś k y j, *Borołba* , s. 12–37

(także samej Ukrainy), stosował kryterium „wolicjonalne” (świadomość narodowa, jej zasięg był tu wyznaczany przez intuicję autora). Wobec terytoriów, do których rościły pretensje narody „historyczne” (lub „pólhistoryczne”, lecz – jak Gruzini – o tradycji „arystokratycznej”) sięgał natomiast po kryterium etniczne (w rzeczywistości – językowe), które łatwiej można było potwierdzić empirycznie, ale czasem nie miało ono nic wspólnego ze świadomością narodową.

„Konsekwentny” był też Boczkowski w przedstawianiu i ocenie postulatów politycznych poszczególnych narodów. Olbrzymiej większości spośród nich nie przyznawał bowiem prawa do pełnej, państwowej suwerenności. W grupie narodów należących do 1917 r. do Imperium Romanowych niepodległość gotów był „przyznać” tylko Polakom i Ukraińcom jako tym, którzy spełniają tzw. warunki zewnętrzne. W przypadku Polski uznawał to za oczywiste (choć tylko w „granicach etnograficznych”), w przypadku Ukrainy owe „warunki zewnętrzne” miały realizować się poprzez „odpowiednie terytorialno-geograficzne położenie” oraz bogactwa naturalne zapewniające możliwość własnego rozwoju ekonomicznego. Pozostałe narody państwa rosyjskiego (z wyjątkiem oczywiście samych Rosjan, ale łącznie z Finami) spełniały tylko tzw. warunki wewnętrzne, czyli miały „rozwinęty organizm narodowy” i „wykończoną dyferencjację struktury społecznej”¹²¹. Zasada, którą w tym zakresie się kierował, wynikała z zastosowania „organicznej” teorii państwa Kjellena, a także drahomanowskich założeń federacyjnych. W przypadku Finlandii opowiadał się bowiem za utrzymaniem statusu autonomicznego (choć w 1916 r. musiał przyznać, iż na skutek represyjnej polityki rosyjskiej nie jest to już możliwe)¹²², proponował ponadto wyodrębnienie jako „samodzielnych okręgów autonomicznych”, sfederowanych wewnętrznie, krajów „ostzejskiego” (Estonia i Łotwa), litewsko-białorusko-ukraińskiego (za projektem Hruszewskiego) i „zakaukaskiego” (Ormianie, Gruzini i „Tatarzy” [Azerowie])¹²³. Nie

¹²¹ O B o c z k o w ś k y j, *Finlandja*, s. 5–7

¹²² *Ibidem*, s. 100–104

¹²³ O B o c z k o w ś k y j, *Ponewoleni narody*, s. 100, 144, 153, 161, 173. Jeśli chodzi o narody Europy Środkowej (poza cesarstwem rosyjskim), to tu Boczkow-

ulega wątpliwości, że w publikacjach autora teoria i „praktyka” (czyli wykorzystanie teorii), „nacjologia” i „nacjografia”, nie różniły się, problem jednak w tym, że już na poziomie teorii dały się zauważyć pewne założenia – aksjomaty, które uważał on za niepodważalne, gdyż nosiły w sobie oczywistą moc moralnego samoutwierdzenia. W jego „nacjografii” można więc ujrzyć „praktyczne” skutki jego ideologicznych przekonań.

UKRAINA JAKO ZJAWISKO POWTARZALNE

Boczkowski nie krył przyczyny jednostronnego zainteresowania narodami „zniewolonymi”. Tłumaczył je potrzebą znalezienia, a następnie spopularyzowania takiego udanego (w sensie ukończonego) procesu „samookreślenia”, który można by, poprzez podobieństwo zaistniałych realiów, przyjąć jako wzór dla narodu ukraińskiego. Jest to więc niewątpliwie oczywista orientacja jego „nacjografii”. W tym kontekście autor poświęcił szczegółowe studia narodom: fińskiemu, czeskiemu (czeskosłowackiemu), flamandzkiemu, baskijskiemu i katalońskiemu, przy czym za każdym razem sens ich przydatności z perspektywy ukraińskiej okazywał się nieco inny.

Finlandii poświęcił odrębną monografię w 1916 r., a więc w okresie gorączkowego oczekiwania na rozpad imperium rosyjskiego. Model fińskiego „autonomizmu” (oczywiście uwzględniając przekształcenie państwa carów w nowoczesne państwo o charakterze federacyjnym) wydawał mu się szczególnie atrakcyjny dla „narodów niehistorycznych w ogóle”, sam proces odrodzenia narodu fińskiego uznawał natomiast za „klasyczny” w tej grupie¹²⁴.

skyj przed 1918 r. opowiedział się za państwowością jedynie czeskosłowacką, w pozostałych przypadkach albo nie zajął stanowiska, albo opowiadał się za powołaniem jakichś organizmów państwowych uwzględniających różne formy autonomii. Koncepcja federacyjna Boczkowskiego skłania do porównań z głośną koncepcją zaproponowaną przez Wasyła Panejkę w książce *Zjedyneni derżawy Schidnoji Jewropy* (Wiedeń 1922, s. 57), która ukazała się jako polemika zaraz po wydaniu *Pidstaw naszoji polityky* D. Doncowa (1921). Autor promował w niej federację „wschodnioeuropejską” narodów „ukraińskiego” i „wielkorosyjskiego”. W istocie była to koncepcja nawiązująca do idei euroazjatyckich i jako taka, zwłaszcza z ostateczną propozycją federacji „paneuropejskiej” Boczkowskiego (1930), nie miała nic wspólnego

¹²⁴ O B o c z k o w s k y j, *Finlandija*, s. 3

Boczkowskiy zwracał tu szczególnie uwagę na „psychologiczną charakterystykę Finów” (takie cechy, jak duma, wytrwałość, poczucie obowiązku, miłość do wolności i prawdy itd.) jako wynik wpływu środowiska naturalnego oraz rolę Reformacji (powstanie języka literackiego, czyli *naciji in statu nascendi*). Działalność „pionierów rozbudzania” narodowego wiązał z wpływem rewolucji francuskiej oraz rywalizacją polityczną między Szwecją i Rosją o terytorium fińskie na początku XIX wieku. Program „pionierski” (tzw. *finomanów*) miał zakładać modernizację kraju według wzorów zachodnich, stąd prowadził do podniesienia kultury ludowej na poziom ogólnonarodowy. Specyfika fazy „kulturalnej” odrodzenia miała polegać na poszukiwaniu własnej drogi do Europy, czyli z pominięciem dotąd dominującej kultury szwedzkiej, jej przywódcy musieli brać także pod uwagę podstępny charakter protekcyjnej, motywowanej konfliktem ze Szwecją, fińskiej polityki Petersburga. Pod względem stosunku do kultury szwedzkiej dała się zauważyć zdaniem Boczkowskiego różnica między „starofińskim” a „młodo-fińskim” pokoleniem przywódców. Ci ostatni – ku zadowoleniu autora – godzili się ostatecznie na dwujęzyczność narodu fińskiego, ponieważ doceniali „wkład kultury szwedzkiej” (europejskiej), czyli na pełne językowe równouprawnienie. Sytuacja ta jako żywo przypominała położenie ruchu odrodzeniowego Ukraińców galicyjskich między kulturalną dominacją polską oraz propagandą idei pansławistycznych uprawianą przez Rosję. Dla procesu „finizacji” („odszwedowienia”) przede wszystkim w sferze języka, także można było zdaniem autora znaleźć odpowiedniki na Ukrainie. W Finlandii proces ten został ukończony (opанowanie miast przez język fiński), na Ukrainie również to było możliwe, zwazając na oddziaływanie „żelaznych praw mechaniki ładu społeczno-ekonomicznego” (rola kapitalizmu)¹²⁵.

W przypadku Finlandii Boczkowskiy zwracał uwagę na udział duchowieństwa w kształtowaniu świadomości narodowej (rola języka liturgicznego), co tłumaczyło się naturalnie jego „ludowym” pochodzeniem. Znaczenie społeczne religii miało tu więc sens „etniczno-humanitarny”, a nie „obrzędowo-dogmatyczny”, Kościół był zaś

¹²⁵ *Ibidem*, s 10–30

„narodową instytucją”, a nie „eksterytorialną ekspozyturą” (czego Boczkowski nie mógł już powiedzieć o zadnej z części Ukrainy). Faza „ekonomiczna” odrodzenia fińskiego polegała według autora na procesach industrializacyjnych i urbanizacyjnych oraz rozwoju własności prywatnej w rolnictwie. Wazną rolę miał tu odegrać „ruch kooperatyw” (znów podobieństwo z Galicją) oraz ruch abstynencji mający „eugeniczne” znaczenie dla narodu fińskiego. Faza ta stworzyła „podstawy ekonomicznej samodzielności narodu fińskiego”, co pozwoliło mu ubiegać się o niezależność polityczną. W fazie III – „politycznej” (Boczkowski przyznawał, iż postępowała ona właściwie równoległe z II) – Finowie podjęli walkę o pełną autonomię w ramach państwa rosyjskiego. Autor bardzo podkreślał prawną stronę problemu. Car Aleksander I włączając terytorium fińskie do Rosji (po wojnie ze Szwecją w 1808 r.) utworzył „konstytucyjne państwo fińskie bez zwierzchniej suwerenności”, które stanowiło podstawę prawną dla autonomii fińskiej w całym XIX wieku. Tak więc wysiłek narodu fińskiego skierowany przeciwko centralizmowi petersburskiemu (zwłaszcza w okresie „rewolucji narodowej” 1905–1907), niezależnie od powszechnie obowiązującego prawa do samostanowienia, zyskiwał dodatkowe uzasadnienie wynikające ze wspomnianego aktu prawnego¹²⁶.

Wyjątkowość narodu czeskiego miała natomiast z jednej strony wynikać z humanistycznego pierwiastka w filozofii tego narodu (hustyzyzm), co umożliwiało łączenie zasadności wyzwolenia Czech z kwestią dziejowego „postępu”, realizującego się w wyniku pierwszej wojny światowej w postaci koncepcji Masarykowej „Nowej Europy”¹²⁷, z drugiej zaś jednak (i jak się zdaje dla Ukrainy ważniejszej) wyjątkowość ta wyrażała się w „molekularności” ruchu odrodzeniowego, tzn. w jego dokładnym i celowym zorganizowaniu. Szczególne zasługi w tym zakresie miał tu położyć sam Masaryk jako autor programu tzw. realizmu wprowadzającego w charakterze „dogmatów polityki narodowej” „eugenikę, społeczność i demokratyzm” (w przypadku pierwszego z wymienionych haseł autorowi

¹²⁶ *Ibidem*, s. 45–99

¹²⁷ O Boczkowskij, *TG Masaryk*, s. 98–122

chodziło o ruch sokolski powołany w celu „utrzymania narodu w fizycznej sile i gotowości”). Przykład czeski był więc dla Boczkowskiego po pierwsze ilustracją tezy, że tylko narody, które potrafią zdobyć się na wyjście poza jedynie przeżywanie swojej przeszłości (faza „historyczno-romantyczna”), wkracząc w trzecią, „polityczną” fazę procesu odrodzeniowego. Po drugie natomiast przykład ten dostarczał argumentów dla poparcia tezy, iż najbardziej skuteczną jest strategia ruchu narodowego, zakładająca „opieranie się na siłach własnych”, nie zaś na kalkulacji poparcia międzynarodowego¹²⁸.

W przypadku narodu flamandzkiego natomiast (podobnie jak czeski „pólhistorycznego”) Boczkowski doszukiwał się, tak jak w przypadku Finlandii, nie tyle prawidłowości procesu narodotwórczego natury ogólnej, ile raczej uwarunkowań kulturowych zbliżonych do położenia, w którym znajdowała się Ukraina. Generalnie stosunki flamandzko-walońskie w Belgii oraz flamandzko-holenderskie dawały się jego zdaniem przyrównać odpowiednio do ukraińsko-polskich w Galicji i galicyjsko-naddnieprzańskich na Wielkiej Ukrainie. Początki narodu flamandzkiego miały sięgać XIV–XV w., kiedy to doszło do gospodarczego rozkwitu Flandrii, powstania przedstawicielstw stanowych i literatury w języku narodowym. Ucisk narodowy w czasach panowania hiszpańskiego i austriackiego miał spowodować częściowy upadek narodu, ale już w latach 1815–1830 (panowanie holenderskie) nastąpiło odrodzenie. Mimo podobieństw językowych i kulturowych między Holendrami i Flamandami nie nastąpiło wówczas „złanie się” tych dwóch narodów, co autor tłumaczył niezręczną polityką centralizacyjną tych pierwszych, polegającą na zlekceważeniu „miejscowego partykularyzmu” (miałoby to być przestrogą dla Ukrainy w przypadku ewentualnego zjednoczenia Wielkiej Ukrainy z Galicją)¹²⁹.

W I fazie odrodzenia realizować się miał tu proces powrotu do języka narodowego, co oznaczało zarazem zarzucanie przez elity posługiwania się językiem francuskim (walońskim). Sytuacja ta stwarzała Boczkowskiemu doskonałe tło do wprowadzenia pojęcia „dwi-

¹²⁸ O Boczkowskiej, *Do charakterystyki...*, s. 15–22

¹²⁹ *Ide m, Borofba*, s. 82–105

duszność”, mającego opisywać położenie niektórych wybitnych pisarzy tamtej epoki. Przeżywali oni swoiste rozdarcie wewnętrzne, pisali w języku francuskim, myśleli natomiast po flamandzku. Wśród Flamandów postawę tę symbolizował Maeterlinck, wśród Ukraińców (język rosyjski – poczucie ukraińskie) – Gogol, przy czym autor nie wahał się tych, którzy podjęli jednoznaczną decyzję pozostania przy języku dotychczas używanym, nazwać „renegatami”. Boczkowskijski poszukiwał u pisarzy przyczyn takich wyborów i odnajdywał je w negatywnej ocenie przez nich tradycjonalizmu (powstającego na gruncie katolickim) charakteryzującego narody flamandzki i Ukraińców galicyjskich jako takie, które z olbrzymim trudem mogłyby być „nośnikami” postępu¹¹⁰.

Polityczne rozwiązanie kwestii flamandzkiej widział jednak Boczkowskijski w ramach państwa belgijskiego. Sądził, iż Flamandowie osiągną „ideał narodowego samostanowienia” w stosunkowo bliskiej przyszłości w warunkach federacyjnej Belgii jako państwa równoprawionych dwóch narodów. Znamienne jest jednak, iż jego argumentacja przeciw ewentualnemu niepodległemu państwu flamandzkiemu koncentrowała się przede wszystkim na uznaniu, że nie jest to rozwiązanie aktualne, jako że nie ma szans na „poparcie międzynarodowe”¹¹¹. Stanowisko profederacyjne daje się wytłumaczyć, jeżeli uwzględnimy, na czym polegała w koncepcji autora ukraińska perspektywa problemu flamandzkiego. Widział on we Flamandach, *per analogiam* z Ukraińcami (szczególnie galicyjskimi), twardy, chłopski naród, któremu kościół katolicki „przeszkadza” w poszukiwaniu własnej ścieżki ku uczestnictwu w kulturze uniwersalnej, ale który własnym wysiłkiem konsekwentnie wydobywa się ze stanu względnego opóźnienia. Stopień zaawansowania rozwoju ruchu narodowego wśród Flamandów musiał Boczkowskijskiego nastrajać optymistycznie, zakładał pewnie, że nie istnieje już możliwość ich asymilacji do silniejszej historycznie kultury francuskiej nawet wtedy, gdyby nie uzyskali oni własnego państwa. Ocena rzeczywistego położenia narodu ukraińskiego na drodze jego kulturowej „indywidualizacji” w stosun-

¹¹⁰ *Ibidem*, s. 121–123

¹¹¹ *Ibidem*, s. 160–161

kach z kulturą polską i rosyjską nie mogła, jak przypuszczam, wypaść u Boczkowskiego już tak pozytywnie. Przecież ani w Rzeczypospolitej, ani w Rosji nie mogli oni kiedykolwiek liczyć na to, za liczebnie sięgną poziomu blisko połowy ludności (jak to było z Flamandami w Belgii). W ich przypadku jakaś forma własnej państwowości wydawała się więc jedyną szansą do ukończenia procesu narodotwórczego.

Katalończykom i Baskom autor poświęcił także odrębne studia, ponieważ ich relacja w stosunku do Hiszpanów (Kastylijczyków), jak i w ogóle całość spraw narodowych na Półwyspie Pirenejskim, wydawała mu się wyjątkowo podobna do położenia Ukraińców wobec Rosji, a także całej problematyki narodowej w Rosji imperialnej¹³². Baskom poświęcił mniej miejsca niż Katalończykom, ich podobieństwa z Ukraińcami wydawały mu się mniej uderzające. Boczkowski doszukiwał się ich przede wszystkim w chłopskich i egalitarnych, ale jednocześnie konserwatywnych (monarchizm) i religijnych (katolicyzm) cechach narodu baskijskiego. Nałożenie się wymienionych czynników miało powodować istotne utrudnienia w procesie kształtowania *nacji* (opór tradycji przeciwko wytworzeniu „nowoczesnej kultury”), autor uważał jednak, że ich pokonanie jest wyłącznie kwestią czasu. Prezentując przypadek baskijski chciał on zapewne przekonać do wiary w to, że „prawo nacjogenetyczne” obowiązuje także i w odniesieniu do społeczności o wyjątkowo „skostniałych” formach istnienia, konkretnie odnosił Basków do Hucułów ukraińskich, choć moim zdaniem pośrednio czynił to także i w stosunku do Ukraińców galicyjskich jako całości¹³³.

W przypadku Katalonii podobieństwo z Ukrainą zaczynało się jego zdaniem na poziomie historii politycznej. Doskonale prosperujące średniowieczne, stanowe państwo katalońskie (Królestwo Aragonii), wchodząc w unię personalną w 1469 r. z Królestwem Kastylii, miało podjąć krok brzemienny w skutkach w tym samym stopniu co ugoda perejasławska między carem moskiewskim a państwem kozackim w 1654 roku. Od tego momentu w obu przypadkach roz-

¹³² *Ibidem*, s. 177

¹³³ *Ibidem*, s. 231–245

poczęła się walka tendencji centralistycznej (Madryt, Moskwa) z decentralizacyjną, absolutyzmu z liberalizmem, arystokracji z demokracją. Realizowany środkami przemocy proces integracji z centrum zakończył się też w obu przypadkach w podobnym czasie. Katalończycy ponieśli ostateczną klęskę w swoich staraniach emancypacyjnych wraz z zakończeniem wojny o sukcesję hiszpańską (1714), Ukraińcy wraz z przegraną pod Połtawą (1709). Również historię tych narodów następnymi dwoma stuleciami traktował Boczkowski jako uderzająco podobną. Wiek XVIII miał tu być więc okresem „narodowej prostracji”, wiek XIX zaś okresem odrodzenia.

Na tym jednak podobieństwa się nie wyczerpywały, co więcej nawet – pogłębiały się. Dopatrując się podobieństw (świadomego „braterstwa”) między ruchem odrodzeniowym katalońskim i prowansalskim w XIX w., Boczkowski porównywał trzech poetów – wieszczów narodowych, Balaguera, Mistrala (prowansalski ruch „feli-brów”) i Szewczenkę. Podobna miała tu być nie tylko rola literacka tych trzech twórców, ale także ich ideologia w stawianiu problemu narodowego w szerszej perspektywie ogólnoludzkiej kultury. Ich „rasowe” („łacińskie” i „słowiańskie”) przekonania na temat źródeł kultury miały na pewnym etapie procesu powstawania narodów wykształcać w nich postawy ponadnarodowej „solidarności” i w tym sensie antycypować przyszłość sprawy narodowej w ogóle¹³⁴.

Oba narody – kataloński i ukraiński, mogły się cieszyć także posiadaniem wybitnych ideologów politycznego usamodzielnienia. W tym zakresie Boczkowski porównywał Drahomanowa do Francisco Pi y Margalla, krótko urzędującego prezydenta republiki hiszpańskiej w 1873 roku¹³⁵. Obaj wystąpili z krytyką centralizmu uprawianego przez sąsiada jako przyczyny nieszczęścia swoich narodów, obaj promowali rozwiązania federalistyczne. W ten sposób mniej

¹³⁴ *Ibidem*, s. 176–188 oraz i d e m, *Frédéric Mistral i Taras Szewczenko*, „Studenty Wistnyk” 1931, nr 3/4, s. 4–7

¹³⁵ Francisco Pi y Margall (1824–1901). Wybitny poeta kataloński, jeden z inspiratorów ruchu federalistycznego w Hiszpanii okresu tzw. I Republiki (1868–1874). W 1873 r. prezydentem był tylko przez parę miesięcy, ustąpił cofając się przed koniecznością użycia siły w stosunku do rosnących w siłę separatyzmów regionalnych, por. V i l a r, *Historia Hiszpanii*, Warszawa 1991, s. 66–80

więcej w tym samym okresie na dwóch przeciwnych krańcach kontynentu europejskiego powstały zdaniem autora podobne propozycje rozumienia i politycznego rozwiązania sprawy narodowej. W obu autorach on sam pragnął widzieć swoich ideowych poprzedników¹³⁶.

Również współczesny stan spraw – katalońskiej i ukraińskiej, upoważniał zdaniem Boczkowskiego do porównywania tych narodów. Dotyczyło to zwłaszcza ich struktury społecznej, sytuacji gospodarczej, programu politycznego i metod walki politycznej. W pierwszej kwestii zwracał on uwagę na „obojętność proletariatu dla sprawy narodowej” (w Katalonii – orientacja anarchistyczna, na Ukrainie – raczej komunistyczna), co zmuszało do pozyskania chłopstwa do programu akcji politycznej. Zauważał także problem wynarodowienia elit katalońskich i ukraińskich, których przedstawiciele, choć niejednokrotnie na początku motywowani względami narodowymi, dawali się stopniowo wciągać w struktury administracyjne imperium, co ostatecznie prowadziło do wyparcia się przez nich ich narodowego pochodzenia¹³⁷. Pod względem gospodarczym oba te kraje miały zajmować podobne położenie, oba stanowiły bowiem najbardziej uprzemysłowioną część imperium. Pod względem politycznym oba wykształciły w okresie międzywojennym programy budowy „państw autonomicznych”, czyli uczestnictwa w związku państw (iberyjskich, wschodnioeuropejskich) na zasadach „ograniczonej suwerenności”. W tym zakresie Statut Kataloński wprowadzony w życie na początku rewolucji hiszpańskiej (w kwietniu 1931 r.) miał być dokumentem bliźniaczo podobnym do Statutu Galicji Wschodniej (powstałego na konferencji wersalskiej). W końcu w zakresie metod walki politycznej Boczkowski dopatrywał się podobieństw między rewolucją ukraińską lat 1917–1920 i hiszpańską (katalońską) trwającą od 1931 roku¹³⁸.

W kolejnych studiach „nacyjograficznych” narastało przekonanie autora, iż narodowa kwestia ukraińska nie jest przypadkiem odosobnionym. W prezentacji Boczkowskiego w 1916 r., podobieństwo między Finlandią a Ukrainą było właściwie tylko jedno – okolicz-

¹³⁶ O B o c z k o w ś k i y j, *Katalonija i Ukrajina*, „Studentskyj Wistnyk” 1931, nr 5–7, s. 12–14

¹³⁷ I d e m, *Borołba*, s. 202

¹³⁸ *Ibidem*, s. 219–231

ność kulturowej „indywidualizacji” narodu w relacjach z kulturami dwóch narodów „historycznych”. W przypadku Katalonii, w 1931 r., zdaniem autora, podobne było już niemal wszystko w przeszłości, teraźniejszości, a nawet przyszłości obu narodów. Nie ma wątpliwości, że istnieją wazkie podstawy merytoryczne, aby uznać, iż narody wybierane przez Boczkowskiego rzeczywiście nadawały się do analizy porównawczej. Nie zmienia to jednak faktu, że był to wybór dokonywany bez jednoznacznych kryteriów, naznaczony osobistym emocjonalnym zaangażowaniem. Wspólnych cech u narodów, które wybierał autor, nie było – jak sądzę – wiele. Finlandia, Flamanca i Katalonia miały tyle wspólnego, że w momencie, w którym stały się przedmiotem analizy Boczkowskiego były zamieszkiwane przez narody rzeczywiście „zniewolone”. Jeśli ktokolwiek chciałby odnieść wszystkie cechy jednocześnie do Ukrainy, uzyskałby jedynie spłot wzajemnych wykluczeń lub sprzeczności, pojedynczo jednak stanowiły one rzeczywiście interesujący materiał porównawczy.

UKRAINA JAKO WYJĄTEK

Interesujące jest to, że w przedstawionych studiach porównawczych Boczkowsky wielokrotnie podkreślał rolę czynnika etnicznego (język literacki ukształtowany poprzez „uszlachetnienie” języka ludowego), uważał go za szczególnie istotny w zakresie indywidualnego samookreślenia. Naród był dla niego przede wszystkim pewną formą świadomości społecznej, ta natomiast zawierała treści przede wszystkim kulturowe, nie zaś polityczne czy jakiegokolwiek inne. Dążąc do zanalizowania treści poszczególnych kultur narodowych autor napotykał problem języka twórczości artystycznej danego narodu. Okazywał się on ostatecznie jedynym elementem danej kultury pozwalającym na jasne i jednoznaczne jej wyodrębnienie. Drugim elementem występującym w opisach „nacjograficznych” Boczkowskiego, uwytklanym silniej niż by to miało wynikać z jego „nacjologii”, była historia „państwowa” poszczególnych narodów (widoczna zwłaszcza w przypadku fińskiego i katalońskiego). W studiach poświęconych Ukrainie tendencja do takiej prezentacji jest tym bardziej widoczna.

Wydana w 1911 r. praca *Iz istorii wozroźdenija ukrainskogo naroda* była prezentacją odrodzenia narodowego na Ukrainie w XIX

stuleciu jako procesu zachodzącego przede wszystkim w sferze kultury, polegającego na ukształtowaniu i obronie narodowego języka. Boczkowski podkreślał tu szczególnie rolę idei wyzwolenia słowiańskiego cyrylometodziejczyków, twórczość Tarasa Szewczenki, działalność Drahomanowa, dzięki któremu możliwe było „wyprowadzenie galicyjskich Ukraińców na drogę ogólnoswiatowej kultury”¹³⁹. Wymieniając między wieloma innymi wspomniane środowiska i postacie, Boczkowski współtworzył „narodnicki” kanon prezentacji problemu ukraińskiego.

W 1915 r. w czasie, kiedy Rosjanie okupowali większą część Galicji, Boczkowski *narodnyk* przeistoczył się dość nagle w *narodnyka-derżawnyka*. Wydana wówczas w Pradze *Ukrajina a ukrajinská otázka* miała być całościowym przedstawieniem kwestii ukraińskiej, adresowanym przede wszystkim do czytelników czeskich¹⁴⁰. Polityczne motywacje stanowiska Boczkowskiego były tym razem bardziej niż oczywiste. Uderzał on na trwogę w związku z perspektywą rosyjskiej okupacji Europy Środkowej (i rusofilizmem wśród społeczeństwa czeskiego), za pomocą klasycznego argumentu europejskiej równowagi sił starał się uzasadnić potrzebę niezależnego państwa ukraińskiego jako bariery oddzielającej kontynent od „mongolskiej” Rosji. Podstawą argumentacji na rzecz wyodrębnienia właśnie państwa ukraińskiego miały być względy „antropogeograficzne” (Ukraina jako jedność terytorialna, gospodarczo-surowcowa i etniczna).

W pracy tej autor położył więc nacisk na prezentację historii narodu ukraińskiego. W tym zakresie przyjmował właściwie wykładnię Hruszewskiego¹⁴¹, przyznawał więc, że ciągłość historyczna może być tu przedmiotem badań tylko jako proces „gospodarczy, społeczny i kulturalny”¹⁴². Niemniej starał się zinterpretować historię państw na Ukrainie, jak najbardziej to było możliwe, na sposób wskazujący na ich miejscowy narodowy charakter (Księstwo Kijowskie, księstwo

¹³⁹ O B o c z k o w ś k y j, *Iz istorii wozrożdženija ukrajnskogo naroda*, s. 45

¹⁴⁰ I d e m, *Ukrajina a ukrajinská otázka (s přehlednou národopisnou mapou Ukrajiny)*, Praga 1915, s. 56

¹⁴¹ M H r u s z e w ś k y j, *Istorija Ukrajiny-Rusv.*, t. 1–10, Lwów 1898–1992

¹⁴² O B o c z k o w ś k y j, *Ukrajina*, s. 7

halicko-włodzimierskie, państwo Chmielnickiego). Podobnie jak u samego Hruszewskiego, koncepcja historii Ukrainy u Boczkowskiego była jeszcze „narodnicka” w takim znaczeniu, że za punkt odniesienia uznawała interesy „ludu”, nigdy zaś elit czy państwa rozumiane go jako obowiązek obrony suwerennej organizacji politycznej (bez względu na jego społeczny czy ustrojowy charakter). Państwo jednak (choć raczej jako postulat – „wizja suwerennego narodu”), egalitarne i zdecentralizowane, było tu wątkiem głównym spinającym całość historii Ukrainy. Charakteryzując okres odrodzenia narodowego XIX w., autor nadal wskazywał na rolę języka jako głównego czynnika decydującego o powodzeniu tego procesu, jednak nie pomijał już słynnej *Istoriji Rusow*, jako pochodzącego z początku tego stulecia pomnika ukraińskiej „ideologii politycznej”¹⁴³.

W pracy *Ukrajinska otázka* Boczkowskyj podjął też próbę „etnoantropologicznej” charakterystyki narodu ukraińskiego. Jego celem było tu wykazanie odrębności Ukraińców od Rosjan. Różnice „językowe, obyczajowe i duchowe” między tymi narodami miały się jego zdaniem zacząć kształtować już między IV a VIII wiekiem. Autor z dumą podkreślał „ludową formę” ukraińskiej kultury, nie ukrywał jednak, iż na skutek historycznego „zniewolenia” nie mogła ona osiągnąć „najwyższych form swego rozwoju”. Boczkowskyj wiele miejsca poświęcił także wytyczeniu granic etnicznych Ukrainy. Uznawał, że pokrywają się one z jej granicami naturalnymi, przekonywał, że Ukraina stanowi odrębną całość geograficzną¹⁴⁴.

W okresie międzywojennym ukraińska koncepcja Boczkowskiego weszła w trzeci, ostatni etap formowania. W latach dwudziestych w publicystyce autora dominowały motywy rozważania przyczyn klęski rewolucji 1917–1920 oraz uzasadnienia odrębności narodu ukraińskiego. W 1923 r. autor podjął krytykę inteligencji ukraińskiej jako przywódczyni rewolucji sympatyzującej z reżymem sowieckim. Oskarżył ją o polityczną i ideologiczną „zależność od Moskwy”,

¹⁴³ *Ibidem*, s. 8–18

¹⁴⁴ *Ibidem*, s. 35–36 Boczkowskyj powoływał się tu na Stepana Rudnyckiego, autora geografii Ukrainy (*Ukraine und die Ukrainern*, Wiedeń 1914), a także teoretyka ukraińskiego „nacionalizmu” (*Do osnov ukrajinkoho nacionalizmu*, Wiedeń–Praga 1923, s. 163)

„hiperindywidualizm” („partyjność”, „beżholowie”, „egocentryzm”), w konsekwencji – niezdolność do sprostania roli organizatora ruchu opartego na zasadzie „sobornyczej ideologii” („jednocznościowej”). Jej nieadekwatna do wyznaczonej historycznie roli postawa miała być przyczyną utrzymywania się sytuacji, w której Ukraina, okaleczona utratą swych dawnych elit narodowych, pozostawała nadal „naciją-fragmentem”, a nie „społecznym organizmem”. „Masową świadomość narodową” („instynkt narodowy”) można odnaleźć jego zdaniem tylko wśród chłopstwa i robotników, i to właśnie te grupy miały mieć znaczenie decydujące dla ostatecznego uformowania narodu¹⁴⁵.

W 1923 r. autor zaproponował ostatecznie ujęcie problemu ukraińskiego jako problemu narodu „póhstorycznego”¹⁴⁶. Formuła „póhstoryczności” – jak sądzę stworzona przez niego właśnie ze względu na Ukrainę – była na tyle optymalna, że pozwalała wprowadzić „organiczny” sposób kształtowania *nacji* (lepszy od „mechanicznego”) bez rezygnowania z argumentu prawno-politycznego, jakim jest tradycja własnej państwowości.

Boczkowskiy zaangażował się także w polemikę z wyznawcami poglądu uznającego proces dyferencjacji wschodnich Słowian za na tyle słabo zaawansowany, że nie pozwalający mówić o trzech różnych narodach słowiańskich, przynajmniej jako o narodach mających prawo do samostanowienia. W tej sprawie Boczkowskiy podjął spór z profesorem, sławistą czeskim, Niderle, użył przy tym tych samych argumentów co w 1915 r. (różnice „społeczne, gospodarcze, kulturalne i naturalne”, w konsekwencji prawo do samodzielnego bytu politycznego). Pomniejszył jedynie rolę czynnika „językowego” (na którym opierało się stanowisko jego adwersarza), gdyż – jak mu się wydawało – nie miał on wystarczającej mocy perswazyjnej (bliskość języków rosyjskiego i ukraińskiego). Można więc sądzić, iż miejsce czynnika etnicznego w argumentacji na rzecz suwerenności Ukrainy zajmowały, u Boczkowskiego w coraz większym stopniu czynniki

¹⁴⁵ O B o c z k o w ś k y j, *Do charakterystyki ukraińskiej nacji*, „Wyzwolenia” 1923, cz. 3, s. 22–24

¹⁴⁶ *Ibidem*, s. 17–21

„państwowy” oraz „duchowy” (świadomość, charakter narodowy) jako znacznie mniej poddające się próbie zakwestionowania¹⁴⁷.

Z Niederlem, a następnie także z samym Masarykiem, spierał się też autor o zasadność podnoszonej przez nich obu analogii między relacją narodów czeskiego i słowackiego oraz rosyjskiego i ukraińskiego¹⁴⁸. Była to właściwie jedyna kwestia, w której zakresie autor nie mógł dojść do satysfakcjonującego uzgodnienia ze swym dawnym nauczycielem. Krytyka poglądu prezydenta co do politycznego charakteru narodu ukraińskiego, opublikowana w 1930 r., tym bardziej utwierdza w przekonaniu, że czynniki „państwowy”, a jeszcze bardziej „duchowy” stawały się ostatecznymi argumentami autora.

Boczkowski był skłonny się zgodzić, iż jeżeli w ogóle jakaś analogia między Rosją a Ukrainą występuje, to już bardziej podobna do relacji między Austrią i Czechami albo Węgrami i Słowacją (niż Czechami a Słowacją). Analogię zaproponowaną przez Masaryka kwestionował używając argumentu, iż Ukraina i Słowacja zajmują różną pozycję polityczną, gospodarczą, historyczną i terytorialną wobec odpowiednio – Rosji i Czech. Przede wszystkim jednak pełniły one jego zdaniem zasadniczo różną rolę kulturową wobec partnera. Jeśli bowiem Słowacja odgrywała rolę „klerykalnej opozycji” wobec „czesko-europejskiej” idei postępu, to relacja między Ukrainą a Rosją w tej kwestii miała dokładnie odwrotny charakter. Jeśli Masaryk zastanawiał się nad tym, czy istnieje naród ukraiński, a zwłaszcza czy istnieje polityczna kwestia ukraińska, Boczkowski miał mu do powiedzenia tylko jedno – istnieje, bo dają się empirycznie potwierdzić poczucie odrębności „kulturowo-duchowej” oraz wola politycznej samodzielności u pewnej, opozycyjnie nastawionej wobec Rosji, grupy Słowian. Wątpliwości prezydenta interpretował jako wątpliwości natury politycznej (uznanie Ukrainy – osłabienie Rosji – wzmocnienie Niemiec – zagrożenie Czech) oraz jako wynik „scholastycznego”, a nie „realistycznego” uprawiania nauki. Błędne miało być przede wszystkim rozumienie Rosji przez Masaryka. Odnosząc się

¹⁴⁷ O B o c z k o w s k y j, *Do ukraińsko-moskowskiego pytania*, „Studentskyj Wistnyk” 1925, nr 9/10, s. 21–23 i nr 11, s. 4–7

¹⁴⁸ I d e m, *T G Masaryk*, s. 122–137

zapewne do jego słynnej pracy *Rusko a Europa* Boczkowskiy przekonywał, iż Rosja nie istnieje przede wszystkim jako problem „kulturowy” i „ogólnoludzki”, lecz jako problem „polityczny”, czyli „imperializm” przytłaczający narody „zniewolone”. A więc nie ma żadnych powodów, które pozwalałyby kwestionować ideę rozbitcia imperialnej Rosji i ustanowienia na jej gruzach jakiejś formy „wschodnioeuropejskiego” związku państw.

Historia Rosji i historia Ukrainy były, zdaniem autora ewidentnym przeciwieństwem. Jeśli Rosja tworzyła „więzienie narodów”, to Ukraina płaciła olbrzymią cenę za to, że była „historyczną ariergardą Europy”, „bitym szlakiem”, na którym miejscowa ludność (*narid*) starała się powstrzymać kolejne fale azjatyckich koczowników. Negatywnym skutkiem pełnienia takiego zadania było opóźnienie procesu „narodowej konsolidacji”, a w końcu „obniżenie stopnia kultury na Ukrainie” – pogłębione jeszcze panowaniem Rosji. Te skutki, widoczne do dziś, nie mogły jednak dostarczać Europejczykom, w tym i samemu Masarykowi, argumentów przeciwko uznaniu narodu ukraińskiego. W ten sposób w koncepcji Boczkowskiego to Europa, a nie Ukraina stawała się dłużnikiem obciążonym obecnie obowiązkiem spłaty zaciągniętego w historii długu. Autor był absolutnie przekonany do kulturotwórczych możliwości narodu ukraińskiego, przede wszystkim jednak do „humanistycznych” i „demokratycznych” treści, jakie tradycja kultury ukraińskiej zawierała (światopogląd Szewczenki). Utrzymywał, że położenie Ukrainy na styku potencjalnej „pan-Azji” i „pan-Europy” (ale z przynależnością do tej drugiej) pozwala przypisać jej wyjątkową misję historyczną. Z jej „demokratycznymi tradycjami” mogła stać się „awangardą światowej demokracji na Wschodzie Europy”, przyszłym ośrodkiem organizacji politycznej wschodniej części kontynentu¹⁴⁹.

W taki oto sposób Boczkowskiy uzasadniał twierdzenie, iż kwestia ukraińska jest „problemem światowym”. Jej polityczne rozwiązanie otwierało możliwość nie tylko uwolnienia Europy od zmyry

¹⁴⁹ *Ibidem*, s. 215–239 Boczkowskiy wskazywał na to, że co bardziej wnikliwi badacze kwestii narodowej dostrzegli już przed nim „światowe” znaczenie sprawy ukraińskiej jako jednej z kilku tych, które stały się przyczyną wybuchu pierwszej wojny (Robert Seton-Watson, Rudolf Kjellen)

imperium carów, ale też rozpoczęcia epoki „nacjokracji” w wymiarze globalnym. Zachęcał do tego, by ową możliwość analizować poprzez zastosowanie „nacjologicznej metody” oraz odniesienie do czeskiej „narodowej ideologii” Masaryka (ale już nie przez przyjęcie poglądu na temat Rosji czechosłowackiego przywódcy). Uważał bowiem, iż tak jak przyszły prezydent Czechosłowacji związał problem czesko-słowacki, jako problem „etyczny”, z ideologią Ententy, czyli z ideą „postępu ludzkości” (przez co nadał mu „światowe znaczenie”), równie podobnie trzeba postąpić z problemem ukraińskim. Jego rozwiązanie pozwoli bowiem na przebudowę Europy Wschodniej, tak jak powstanie federacji czesko-słowackiej na gruzach Austro-Węgier pozwoliło przebudować środkową część kontynentu¹⁵⁰.

Sformułowany na podstawie poprzedniej części tego rozdziału („Nacjologia”) pogląd, iż założenia „nacjologiczne” Boczkowskiego miały charakter głęboko aksjologiczny i ideologiczny, jako takie więc wykraczały poza ideał nauki „pozytywnej”, wymaga zatem uzupełnienia, okazuje się bowiem, że jego „nacjografia”, a zwłaszcza „nacjografia” Ukrainy, nie była wolna od tego typu założeń.

NAUKA I IDEOLOGIA

Europa Środkowa dała światu cały zastęp teoretyków zajmujących się problemem narodowym. Trudno to jakoś udowodnić, ale musi być przecież jakiś element słuszności w spostrzeżeniu, że „nacjologowie” „rodzą się” przede wszystkim w warunkach narodowego, kulturowego czy etnicznego pogranicza. Potwierdza to fakt, że wielu dawniejszych (szkoła austromarksistów), jak i współczesnych wybitnych znawców tematu (Ernest Gellner, Eric Hobsbawm, Miroslav Hroch, Józef Chlebowczyk) wywodzi się właśnie z terytorium dawnych Austro-Węgier. Boczkowskiy mieszkał w Pradze przez 35 lat dorosłego życia. Monarchia Austro-Węgier, a potem Republika Czechosłowacka były wówczas pierwszoplanowymi „laboratoriami” politycznych rozwiązań sprawy narodowej. Jego zainteresowania i system wartości w znacznym stopniu przypominają koncepcje wy-

¹⁵⁰ *Ibidem*, s. 98–99, 162, 239

mienionych autorów. Wszyscy oni rozumieją naród jako zjawisko historyczne oraz jako wynik procesu nieustannej adaptacji społeczeństw do zmieniającego się świata, jako efekt nieustannej modernizacji¹⁵¹. Koncepcja Boczkowskiego wpisuje się właśnie w ten sposób rozumowania, na jej gruncie naród należy interpretować jako pewną historyczną formę społecznej integracji, „pośredniczącą” (w sensie „ogniwa” historycznego i kulturowego) między tym, co indywidualne i ogólnoludzkie.

Analiza zarówno teorii, jak i monograficznych studiów Boczkowskiego umożliwi wykazanie zasadniczych różnic między jego „nacjologią” a ukraińską „nacjografią”. Dotyczą one po pierwsze „historyczności” (czy raczej „pólhistoryczności”) Ukrainy (element historii państwowej) jako argumentu na rzecz uznania praw narodu do samostanowienia, po drugie, wbrew pewnym metodologicznym i ontologicznym założeniom autora, wprowadzenia elementu misyjnego do uzasadnienia politycznej wagi problemu ukraińskiego. Banalne byłoby uzyskanie odpowiedzi na pytanie o przyczyny takiego stanu rzeczy poprzez wskazanie na polityczne uwarunkowania samej Ukrainy i, w związku z tym, Boczkowskiego jako ukraińskiego polityka. Trzeba postawić sobie inne pytanie – W jakich uwarunkowaniach „akademicka” („pozytywna” w znaczeniu: aideologiczna) „nacjologia” jest w ogóle możliwa?

Karl Mannheim, autor metodologii „socjologii wiedzy”, utrzymywał, że poszukując wyjścia poza perspektywiczność poznania rzeczywistości społecznej (uwarunkowanie społeczno-klasowe można wszak rozumieć, w pewnych okolicznościach, jako narodowe) trzeba stale próbować zachować postawę dystansu tak, aby stosunek bada-

¹⁵¹ E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, przeł. T. Hołówka, Warszawa 1991, E. Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780 Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, Cambridge–New York 1990, M. Hroch, *Social Preconditions of National Revival: a Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups Among the Smaller European Nations*, Cambridge University Press, Cambridge–London 1985, J. Chlebowski, *O prawie do bytu matych i młodych narodów: kwestia narodowa i procesy narodotwórcze we wschodniej Europie środkowej w dobie kapitalizmu (od schyłku XVIII do początków XX w.)*, Katowice 1983. Można także zauważyć podobieństwo koncepcji Boczkowskiego do tego, które zaprezentował Florian Znaniecki, przede wszystkim w pracy *Współczesne narody*, Warszawa 1990

cza do przedmiotu nigdy nie zawierał w sobie elementu uczestnictwa (zawsze tylko bezstronną analizę)¹⁵². Sądzę, że *casus* Boczkowskięgo, „akademika”, który się całe życie świadomie dystansował od polityki, pokazuje, jak trudno sprostać takiemu założeniu. Jego „nacjologia” prowadziła do wniosku, że naród nie da się określić za pomocą żadnej kategorii języka nauki „pozytywnej” (czyli że nie można go ujmować poprzez żadne „obiektywne” kryteria). Jeśli tak, to konsekwencją tego przekonania powinno być – jak sądzę – uznanie go za zjawisko nie poddające się kryteriom naukowości, ewentualne więc wykluczenie go ze sfery naukowych zainteresowań. Ale Boczkowskiy właśnie tego nie chciał uczynić. Uznawał po prostu, że nauka nie może pozostać obojętna wobec fenomenu, którego wprowadzie zdefiniować niepodobna, ale który obiektywnie istnieje (ponieważ jest przez społeczny ogół – w tym przez niego samego – doświadczany). Jednostce nie odmawiał Boczkowskiy prawa swobodnego wyboru uczestnictwa we wspólnocie narodowej, sam naród uznawał jednak za „coś” więcej niż tylko owo uczestnictwo, czyli przyjęcie przez jednostkę wzorów pewnej kultury. Czym naród jest w istocie, nie zdołał nigdy – w sposób zadowalający – odpowiedzieć. Unikał w tej kwestii jednoznaczności, sugerował, iż zdefiniowanie narodu jest jak najbardziej możliwe, sam jednak nie był gotów tego dokonać. Jak sądzę, Boczkowskiy cofał się przede wszystkim przed perspektywą jednoznacznego określenia narodu jako przestrzeni wspólnej kultury, w takim przypadku bowiem nie nazbyt przekonująco brzmiałoby sformułowane przez niego uzasadnienie prawa narodów do samodzielnego politycznego istnienia. W ten sposób „wychodził” on poza granice języka takiej koncepcji nauki, której chciał pozostać wierny.

Konsekwencją jego rozumowania było przekonanie, iż możliwa (a nawet potrzebna) jest „nacjologia” jako nauka „pozytywna”, dla której miejsca trzeba szukać albo obok socjologii, albo nawet zamiast niej. Na tym stwierdzeniu, autor jednak nie poprzestął. Poszedł bowiem dalej uznając, że możliwe są także studia „nacjograficzne”, pozostające z taką „nacjologią” w całkowitej metodologicznej zgod-

¹⁵² K. Mannheim, *Ideologia i utopia*, Lublin 1992, s. 1–43

ności. Dał w ten sposób wyraz wierze, iż na gruncie empirii konkretne narody można wyodrębnić, a następnie opisać w sposób obiektywny aż do tego stopnia, że opis ten może mieć, w postaci państwa narodowego, niepodważalne polityczne konsekwencje. To ostatnie właśnie budzi moje istotne metodologiczne zastrzeżenia. Nie chodzi tu o to, aby podważać adekwatność założeń Comte'owskiej socjologii, lecz o to, aby rzucić światło na ideologiczne uwarunkowania myśli autora. Jak sądzę, ostatecznym motywem „nacjografii” Boczkowskiego (a można przypuszczać, że także i jego „nacjologii”) była kwestia ukraińska rozumiana jako kwestia polityczna (państwowa). Wydaje się, że studia narodowych przypadków, a w dalszej perspektywie także jego „nacjologiczna” metodologia były wtórne w stosunku do założenia o bezwzględnej potrzebie uzasadnienia państwowych aspiracji jego ojczyzny. W tej kwestii wolno wysuwać hipotezę, że przyczyna takiego postępowania kryła się w jego kondycji politycznego emigranta, którego ostateczną racją bytu jest służba swojemu narodowi. Jego „nacjologia” (narodów „zniewolonych”, a tylko taką się zajmował) wynikała z „nacjografii”, i to konkretnie „nacjografii” Ukrainy, nie zaś odwrotnie. Obie zostały stworzone po to, by dać problemowi ukraińskiemu wyjaśnienie generalne i „naukowe”, nie zaś po to, by sformułować tezę o tendencjach rozwojowych ludzkości. Ostatecznie chodziło mu o to, aby „nacjologia” była nauką stosowaną, nie zgodził się więc na rolę tylko obserwatora. Gdy jako dwudziestolatek opuszczał raz na zawsze granice imperium carów, robił to – jak sądzę – przede wszystkim jako Ukrainiec, i to zaciążyło na całej twórczości jego życia.

V. MYKYTA SZAPOWAŁ (1882–1932), CZYLI ZŁUDZENIA „OBIEKTYWISTYCZNEJ” TEORII NARODU

Przedsięwzięcie zmierzające do analizowania reprezentatywnych dla Ukrainy sposobów myślenia o narodzie okresu międzywojennego nie mogło się obejść bez uwzględnienia kierunku narodnickiego. Nie sposób bowiem, jak sądzę, pominąć problematykę, której obecność w krajach Europy Wschodniej (Rosja, Białoruś, Ukraina) jest istotną cechą odróżniającą je od zachodniej i środkowej części kontynentu. Istotą myślenia „narodnickiego”, ukształtowanego przez pokolenie rewolucjonistów rosyjskich i ukraińskich lat siedemdziesiątych XIX wieku („Zemla i Wola”, „Narodnaja Wola”), było rozumienie narodu jako „ludu”, czyli niezróżnicowanej masy uciśnionego chłopstwa prowadzonego do walki o wyzwolenie przez zdolną do samopoświęcenia inteligencję¹. Idea narodu była tu nierozdzielnie związana z ideą całkowitego wyzwolenia, nie mogła być więc pomyślana bez radykalnej przebudowy społeczeństwa na drodze rewolucji i nie odnosiła się – wyłącznie – ani do rosyjskiego, ani do ukraińskiego kontekstu kulturowego. Jak już zaznaczałem, termin „narodnictwo”, oprócz wspomnianego, na Ukrainie nabral (przed 1914 r.) jeszcze innego, specyficznego znaczenia. Dotyczył twórczości kilku pokoleń inteligencji ukraińskiej (drugiej połowy XIX w. do 1914 r.), których przedstawiciele odgrywali przewodnią rolę w procesie kształtowania świadomości narodowej Ukraińców – poddanych rosyjskich do wybuchu pierwszej wojny światowej. Koncepcja światopoglądowa ukraińskich „narodników” także zawierała w sobie przekonanie sprzeczające rozumienie narodu do mas chłopskich, tyle że z uwzględnieniem odrębności kulturowej Ukraińców od Rosjan, oraz podkreślała potrzeby federacyjnego w przyszłości rozwiązania formy stosunków między narodami Europy Wschodniej.

¹ Por. W. Rydzewski, *Filozofia polityczna rosyjskiego narodnictwa*, Kraków 1988, s. 159

W rewolucji ukraińskiej 1917–1920 formacja ukraińskiego „narodnictwa”, skupiająca się przede wszystkim w Ukraińskiej Partii Socjalistów-Rewolucjonistów, odegrała zasadniczą rolę organizacyjną i przywódczą, a także ideową. Jej program polegał na budowie zrazu federacyjnego (potem w pełni samodzielnego) państwa ukraińskiego pozostającego w przyjaznych relacjach z Rosją oraz jednoczesnej realizacji rewolucyjnego przekształcenia stosunków własnościowych na wsi. Wedle przekonania Borysa Kuchty idee i program ukraińskiego „narodnictwa” były – na co wskazuje klęska rewolucji – całkowicie nieadekwatne do dążeń państwowych Ukraińców. Co więcej, w latach dwudziestych, w związku z powrotem wielu przedstawicieli tej formacji z emigracji do ZSRR, stanowiły podstawę ukształtowania „radzieckiej” myśli politycznej na Ukrainie, która, choć „ukraińskojęzyczna”, do historii myśli ukraińskiej zaliczona być nie może². Sądzę, iż ostatnie z przedstawionych twierdzeń jest zasadniczo niesłuszne, w rozdziale tym chcę więc dokonać jego zwerifikowania. Można przyznać rację autorowi co do tego, że nastąpiła dezintegracja kierunku „narodnickiego” w myśli ukraińskiej po 1920 r. i istotnie zmieniło się jego ideowe oblicze, nie można jednak stawiać znaku równości między „narodnikiem” – historykiem (i socjologiem) Hruszewskim a marksystami (czy leninistami), a także unieważniać silnego i w wielu punktach różnego od marksizmu nurtu eserowskiego w dziejach ukraińskiej emigracji okresu międzywojennego. Liderem tego ostatniego był właśnie Mykyta Szapował.

Myśl Szapowała – zgodnie z propozycją jego samego – nazywam „neonarodnicką”, gdyż kształtowała się ona jako w pełni uświadomiona próba weryfikacji ideologii „narodników”, uwzględniająca zmiany społeczne (dyferencjacja klasowa) oraz polityczno-ideologiczne (zwycięstwo bolszewików, dominacja myśli leninowskiej), jakie nastąpiły na Ukrainie w pierwszym ćwierćwieczu XX wieku. Wybrałem właśnie Szapowała nie tylko dlatego, że był to najprawdopodobniej najwybitniejszy przywódca polityczny praskiego ośrodka emigracji, ani dlatego że jako teoretyk i publicysta okazał się pisarzem wyjątkowo płodnym. Przede wszystkim wybrałem go dlatego, że był

² B K u c h t a, *Z istoriji ukrajinškoji politycznoji dumky*, Kijów 1994, s. 252–253

on genialnym samoukiem, który pochodząc z chłopstwa ukraińskiego i bez żadnego humanistycznego wykształcenia dzięki trwałemu wysiłkowi intelektualnemu wdarł się do grona najwybitniejszych teoretyków sprawy narodowej Ukrainy. Dysponując obszerną spuścizną pisarską autora, mogę podjąć analizę stopniowego procesu kształtowania się myślenia o narodzie z pozycji konsekwentnego rewolucjonisty – „narodnika”. Każdym kolejnym krokiem w tym myśleniu było rozważanie kwestii narodowej (zarazem społecznej) na wyższym stopniu abstrakcji, była to więc droga wiodąca od kontestacji niesprawiedliwości zastanego świata poprzez program polityczny (i partyjny), ideologię rewolucji i teorię społeczną do uniwersalnej nauki o społeczeństwie („socjologii ogólnej”).

Trzeba zdać sobie także sprawę z tego, że w myśleniu „narodnickim” („neonarodnickim”, eserowskim) „naród” nie był podstawowym przedmiotem refleksji teoretycznej (pojęciowej), nie był w każdym razie punktem wyjścia. Reprezentanci tego nurtu kategorię narodu pojmowali jako daną w podstawowym doświadczeniu, oczywistą i nie wymagającą teoretycznego ugruntowania (a jeśli już to tylko w wymiarze wyłącznie ukraińskim). Ich pierwszoplanowym problemem był człowiek umiejscowiony w konkretnych realiach społecznych i politycznych, domagający się całkowitego wyzwolenia. Istota myślenia „narodnickiego” była więc o tyle zbliżona do anarchistycznego, że polegała na uznaniu, iż wszelkie formy „autentycznej” integracji społecznej (a więc i „naród”) należy traktować jako przejaw naturalnej solidarności ludzi dążących do wyzwolenia, przy czym ich treściowy charakter (kultura) w porównaniu z rolą, jaką mają do odegrania, nie ma właściwie większego znaczenia. Jak się wydaje, Hruszewskij i Szapował pierwsi zdali sobie sprawę z braku istnienia „narodnickiej” teorii narodu, obaj podjęli więc próbę jej ukształtowania. Pierwszy z nich nie uczynił tej kwestii głównym przedmiotem swoich rozważań, poświęcił jej wprawdzie fragment jednej z późnych prac³, pozostał jednak wierny swemu głównemu zadaniu życiowemu – zbudowaniu „narodnickiej” koncep-

³ M Hruszewskij, *Początki hromadianstwa (henetyczna socjologija)*, Wiedeń 1921, s. 328

cji historii Ukrainy. Drugi natomiast, realizując konsekwentne dążenie do pogłębiania teoretycznego (i „naukowego”) charakteru swojej koncepcji, zmierzył się z problemem definicji „narodu” w sposób o wiele bardziej wszechstronny i konsekwentny. Nie oznacza to jednak, że udało mu się wyjść poza schemat „narodnickiego” myślenia. Ostatecznie i on także nie stał się ani ukraińskim ideologiem narodowym w sensie Łypynskiego i Doncowa, ani też nie stworzył, jak Boczowskiy, uniwersalnej – i ukraińskiej – nauki o narodzie. „Naród” nie był dla niego wartością, do której można by zrelatywizować inne wartości, był dla niego kategorią symbolicznie wyrażającą ideę solidarności w walce z wszechstronnym zniewoleniem człowieka.

BIOGRAFIA POLITYCZNA I INTELEKTUALNA

Zycie Szapowała można określić przede wszystkim jako konsekwentną postawę nieustannego buntu przeciwko społecznemu i politycznemu wymiarowi zastanej rzeczywistości. Bez względu na to, który etap życia poddamy analizie, najważniejsze jest jego głębokie oburzenie moralne wobec społecznego, politycznego i narodowego zniewolenia człowieka. Postawę taką uznaję za ów czynnik, który pozwala interpretatorom wprowadzić w życie Szapowała kategorię sensu i kategorię konsekwencji. Kolejne fazy jego zaangażowania życiowego można bowiem przedstawiać jako poszukiwanie takiej formy uzasadnienia własnego stanowiska, której przysługiwałyby status niepodważalności, która tym samym miałaby moc przekonywania sama przez się.

Mykyta Juchymowycz Szapował urodził się 8 czerwca 1882 roku we wsi Sriblanka w powiecie bachmuckim (obwód Artiomowski), należącego do guberni katerynosławskiej (obwód Dniepropietrowsk) w rodzinie chłopskiej. Region ten (obecnie należy do obwodu donieckiego) obejmuje dziś obszary Ukrainy najbardziej uprzemysłowione, i jednocześnie najintensywniej zasiedlone przez ludność rosyjską lub rosyjskojęzyczną, ale w końcu XIX w. w tym regionie zdecydowanie przeważała ludność deklarująca jako ojczysty język ukraiński⁴.

⁴ Według spisu z 1897 r. w guberni jekaterynosławskiej język ukraiński deklarowało

Trzeba jednak pamiętać, że żywioł ten składał się niemal wyłącznie z chłopstwa, trudno byłoby więc mówić tu o wyodrębnionych elitach ukraińskich, świadomych narodowo. Sytuacja ta znajdzie jednoznaczne odzwierciedlenie w sposobie rozumienia narodu ukraińskiego przez autora (sprowadzenie pojęcia narodu ukraińskiego do „mas ludowych”).

Nie bez znaczenia jest także fakt, iż ziemie te do końca XIX w. nie doświadczyły jakiegokolwiek formy organizacji państwowej, którą współcześni historycy ukraińscy mogliby zaliczyć do dziejów państwa „ukraińskiego” (Ruś Kijowska, księstwa ruskie rozbitcia dzielnicowego, państwo Chmielnickiego, obszar hetmańszczyzny, czyli państwowości kozackiej pod berłem carów w XVII–XVIII w.). Od wczesnego średniowiecza do XIV w. był to obszar penetracji koczowniczych ludów pochodzenia tureckiego (lub mongolskiego), od początku XVI w. natomiast należał do państwa moskiewskiego (potem rosyjskiego) i był terytorialnym „pomostem” w dążeniu ku wybrzeżom Morza Czarnego (XVII–XVIII w.).

W 1900 r. autor, absolwent szkoły zawodowej, uzyskał tytuł leśniczego i podjął pracę w tym zawodzie w służbie państwowej⁵. W 1903 r. wstąpił do szkoły oficerów piechoty, którą ukończył po trzech latach w stopniu podporucznika⁶. W tym okresie zaangażował się w działalność rewolucyjną⁷. Już w 1907 r. został karnie wydalony z armii za prowadzenie politycznej agitacji wśród żołnierzy⁸. Następnie usiłował uzupełnić wykształcenie i podjął studia na Uniwersytecie Charkowskim (1907–1908), nie ukończył ich jednak, gdyż nie pozwoliła mu na to sytuacja materialna⁹.

wało 68,9% ludności, rosyjski zaś – 17,3% (żydowski – 4,7%, inne – 9,1%), P E b e r h a r d t, *Przemiany narodowościowe na Ukrainie XX wieku*, Warszawa 1994, s. 20–21 i 259

⁵ N M y r o n e ć, *M. Ju Szapował pro nacjonalne widi odzennia ta derżawnist’*, „Politolohiczni czytannia” 1993, nr 2, s. 150

⁶ B H o m z y n, *Mykyta Szapował Ukrajnśkyj hromadśkyj dyacz*, Lwów 1932, s. 7

⁷ Sam autor podawał, iż związał się z ruchem rewolucyjnym już od roku 1901, M S z a p o w a ł, *Lachomanija (Nasza doba)*, Praga 1931, s. 43

⁸ N M y r o n e ć, *op. cit.*, s. 150

⁹ Prawdopodobnie wtedy właśnie, wraz z innym studentem charkowskim, usiłował na własną rękę wysadzić pomnik Puszkina, przedsięwzięcie nie powiodło się jednak

Od 1908 r. aż do wybuchu rewolucji na Ukrainie przebywał Szapował w Kijowie, gdzie zajął się pracą literacką (zbiorki poezji: *Sny wiry*, 1908; *Samotniś*, 1910; *Lisowi rytmy*, 1917) i dziennikarską. Jego artykuły krytycznoliterackie i polityczne ukazywały się w latach 1909–1914 na łamach miesięcznika kijowskiego „Ukrajńska chata”. Pismo to odgrywało wówczas istotną rolę przede wszystkim jako platforma opozycji w stosunku do założonego w 1908 r. przez Mychajła Hruszewskiego Towarzystwa Ukraińskich Postępowców (TUP) i jego nieformalnego organu „Rada”. Przedstawiciele tej ostatniej grupy „narodników”, pod względem światopoglądu byli pozytywistami przekonanymi o potrzebie dalekosiężnej strategii rozwoju sprawy narodowej (ze szczególnym naciskiem na szerzenie oświaty w języku ukraińskim – tzw. *proswitaństwo*). Konflikt tych dwóch ukraińskich środowisk rozgrywał się na płaszczyźnie politycznej, estetycznej i światopoglądowej, przy czym na wszystkich z nich redakcja „Ukrajńskiej chaty” zajmowała stanowisko radykalne. Niewątpliwie na łamach tego periodyku nabierała kształtów idea przyszłej ukraińskiej rewolucji, hasło wyzwolenia spod wpływu kultury rosyjskiej rywalizowało tu z apologią „filozofii czynu”, na specyficznym podłożu upodmiotawiania się pod względem politycznym i kulturowym narodu ukraińskiego dochodziły do głosu podstawowe wartości i dylematy epoki modernizmu. W „Ukrajńskiej chacie” publikowało wówczas wiele czołowych postaci późniejszej rewolucji ukraińskiej, dość powiedzieć, że obok Szapowała publikował tu wówczas (zresztą w podobnym duchu) Dmytro Doncow.

Autor od samego początku zaangażował się w wydarzenia rewolucji na Ukrainie w latach 1917–1919. Jako przedstawiciel UPSR został wybrany członkiem zdominowanej przez „tupowców” Ukraińskiej Centralnej Rady (UCR), pozostającej pod przewodnictwem Hruszewskiego, oraz jej Komitetu (tzw. Małej Rady), czyli organu wykonawczego, którym kierował członek Ukraińskiej Partii Socjal-Demokratycznej (UPSD) Wołodymyr Wynnyczenko. Po przejęciu przez bolszewików władzy w stolicy Rosji Szapował jednoznacznie

z powodu braku doświadczenia pirotechnicznego wykonawców. B H o m z y n, *op cit.*, s 9

stał po stronie zwolenników niezależnej Ukrainy. Wziął udział w przygotowaniu tzw. IV Uniwersału UCR (22 I 1918) proklamującego całkowitą niepodległość Ukraińskiej Republiki Ludowej (URL). Jako kandydat eserowski został też wybrany deputowanym do rosyjskiej (25 XI 1917) i ukraińskiej (9 I 1918) Konstytuanty¹⁰.

Nie ulega wątpliwości, że pierwsze i drugie wspomniane wyżej wybory wygrała na Ukrainie UPSR (9 I 1918 zdobyła 66,8% głosów), a UPSD, jej najpoważniejszy rywal w walce o przywództwo, przegrała je z kretesem, ujawnił się tym samym brak poparcia społecznego i elitarny, inteligencki charakter drugiego z ugrupowań. Szapował mógł więc sądzić, iż na realizację swojego rewolucyjnego programu jego partia uzyskała mandat społeczeństwa. Tym silniej więc występował następnie przeciwko związkom URL oraz hetmanatu z Niemcami. Jako jeden z grupy kierowniczej uczestniczył w przygotowaniu i przeprowadzeniu obalenia rządów hetmańskich, nie wszedł jednak do powołanego 14 XI 1918 r. przez kierownictwa UPSR i UPSD pięcioosobowego Dyrektoriatu (na którego czele stał Wynnyczenko, potem zaś – Symon Petlura)¹¹.

W pierwszym rządzie powołanym przez Dyrektoriat (26 XII 1918) Szapował objął kluczową funkcję ministra spraw rolnych z zadaniem przeprowadzenia reformy własnościowej na wsi. Problem ten jawił się jako absolutnie pierwszorzędny dla dalszego przebiegu rewolucji. Uwzględniając fakt, iż leninowska polityka rozdawnictwa ziemi (Dekret o ziemi II Ogólnorosyjskiego Zjazdu Rad z 8 XI 1917) mogła okazać się najbardziej popularna wśród chłopstwa ukraińskiego, nowe władze musiały skoncentrować swoje działania na zjednaniu dla państwa ukraińskiego tej właśnie grupy społecznej. Na podstawie wydanych w dniach 7 i 8 I 1919 r. dekretów rządu, dotyczących lasów i ziemi rolnej, na Ukrainie miała nastąpić likwidacja prywatnej własności ziemi oraz parcelacja wszystkich majątków powyżej 16,5 ha między ubogich chłopów bez nadawania im praw własnościowych, lecz jedynie prawo do użytkowania. Jednocześnie,

¹⁰ N Myronec, *op. cit.*, s. 152–154

¹¹ M Szapował, *Wełyka rewolucija i ukraińska wyzwolna prohrama*, Praga 1927, s. 122–125

zgodnie z programem eserowców, odbyły się na Ukrainie wybory, a następnie ukonstytuował się Kongres Pracy (23–28 I 1919, *Trudowyj Kongres*) – przyszła władza ustawodawcza mająca reprezentować ukraińskie chłopstwo, robotników i inteligencję. Działania te nie przyniosły jednak długotrwałych skutków, ponieważ już 5 II 1919 r. bolszewicy wyparli rządy Dyrektoriatu z Kijowa.

Wobec niewątpliwej atrakcyjności dla wsi bolszewickiej reformy rolnej na zajmowanej przez Armię Czerwoną Ukrainie, w kierownictwie URL kształtowały się dwie alternatywne orientacje. Jedna, interpretując akcję wojskową bolszewików jako formę imperialnej agresji Rosji, dążyła do rozbudowy sił wojskowych licząc na poparcie państw Ententy, na dalszy plan spychała społeczny wymiar rewolucji ukraińskiej. Druga natomiast, uznając szczególnie sprawę chłopską za sprawę narodową, widziała możliwość uratowania rewolucji przez współpracę z bolszewikami (by nadać ich reformom charakteru narodowego), albo – jeśli oni na ugodę nie szli – przez walkę z nimi, ale w jedyny sposób, gwarantujący sukces, tzn. realizację programu przewrotu społecznego na Ukrainie (pod hasłem „władzy rad”). Jak się wydaje, druga propozycja sprowadzała się do ewentualnej próby „pobicia” bolszewików ich własną bronią (choć niekoniecznie tymi samymi metodami). Szapował i Wynnyczenko – niezależnie od siebie – opowiedzieli się za tym właśnie rozwiązaniem, opuścili więc funkcje zajmowane we władzach URL jeszcze pod koniec lutego 1919 r. i udali na emigrację¹². Petlura, który przejął kierownictwo Dyrektoriatu, zaakceptował w końcu pierwsze rozwiązanie, choć ostatecznie okazało się, że jedyna pomoc z zagranicy, na którą może liczyć, to pomoc nowo powstałego państwa polskiego.

Kierując się na Zachód Szapował wiosenne miesiące 1919 r. spędził w Galicji Wschodniej (gdzie trwała wojna ZUNR z Polską) oraz na Węgrzech – opanowanych przez komunistów Beli Kuna¹³. Biorąc pod uwagę, że mniej więcej w tym okresie ukształtowała się

¹² *Ibidem*, s. 133–140. Być może jakąś rolę odegrał tu nacisk państw Ententy (Francja); M S z a p o w a l, *Lachomanija*, s. 224.

¹³ B Homzyn podaje, iż Szapował podjął próbę „obalenia Rządu Halickiego”, brak jednak na to dowodów źródłowych w jego pracy. B H o m z y n, *op. cit.*, s. 15.

jego idea prowadzonej przez eserowców rewolucji światowej, podró-
zowanie przez kraje mogące stanowić terytorialny „pomost” między
ośrodkami rewolucyjnymi we wschodniej i środkowej Europie, moż-
na interpretować jako próbę wywarcia przez niego wpływu na bieg
wydarzeń w skali kontynentu. Uderzające jest także i to, że o wyko-
rzystaniu owego „pomostu” jako drogi „eksportu” własnej rewolucji
myśleli wtedy także sami bolszewicy.

Ostatecznie – gdyż oba te ośrodki upadły – Szapował udał się
w październiku 1919 r. do czeskiej Pragi¹⁴. Przebywając tu podjął
w latach 1919–1921 walkę o przejęcie legalnego kierownictwa nad
emigracyjną UPSR. Jego przeciwnikiem okazał się sam Mychajło
Hruszewskij rezydujący wówczas w Wiedniu. Do ewidentnego zer-
wania stosunków między grupą praską (tu dołączył w maju 1921 r.
inny znany przywódca eserowców – Nykyfor Hryhorijiw) a grupą
wiedeńską doszło na jesieni 1920 r. w związku z nieudaną misją Wyn-
nyczenki na radzieckiej Ukrainie na wiosnę tego roku. Ten ostatni
reprezentujący na emigracji Ukraińską Partię Komunistyczną (UKP
– tzw. ukapiści, odłam UPSD) podjął próbę uzyskania kompromisu
rewolucyjnie zorientowanej części emigracji z reżymem bolszewic-
kim. Kierownictwo obu grup eserowców podpisało z delegacją UKP
Wynnyczenki umowę o współpracy wokół wspólnego programu „re-
publiki radzieckiej” i „demokracji *trudowej*”. Szapował całkowicie
podzielał krytykę centralistycznej polityki bolszewików, jaką przed-
stawił Wynnyczenko po powrocie z Charkowa przekonany o nie-
możności porozumienia. Krytyki tej nie podzielała jednak (a w każ-
dym razie nie w pełni) grupa wiedeńska UPSR, w jej imieniu
bowiem Hruszewskij podjął pertraktacje z bolszewickim rządem
Ukrainy co do ewentualnego swojego powrotu. Zakończyły się one
wynikiem pozytywnym dopiero w 1924 r., ale już od jesieni 1920 r.
stosunki między nim a Szapowalem były zerwane. Ten ostatni utwo-
rzył wtedy tzw. Zagraniczny Komitet UPSR i ogłosił się jedynym
przywódcą partii. Tym samym stanął na czele najbardziej prorewolu-
cyjnego z antybolszewickich nurtów politycznych Ukrainy okresu
międzywojennego.

¹⁴ N Myroneć, *op cit.*, s. 157

Póki na Ukrainie trwała rewolucja (a w lecie 1920 r. bolszewicy maszerowali do Niemiec przez Warszawę) autor konsekwentnie rozwijał ideę neonarodnickiej rewolucji ogólnoeuropejskiej, w której zasadniczą rolę przypisywał oczywiście Ukrainie. W „gorących” letnich miesiącach 1920 r. napisał w Karlsbadzie (wydał w 1921 r. w Wiedniu, kiedy jego propozycje były już w znacznym stopniu nieaktualne) prace *Rewolucyjnyj socializm na Ukrajini* i *Switowa rewolucija Rosija i Ukrajina*. Zawierały one całościowy wykład ideologii eserowskiej wraz z elementami teorii klasowego podziału społeczeństwa, co szczególnie rozwinął autor w oddzielnie wydanym (w 1920 r. w Pradze) dziełku *Intelhencija i proletariat*¹⁵.

Po 1921 r. twórczość Szapowała rozwijała się niejako dwutorowo. Z jednej strony kontynuował on publikacje skoncentrowane tematycznie na rozwijaniu strategii i taktyki politycznej eserowców (wydawał w latach 1922–1928 miesięcznik partyjny „Nowa Ukrajina”¹⁶), z drugiej podjął próbę sformułowania podstaw teorii ukraińskiego wyzwolenia narodowego na gruncie teoretycznym i naukowym (nazwał ją „socjologią ukraińskiego odrodzenia”)¹⁷. Ostatnich dziesięć lat życia (1921–1932) poświęcił na działalność społeczną, kulturalną i oświatową oraz naukową w nie mniejszym stopniu niż na bezpośrednie polityczne przygotowania do powrotu na rewolucyjną Ukrainę. Wynikało to z jego koncepcji roli emigracji ukraińskiej. Jednoznacznie negatywnie oceniał falę powrotów do poszczególnych republik ZSRR, silną w latach dwudziestych w środowiskach emigracji narodów z dawnego imperium carów (tzw. *smenowechowszczyna*), a uzasadnianą różnymi względami polityczno-narodowymi. Przyznawał emigracji rolę przede wszystkim kształceniową zarówno w zakresie tworzenia pełnego spektrum partii politycznych, jak i w sferze wypracowania rozumienia problemu ukraińskiego w kate-

¹⁵ M. S z a p o w a ł, *Rewolucyjnyj socializm na Ukrajini*, Wiedeń 1921, s. 255, i d e m, *Switowa rewolucija. Rosija i Ukrajina*, Wiedeń 1921, s. 44, i d e m, *Intelhencija i proletariat*, Praga 1920, s. 33

¹⁶ Miesięcznik „Nowa Ukrajina” (Praga 1922–1928) Szapował redagował do 1925 r. wraz z Wynnyczenką, potem zaś samodzielnie

¹⁷ M. S z a p o w a ł, *Do trudiaszczich usich narodiw*, „Nowa Ukrajina” 1927, nr 10–11, s. 93–97

goriach „nauki pozytywnej”, a, co za tym idzie, przygotowania kadr inteligencji narodowej gotowej w przyszłości pokierować państwem w sposób całkowicie wolny od myślenia ideologicznego („religijnej metafizyki”). Jednocześnie uważał, że istotną rolą moralną emigracji jest obowiązek podtrzymywania obecności sprawy ukraińskiej na arenie międzynarodowej oraz „przygotowania sądu nad okupantami”. Praca emigrantów z pozoru „kulturalna” miała być więc w istocie „polityczna”. Zmierzać miała ku ujawnieniu przed światem tego, co czynią bolszewicy z ideą socjalistyczną („Azjaci wzięli w swoje brudne ręce nową prawdę i starają się ją zdyskredytować, zwulgaryzować...”), ale zwycięstwo emigracji miało nastąpić nie na polu wojny, lecz „konstruktywnej pracy”¹⁸.

Wymienione cele starał się Szapował osiągnąć poprzez utworzenie w Pradze centrum organizacji ukraińskiego systemu szkolnego, zarazem ośrodka działalności wydawniczej, twórczej i charytatywnej. We współpracy z władzami Czechosłowacji powołał wówczas Ukraiński Komitet Obywatelski, a następnie – do 1925 r. – pełnił funkcję jego przewodniczącego. W tym charakterze uczestniczył w powołaniu kilku instytucji naukowych: Ukraińskiej Akademii Ekonomicznej w Podebradach, Ukraińskiego Wyższego Instytutu Pedagogicznego im. M. Drahomanowa w Pradze, Ukraińskiego Instytutu Socjologicznego (*Hromadoznawstwa* – od 1924 r.), Ukraińskiego Obywatelskiego Funduszu Wydawniczego (1923) i Ukraińskiego Uniwersytetu Robotniczego (1927)¹⁹.

Jako organizator źródła finansowania wymienionych jednostek Szapował uzyskał możliwość wpływu na ich program, cele i metody nauczania. Nie oznaczało to jednak powszechnego uznania w środowisku naukowym emigracji jego autorytetu jako uczonego i pedagoga, tym bardziej że poza jego wpływem pozostawała najlepiej obsadzona kadrowo uczelnia ukraińska w Czechosłowacji – Ukraiński Wolny Uniwersytet (UWU) w Pradze. Liczne nieporozumienia mię-

¹⁸ M S z a p o w a ł, *Emigracja i Ukraina*, Praga 1925, s. 12–17.

¹⁹ O powstaniu tych uczelni por. przyp. 15 w rozdz. IV. Sam autor nazwał już w 1925 r. „czeską Pragę” – „ukraińskimi Atenami”, M S z a p o w a ł, *Pryjatel' ukraińskojji kultury (z nahody 28 lystopadu)*, „Nowa Ukraina” 1925, nr 7–8, s. 1–9.

dzy nim a wieloma uczonymi ukraińskimi miały swoją przyczynę, jak sądzę, z jednej strony w zbytnim upolitycznieniu (czy wręcz upartyjnieniu) charakteru działań Komitetu, z drugiej w braku podstaw formalnych do interweniowania w kwestie programu nauczania przez samego autora (nie miał on wszak żadnego wyższego wykształcenia). Poczynając od koncepcji narodu, poprzez rozumienie roli emigracji aż po kwestię praktycystycznej czy tylko teoretycznej roli nauki poglądy Szapowała różniły się od wielu pracowników instytucji, które powołał i którymi starał się kierować. Niejednokrotnie pozwalał sobie na ostre krytykowanie stanowisk adwersarzy, jak np. w przypadku teorii narodu Boczkowskiego (UHA), Starosolskiego, Łypynskiego czy Maksyma Stawynskiego (wszyscy UWU). Ci nie pozostawali mu dłużni. Boczkowski i Starosolski zdezawuowali jego teorię socjologiczną na forum europejskim po to, by nie poczytywano stanowiska Szapowała za jakkolwiek reprezentatywne dla ukraińskich środowisk naukowych²⁰.

Działalność polityczna i naukowa autora przenikały się nieustannie, i co najważniejsze, on sam nie widział w braku wyraźnej między nimi granicy niczego niestosownego. Wręcz przeciwnie, rozumienie praktyki (rewolucji) jako bezpośredniego zastosowania teorii, jedność nauki i życia, leżały u podstaw jego światopoglądu. W tym zakresie dzielił go od Boczkowskiego dystans nie do pokonania. Szapował został wprawdzie uhonorowany doktoratem socjologii *honoris causa* na UWU „za zasługi dla kultury ukraińskiej na polu organizacji ukraińskich szkół wyższych, instytucji kulturalno-oświatowych oraz za prace naukowe w dziedzinie socjologii”, ale swoje prace naukowe publikował w wydawnictwach Ukraińskiego Instytutu Socjologicznego (*Hromadoznawstwa*) w Pradze, który nie tylko powołał osobiście, lecz był także szefem jego rady programowej. Tu ukazały się w latach 1925–1927 trzy tomy prac socjologicznych jego członków, pt. *Suspilstwo*. Właśnie w tej instytucji Szapował uzyskał w 1929 r. tytuł profesora w katedrze socjologii teoretycznej, trudno

²⁰ Jak podaje sam Szapował, ci dwaj uczeni napisali list do niemieckiego wydawnictwa „Vierteljahrshefte für Soziologie” informujący, iż twórca Ukraińskiego Instytutu Socjologicznego w gronie uczonych ukraińskich nie reprezentuje nikogo poza samym sobą; por. M S z a p o w a ł, *Lachomanija*, s. 245

jednak sądzić, iż otworzyło mu to drogę do uznania naukowego poza gronem współpracowników.

W latach 1922–1927 opublikował kilka prac mających na celu teoretyczne ujęcie kwestii ukraińskiej oraz wypracowanie dla emigracji strategii realizacji polityki niepodległościowej. Już w 1922 r. napisał pracę *Sociologija ukrajinskoho widrodżennia* (wyd. w 1936), zaś w 1923 r. wydał *Wid III Internacjonatu do III Rymu, Wjśko i rewolucija* oraz *Szlach wyzwolenia*. W 1925 r. ukazały się *Kobylka, Chto keruje Ukrajinoju?*, *Emhracija i Ukrajina*, *Problema demokratiji u T G Masaryka* oraz najdobitniej wyrażająca cele polityczne ruchu eserowskiego *Stara i nowa Ukrajina*. Wtedy także ukazał się na łamach zbioru *Suspilstwo* (I–II) artykuł *Do pytanija pro orhанизaciju ukrajinskych sociologicznych studij*. Rok 1926 zaowocował wydaniem prac *Bolszewyzm i Ukrajina* i *Misto i selo* (*Suspilstwo* III–IV), w roku następnym ukazały się natomiast *Sociologija ukrajinska, Zasady ukrajinskoji wyzwolnoji prohramy, Zemelna sprawa na Ukraini i Robitnycza sprawa*. Wtedy też Szapował wydał dzieło najbardziej chyba znane *Wetyka rewolucija i ukrajinska wyzwolna prohrama*. Zawierało ono zbiór wykładów wygłoszonych podczas wizyty w ukraińskich ośrodkach za oceanem, było podsumowaniem i próbą przewartościowania wydarzeń lat 1917–1920, wytyczało kierunki działania w ramach długodystansowej strategii walki z bolszewickim komunizmem²¹.

²¹ M Szapował, *Sociologija ukrajinskoho widrodżennia* (*Z sociologiji i polityky nacjonalnoho widrodżennia*), Praga 1936, s. 44, i d e m, *Wjśko i rewolucija* (*sociologicznyj narys*), Praga 1923, s. 24, i d e m, *Wid III Internacjonatu do III Rymu* (*Smiena wiech*), Praga–Berlin 1923, s. 21 (wydał pod pseud. M. Sriblanskyj); i d e m, *Szlach wyzwolenia*, Praga 1923, i d e m, *Chto keruje Ukrajinoju?*, Praga 1925, s. 6, i d e m, *Kobylka*, Praga 1925, s. 11, i d e m, *Emhracija i Ukrajina*, Praga 1925, s. 17, i d e m, *Problema demokratiji u T G Masaryka*, Praga 1925, s. 11; i d e m, *Stara i nowa Ukrajina*, Praga–New York 1925, s. 32, i d e m, *Do pytanija pro orhанизaciju ukrajinskych sociologicznych studij*, [w:] *Suspilstwo*, t. I–II, Praga 1925, s. 24–42, i d e m, *Bolszewyzm i Ukrajina*, Praga 1926, s. 60, i d e m, *Misto i selo* (*Sociologichni narysy*), [w:] *Suspilstwo*, t. III–IV, Praga 1926, s. 30–63, i d e m, *Sociologija ukrajinska*, Praga 1927, s. 23, i d e m, *Zasady ukrajinskoji wyzwolnoji prohramy*, Praga 1927, i d e m, *Zemelna sprawa na Ukraini*, Praga 1927, s. 12, i d e m, *Robitnycza sprawa*, Praga 1927, s. 23; i d e m, *Wetyka rewolucija i ukrajinska wyzwolna prohrama* (*wykłady w Ameryci*), Praga 1927, s. 324. Nie do wszystkich prac udało mi się dotrzeć (m in i d e m, *Masaryk jak sociolog*, Praga 1926).

W drugiej połowie lat dwudziestych (od 1925 r.), a zwłaszcza w latach trzydziestych, sytuacja ukraińskich placówek w Czechosłowacji zmieniła się stopniowo na niekorzyść. Konsekwencją zbliżenia czechosłowacko-radzieckiego (stopniowe odradzanie się siły Niemiec i – równoległe – uznanie ZSRR za uczestnika polityki europejskiej) było zmniejszenie funduszy rządowych na realizację programów pomocy dla uchodźców politycznych²². Wraz ze zmniejszeniem dopływu pieniędzy w środowisku Ukraińców CSR pogłębiały się różnice polityczne, wybuchały konflikty często na podłożu animozji osobistych. W walce o kierownictwo Komitetu eserowska grupa Szapowała poniosła porażkę na rzecz polityków i uczonych związanych z obozem petlurowskim, zorientowanych politycznie na współpracę z Polską, Francją i innymi państwami Ententy. Szapował traktował petlurowców (bardziej niż zamordowanego w 1926 r. samego Petlurę) jako zaprzańców, zdrajców interesów narodu ukraińskiego. Utraciwszy funkcję przewodniczącego UHK, może najważniejszą dla emigracji ukraińskiej w tym kraju w ogóle, zamykał się coraz bardziej we własnym środowisku, coraz bardziej utwierdzał się w absolutnej słuszności obranej drogi.

Znalazło to odzwierciedlenie w pracach napisanych przez Szapowała w ostatnich pięciu latach życia (1928–1932). W 1929 r. ukazała się przede wszystkim *Lachomanija* – napisana w formie bardziej pamfletu niż dysertacji naukowej rozprawa polityczna ze wszystkimi kierunkami emigracji ukraińskiej, nie odrzucającymi programowo jakiegokolwiek pomocy zagranicznej w dziele odbudowy państwa (w tym szczególnie właśnie petlurowcami i ich orientacją na Polskę). *Lachomanija* miała służyć krytycznemu oglądowi współczesności, jej planowana – acz nie zrealizowana już – kontynuacja *Nasza doba* miała zawierać ostateczne pełnoaspektowe ujęcie kwestii ukraińskiej wraz z propozycją ładu społecznego i treści kulturowych mających być osnową życia w wyzwolonej Ukrainie²³.

²² S. Ulanowiczka, W. Ulanowski, *Ukraińska nauka i kulturalna emigracja u Czecho-Słowaczyni między dwoma światowymi wojnami*, [w:] *Ukraińska kultura. Lektury z redakcji Dmytra Antonowycza*, Kijów 1993, s. 481.

²³ Ostatni konspekt *Naszej doby*, por. M. Szapowała, *Lachomanija*, Praga 1931, s. 283–286.

Równolegle jednak ów ostatni okres zaowocował najbardziej zaawansowanymi pracami teoretycznymi autora, takimi jak *Zahalna socioloģija* (1929) oraz *Systema suspilnych nauk i sociohrafija* (1931)²⁴. W obu zmierzył się Szapował ze wszystkimi ważnymi kierunkami w socjologii europejskiej, zaproponował też własną teorię socjologiczną. W tym samym czasie autor kontynuował też pracę nad socjologiczną analizą społeczeństwa na Ukrainie („socjografią Ukrainy”) oraz nad ugruntowaniem korzeni ideowych własnego sposobu postrzegania rzeczywistości społecznej. Pierwszej kwestii dotyczyły *Nacionalna sprawa na Schodi Jewropy* (1928), *Sociohrafija Ukrajiny i Mižnacionalne stanovyszczje ukrajinskoho narodu* (obie napisane w 1930 r., wydane pośmiertnie w latach 1933–1934), drugiej – *Mychało Draĥomanow jak ideoloĥ nowoji Ukrajiny*²⁵.

Gdy dość niespodziewanie, Szapował zmarł 25 lutego 1932 r. zamknięty został istotny rozdział w dziejach ukraińskiej emigracji. Osierocona UPSR trwała wprawdzie pod kierownictwem Hryhorijiwa, lecz rychło upadły powołane przez zmarłego instytucje kulturalne i naukowe (w tym sam Instytut Socjologiczny). Być może jak zaden inny przywódca polityczny emigracji Szapował był „człowiekiem-instytucją” – teoretykiem, mówcą, wydawcą i kuratorem, wykładownicą, liderem politycznym i badaczem życia społecznego, nade wszystko jednak był bojownikiem na swój sposób rozumianej idei sprawiedliwości społecznej i wyzwolenia człowieka. Jego życie i działalność pozwalają interpretatorom odnaleźć wątek intelektualnej i moralnej uczciwości i konsekwencji. Nie bez racji pisała o nim

²⁴ M Szapował, *Zahalna socioloģija*, Praga 1929, s. 236 (pierwszych trzynaście wykładów ukazało się też oddzielnie pod tytułem *Socioloģija i polityka (pidručnyk sociotechniky)* w 1931 r.), i d e m, *Systema suspilnych nauk i sociohrafija (narodoznawstwo)*, Praga 1931, s. 220. Z tego okresu pochodziła też zapewne praca M Szapowała, *Suspilna budowa* (wydana w Pradze pośmiertnie w 1936 r.) Jej treść jest tak bliska fragmentom *Zahalnoji socioloģiji*, że wolno mniemać, iż obie powstały w tym samym czasie.

²⁵ M Szapował, *Nacionalna sprawa na Schodi Jewropy*, „Nowa Ukrajina” 1928, nr 1–3, s. 12–31, i d e m, *Sociohrafija Ukrajiny*, t. I (*Socialna struktura Ukrajiny*), Praga 1934, s. 103; i d e m, *Mižnacionalne stanovyszczje ukrajinskoho narodu*, Praga 1934, s. 108, i d e m, *Mychało Draĥomanow jak ideoloĥ nowoji Ukrajiny (Z nahody 35-litnia smerty i 50-litnia prohramy ukrajinskoho socializmu)*, Praga 1930, s. 19.

jego pierwsza biografka prof. Sofja Rusowa: „I na tej pełnej sławy drodze życiowej nigdy nie pociągały go ani pieniądze, ani kariera: zył zawsze bardzo prosto, oddając wszystkie dochody na rzecz ukraińskiej sprawy, na ukraińskie wydawnictwa, na instytucje. Tak jak urodził się w ubogiej chacie, tak i umarł w niewielkiej chacie na obczyźnie”²⁶.

POSTAWA BUNTU. POETA I KRYTYK LITERACKI

Mimo mgławicowego charakteru jego publicystyki z okresu przed pierwszą wojną światową można sądzić, iż kilka zasadniczych założeń w myśli Szapowała ukształtowało się już około trzydziestego roku jego życia. Na tym etapie autor zabierał głos publicznie przede wszystkim jako poeta i krytyk – członek grupy literackiej rzucającej wyzwanie dominującym konwencjom artystycznym, stąd jego wystąpienia przybierały formę jednoznacznych deklaracji-manifestów, swego rodzaju ekspresji postawy emocjonalnej. Mieściły się w formule wypowiedzi modernistycznej epoki.

Szapował używał wówczas dwóch terminów *nacionalnist* (*narodnist*) i *nacija*. Łatwiej ustalić desygnaty tego drugiego, pierwszy można próbować zrozumieć dopiero w odniesieniu do niego (jako stadium przejściowe ku niemu). *Nacija* była tu więc „typem biologicznym”, rozumianym w duchu darwinowskim jako grupa podlegająca w przyrodzie „prawu asymilacji”, stąd stale stawiana wobec alternatywy – podporządkowanie się „silniejszemu” lub przetrwanie²⁷. Jej niezbędnym wyznacznikiem miało być stworzenie „własnopanstwowych ideologii” – dążenie do „zbudowania własnego państwa” (i umiejętność realizacji tegoż), „własnej chaty”²⁸. Jej cechą konstytutywną musiała być „własna kultura” i w tym punkcie, w rzeczy samej, Szapował miał najwięcej do powiedzenia. Proces „budowy *nacji* ukraińskiej” miał się więc odbywać poprzez tworzenie „jej kultury”, przede wszystkim w radykalnej opozycji do kultury rosyjskiej.

²⁶ Cyt za N Myroneć, *op cit*, s. 171

²⁷ M Szapował, *Kult zdiady*, „Ukrajinska chata” 1913, nr X, s. 624–631

²⁸ I d e m, *Poroznie misce*, „Ukrajinska chata” 1913, nr IV–V, s. 300–301

Zderzenie Ukrainy i Rosji przedstawiał więc autor jako zderzenie dwóch pasji (*stic hija*), dla którego nie było żadnej alternatywy, przybierało ono charakter – jak widzimy – biologiczny i kulturowy. „My się nigdy nie porozumiemy” („nasz obowiązek – nienawidzić”) – pisał Szapował pod adresem lidera rosyjskich kadetów Piotra Struwego, gdy ten negował polityczny charakter kwestii ukraińskiej²⁹.

W jego ujęciu problem ukraińskiej *kultury nekulturnosti* („kultury bezkulturowości”) polegał jednak i na tym, że przez stulecia na Ukrainie kulturę tworzyli „Wielkorusi”, dlatego była ona pozbawiona elementów „ideologii państwa, wychowania i dyscypliny”. Charakteryzowały ją dominacja cerkwi, „głupota” ludu i egoistyczny (rozbojniczy) charakter przywódców („hetmani”). Przed wszystkim jednak zatraciła ona swoje narzędzie – „język”, nie miała możliwości artykulacji. Z tych przekonań Szapował wyprowadzał postulat unieważnienia historii Ukrainy. Nie szło mu nawet o to, że elementy tradycji pochodzące z XVI–XVIII w. są bezwartościowe „z narodowego punktu widzenia”, lecz bardziej o to, że liczy się tylko terażniejszość, że historia, jakkolwiek by była, nie ma żadnego znaczenia. Prawo do „narodowego odrodzenia” należy opierać na „realności”, a nie na „historii”, Ukrainie nie jest potrzebne „muzeum”, „zycie” to to, czym żyjemy teraz – jeśli nawet całkiem serio wziąć owe argumenty autora, to trzeba przyznać, że uchylał się on od przyjęcia ich radykalnych konsekwencji. Jeśli używał wobec narodowej przeszłości rażących epitetów, to zaraz dodawał, że są one słuszne wobec wszystkich „poza kilkoma postaciami”³⁰. Jeśli nawet sądził, mając na uwadze postawy miejscowych elit, iż dominował wśród nich „kult zdrady”, to zaraz dodawał, że wybitną rolę odegrali Sahajdacznij, Połubotok, Bohun, Doroszenko, Mazepa, Połetyka, Szewczenko, Drahomanow, Franko i sam Hruszewskij³¹.

Przed wszystkim jednak stwierdzał, że Ukraińcy przetrwali tylko dzięki „konserwatyzmowi swojego prostego ludu”, tylko dzięki

²⁹ M Szapował, *Naszi worohy i my*, „Ukrajnśka chata” 1913, nr III, s. 199–204

³⁰ I d e m, *Porożnie misce*, s. 302–307

³¹ I d e m, *Hołos z ukrajnśkoho taboru i hołos z jaru*, „Ukrajnśka chata” 1913, nr X, s. 618–622

niemu zachowała się ciągłość kultury, zarysowała możliwość odrodzenia. Ostatecznie „niekulturalna” okazywała się nie tyle *nacija* co jej „inteligencja” i ten wątek – totalna krytyka elit, jak wszystkie wyzej poruszone, także stał się charakterystyczną cechą myśli autora³². Chodziło o to, aby ową kulturę z ludu wyposażyć w instrumenty umożliwiające pełnowartościowe uczestnictwo w boju o narodowe przetrwanie, musiała więc ona legitymować się własnym językiem i własną literaturą (zupełnie nieważne były natomiast własny „obrzątek” czy „religia”³³). Ich istnienie zależało od elity, stąd myśl Szapowała, z pozoru sądząc, wymierzona w zewnętrznego, rosyjskiego przeciwnika, w istocie wracała niejako ku własnemu obozowi, przygotowywała rozprawę z dotychczasowymi przywódcami sprawy ukraińskiej. Celem zrodzonej przez nią krytyki było wszechstronne podważenie pozycji „starego narodnictwa” („ukrainofilów”), tak by doprowadzić do stworzenia nowego ideału estetycznego (postawa „modernistyczna”) i, jednocześnie, nowego politycznego kierownictwa. Autor atakował więc zwłaszcza to, co szczególnie przypisywał „narodnikom”, szacunek dla „tradycji” i odrzucanie politycznego rozwiązania kwestii ukraińskiej. Słabiej już nieco atakował koncentrowanie się na „organicznym robocie na wsi”, wynikłej z „kategorycznego imperatywu narodnictwa” – „poczucia winy i obowiązku”³⁴.

Nową postawę literata-przywódcy charakteryzować miał „subiektywizm” – „wartość wskazująca na rozmach życia jednostek i na zróżnicowanie życia społecznego”³⁵ oraz „elitaryzm” twórczy, zgodny z przekonaniem, że „większość nigdy nie tworzyła [...]. Co jest robione według ideologii większości, to do twórczości nie należy”³⁶. Pośród literatów ukraińskich Szapował odnajdywał tych, którzy odpowiadali temu konterfektowi. Z dawniejszych byli to Hryhorij Sko-

³² M S z a p o w a ł, *Ukrajńska Maniłow szczyzna*, „Ukrajńska chata” 1913, nr IX, s. 564–565

³³ I d e m, *Porożnie musce*, s. 302

³⁴ I d e m, *Literaturna chwyla. Pohlad na literaturu ukrajinsku i* 1912, „Ukrajńska chata” 1913, nr I, s. 29–33

³⁵ *Ibidem*, s. 27

³⁶ M S z a p o w a ł, *Pamiatnyk T. Szewczenkowi*, „Ukrajńska chata” 1914, nr III–IV, s. 316

woroda³⁷ i Taras Szewczenko, a ze współczesnych Osyp Jurij Fed'kowycz³⁸, Olha Kobylańska, Łesia Ukrajinka³⁹ i Mychajło Kocubynśkyj⁴⁰. Pomędzy kilkoma pomnikowymi postaciami z przeszłości a przedstawicielami „modernizmu” znajdowało się, w ocenie Szapowała, pokolenie twórców, którzy dali początek odrodzeniu narodowemu (szczególnie chodziło o Iwana Kotlarewśkiego), ale ponieważ nie postulowali kwestii społecznej, nie wprowadzali idei równości, nie byli więc „społecznymi reformatorami”⁴¹. Ich twórczość odzwierciedlała więc „przejściowy etap historii Ukrainy”, okres, w którym *nacionalniśt* stawała się dopiero *naciją*. Szapował nie sądził zresztą, aby okres ten został już zakończony. Słabość ideologii państwowej, powszechność postaw „nihilistycznych” („ucieczka w samotność”) wśród inteligencji powodowały, iż proponował nazywać Ukraińców nie terminem *nacija*, lecz „*nacionalniśt* w potencjale, *narodniśt* w projekcie”⁴².

Stanowisko Szapowała przed 1914 r. zawierało więc wszystkie podstawowe elementy neonarodnickiej ideologii (chłopski charakter kultury, zdrada elit, unieważnienie historii, przywódcza rola jednostek). Dystans między jego sposobem myślenia a tym, które prezentował wówczas Doncow, był doprawdy bardzo niewielki. Obaj łączyli ideę ukraińską z ideą radykalnych przemian społecznych, obaj głównego wroga widzieli w Rosji i jej zniewalającym wpływie na kulturę ukraińską. To, co ich jednak różniło (i w publikacjach Doncowa z okresu wojny było już bardzo widoczne), to stosunek do

³⁷ M S z a p o w a ł, *Literatura uszkudnyctwa*, „Ukrajnśka chata” 1913, nr VI, s. 363–368, por. przyp. 205 w rozdz. III

³⁸ I d e m, *Jurij Fed'kowycz (1888–1913)*, „Ukrajnśka chata” 1913, nr VII–VIII, s. 455–462. Osyp Jurij Fed'kowycz (1834–1888) Pisarz ukraiński, romantyk, przedstawiciel ukraińskiego odrodzenia narodowego na Bukowinie

³⁹ M S z a p o w a ł, *Literaturna chwyla*, „Ukrajnśka chata” 1913, nr II, s. 107–109. O Łesii Ukrajince por. przyp. 210 w rozdz. III. Olha Kobylańska (1863–1942), pisarka i działaczka ruchu kobiecego w Galicji.

⁴⁰ M S z a p o w a ł, *Z nowym rokom*, „Ukrajnśka chata” 1914, nr I, s. 70. Mychajło Kocubynśkyj (1864–1913) Wybitny pisarz ukraiński

⁴¹ M S z a p o w a ł, *Iwan Kotlarewśkyj*, „Ukrajnśka chata” 1913, nr XI, s. 689–690

⁴² I d e m, *Z hromadśkoho zytta*, „Ukrajnśka chata” 1914, nr I, s. 168

historii. W następnym okresie „zanurzaniu” się w historii Doncowa będzie towarzyszyło coraz bardziej konsekwentne jej lekceważenie przez Szapowała, ostatecznie okaze się, iż przyczyną odmiennego kierunku ewolucji ich poglądów będzie elitaryzyczna u pierwszego i egalitaryzyczna u drugiego koncepcja człowieka.

IDEOLOGIA NEONARODNICTWA (1917–1920). WIZJONER REWOLUCYJNEGO PRZEWROTU

Pochodząca z 1920 r. praca Szapowała *Rewolucyjny socjalizm na Ukraini* zawierała wieloaspektowy wykład ideologii eserowskiej, z jednej strony skonstruowany na podstawie doświadczeń porażki w konflikcie z bolszewikami, z drugiej przeznaczony do natychmiastowego wykonania w przypadku możliwej jeszcze klęski tych ostatnich. Cele rewolucyjne, jakie sformułował wówczas autor, do końca okresu międzywojennego nie zostały przez eserowców zweryfikowane, zmienili jedynie metody, za pomocą których proponowali ich realizację.

W 1920 r. przedstawił autor zatem takie uzgodnienie pojęć „socjalizm” oraz „naród” (*nacija, nacionalniś*), aby doprowadzić do zniesienia każdej opozycji mogącej powstawać między nimi. *Nacija* była tu więc zjawiskiem jak najbardziej realnym – „kolektywną indywidualnością historii”. Nie zniknął jej wymiar biologiczny (naturalistyczny), pozostawał, i to ugruntowany, wymiar kulturowy i on właśnie był uzgadniany z ideą „socjalizmu”. Idea ta miała charakter „wszechludzki”, ale realizowała się zawsze na gruncie narodowym, relacja między nią a *nacją* wyrażała się więc w stosunku „treści” i „formy”. Pomysł ten nie był nowy (w obrębie myśli ukraińskiej pojawił się już u Drahomanowa⁴³, znalazł również czołowe miejsce w koncepcji Boczkowskiego), to jednak Szapował do braku oryginalności niekoniecznie miał ochotę się przyznawać. Z takiego założenia autora wynikało ostre rozgraniczenie między „socjalistami” a „nacjonalistami”. „Nacjonalisci” mieli zakładać „ideę monopolu”, ta zaś była jednoznacznie „burżuazyjna”, idea ukraińska miała się

⁴³ Por rozdz IV pracy

więc sprowadzać nie do samoutwierdzenia w wyjątkowości (wyzszości) narodu, lecz do wyrażenia w warunkach lokalnej specyfiki wiecznotrwałego dążenia do całkowitego wyzwolenia⁴⁴.

Przedstawiając historyczne korzenie idei narodnickiej, Szapował wychodził od zasadniczego rozróżnienia zachodniej i wschodniej części kontynentu zarówno pod względem stopnia rozwoju gospodarczego, jak i wiodących rewolucyjnych ideologii. Na Zachodzie miał bezwzględnie dominować marksizm, na Wschodzie jako pierwsza pojawiła się właśnie idea narodnicka, tu marksizm był pochodzenia zewnętrznego, nie przystawał bowiem do specyfiki warunków miejscowych. Wczesny rosyjski ruch narodnicki (czerpiący m.in. od klasyków socjalizmu utopijnego) poprzez myśl Hercena osiągnął etap dojrzały i wyraził się poprzez dwie idee – „inteligencji” („postępu”) oraz „wspólnoty” (*obszczyzny*)⁴⁵. Zadanie, jakie zdaniem Szapowała postawił przed inteligencją rosyjską redaktor „Kołokoła” – Jak uwolnić jednostki pod względem politycznym bez zniszczenia ładu wspólnotowego? – stało się następnie także przedmiotem refleksji Piotra Ławrowa i Nikołaja Michajłowskiego. Szczególnie pierwszy z nich, poprzez docenienie „materialno-ekonomicznej” strony ludzkiego bytu oraz uznanie „pracy” za jedyną wartość obiektywnie wiążącą ludzi (i tym samym źródło wszystkich innych wartości), doszedł do rozumienia dziejów jako areny walki o „ludzką solidarność”. Michajłowski był zaś według Szapowała „ostatnim wielkim narodnikiem XIX w.”, u schyłku stulecia bowiem zmiany gospodarcze (kapitałizm) spowodowały „kryzys *obszczyzny*”, co utarowało drogę popularności marksizmu w Rosji. Mimo to idea narodnicka znalazła jednak kontynuatora w ruchu neonarodnickim ukształtowanym w pierwszym dwudziestoleciu XX w. Jego czołowy ideolog Wiktor Czernow stworzył wprawdzie nową propozycję programową – „socjalizację ziemi”, ale – jak oceniał autor – nie stworzył nowej syntezy (na miarę Ławrowa). Podczas rewolucji palmę pierwszeństwa przeję-

⁴⁴ M Szapował, *Rewolucyjny socjalizm*, s. 7–8

⁴⁵ *Obszczyzna* – forma zbiorowego władania ziemią na wsi rosyjskiej – powstała w warunkach braku w odniesieniu do chłopów formy indywidualnej własności prywatnej. Stanowiła o specyfice stosunków społecznych i prawnych w Rosji w porównaniu z krajami Europy Zachodniej; por. R. P. i. p. e. s., *Rosja carów*, Warszawa 1990, s. 4

li w Rosji bolszewicy, których skuteczność polityczną tłumaczył Szapował umiejętnością połączenia taktyki walki narodników z ideologią marksistowską, „asymilacją marksizmu w narodnictwie”⁴⁶.

Ukraińskie „narodnictwo” wywodził natomiast autor od Szewczenki, któremu przypisał „socjalistyczny światopogląd” wyrażający się w idei „rewolucji socjalnej” jako „osobistego, obywatelskiego i narodowego wyzwolenia”. Myśl narodnicka na Ukrainie miała zawdzięczać najwięcej Drahomanowowi. Szapował interpretował jego koncepcje poprzez wysunięcie na plan pierwszy idei *bezna-czałstwa* (jako pełnego wyzwolenia człowieka od ucisku) oraz *spilki hromad* (jako autentycznego wyrazu solidarności międzyludzkiej przybierającego formę spontanicznie tworzonej federacji gmin). Uwypuklał jego przekonanie o „konieczności rewolucji” na Ukrainie, określał jego program jako „syntezę społeczeństwa i nauki”, jemu, a nie Marksowi był skłonny przypisać miano twórcy „socjalizmu naukowego”. Jeśli w założeniach myśli profesora Uniwersytetu Sofijskiego miało się zawierać doskonałe połączenie idei wyzwolenia człowieka i ukraińskiego patriotyzmu, w praktyce jawiła się ona jako nie całkiem adekwatna w odniesieniu zarówno do społeczeństwa, jak i stanu wiedzy o nim na początku XX w. Szapował wskazywał przede wszystkim na niespójny charakter „światopoglądu” Drahomanowa, próbę pogodzenia „materializmu” i „idealizmu”, która prowadziła do błędnego, jak sądził, „oddzielenia państwa od społeczeństwa”. Wytykał mu także brak zrozumienia dla problematyki klas i konfliktu klasowego, drahomanowski podmiot społeczny – *hromadę*, proponował zastąpić właśnie „klasą” – tą „twórczynią historii”⁴⁷.

Ostatecznie widział potrzebę nowej syntezy koncepcji obu wymienionych najwybitniejszych ukraińskich myślicieli XIX wieku. Jeśli Drahomanow miał wytyczać ukraińskim rewolucjonistom perspektywę procesu historycznego i propozycję „ewolucyjnej” taktyki, to Szewczenko miał oddziaływać na nich dzięki postawie walki czynnej, miał się stać symbolicznym przywódcą działania „rewolucyjne-

⁴⁶ M Szapował, *Rewolucyjny socjalizm*, s. 15–24

⁴⁷ *Ibidem*, s. 26–40

go". Owa synteza miała odegrać w warunkach wschodnioeuropejskiego „społeczeństwa gospodarki agrarnej” rolę podobną do tej, jaką w odniesieniu do zachodnioeuropejskiego „kapitalistycznego industrializmu” odegrała myśl Marksa, tym samym miała wypełnić treścią specyficzną „narodową” ukraińską drogę do „socjalizmu”. *Kulturnyčke ukrajinštvo* (ideologia ruchu narodowego postulująca walkę jedynie na płaszczyźnie praw rozwoju własnej kultury), jak określał Szapował myśl Drahomanowa, miała być zastąpiona *ukrajinštvem klasnoj borot'by* (ruchem ukraińskim „walki klas”). Zmiana ta oznaczać miała masową rewolucję klas ucisnionych i przełamanie wyłącznie inteligenckiego charakteru ruchu narodowego Ukraińców⁴⁸.

W ten sposób dawał się zauważyć w myśli Szapowała istotny wpływ marksizmu, charakterystyczny zresztą dla całego pokolenia ideologów neonarodnickich. Wpływ ten nie sięgał jednak głęboko w strukturę ich myślenia, ograniczał się przede wszystkim do rozumienia „klasy” jako istotnego (choć nie jedyne go bynajmniej) podmiotu procesu historycznego. Poza tym rysowały się istotne różnice, sam Szapował wyraźnie zmierzał do tego, by je zaostriżyć i nadać im charakter zasadniczych opozycji. U ich podstawy leżały pewne założenia historiozoficzne o znaczeniu na tyle zasadniczym, że mimo powierzchownego podobieństwa nie można sobie wyobrazić ich uzgodnienia. Narodnicy odrzucali bowiem w całości deterministyczną koncepcję procesu historycznego bez względu na to, czy przybierała materialistyczny czy jakikolwiek inny charakter. Odwoływali się pod tym względem do twórców tzw. szkoły subiektywistycznej w rosyjskiej myśli XIX w., czyli właśnie do Ławrowa i Michajłowskiego. Wedle koncepcji Ławrowa czynniki materialne wyznaczały wprawdzie obiektywny tok procesu historycznego, to jednak jedynie w znaczeniu stanowienia „materiału” dla twórczej działalności jednostek. Człowiek był więc dla niego rzeczywistym twórcą historii, a postęp następować miał wraz z rozwojem jego samoświadomości (od egoizmu do solidarności społecznej). Grupą społeczną o zasadniczym znaczeniu był tu więc nie proletariát, lecz inteligencja, jej przypisana

⁴⁸ *Ibidem*, s. 53

była rola „nośnika” ideału społecznego. W niej następował proces kumulowania się „krytycznej myśli”, ona miała prowadzić inne grupy społeczne ku wyższym szczeblom solidarności (idea tzw. niesplaconego długu wobec ludu)⁴⁹.

Szapował przyjmował – choć nie w jednakowym stopniu – wymienione założenia. Kładł więc wyjątkowo silny nacisk na przeciwstawienie „ewolucjonistycznego” marksizmu „rewolucyjnemu” narodnictwu oraz na unieważnienie roli jednostki w pierwszym z nich, zaś jej upodmiotowienie (choć nie wbrew własnej klasie) w drugim. Założenia te miały istotne skutki dla interpretacji procesu historycznego w Europie Wschodniej, stwarzały możliwość traktowania jej jako obszaru specyficznego i zasadniczo odmiennego od zachodniej części kontynentu. I tak, utrzymywał Szapował, jedynie na jej obszarze występował taki rodzaj własności wspólnej ziemi (*obszczyna* w Rosji, *hromada* na Ukrainie), który umożliwiał wyeliminowanie „kapitalistycznego” typu gospodarki na wsi (brak wyzysku pracy, czyli wartości dodatkowej). Tym samym tutejsi chłopcy mieli reprezentować inny niż w Europie Zachodniej „typ kulturowo-psychologiczny”, bliższy ideałom kolektywistycznym, a więc stwarzający szansę łatwiejszego przejścia do społeczeństwa socjalistycznego. W ten sposób autor powtarzał tradycyjne już narodnicze przekonanie o możliwości uniknięcia przez Rosję kapitalistycznego etapu rozwoju społecznego⁵⁰. Tok historii miał się realizować według niego nie poprzez nieuchronność przechodzenia przez kolejne formacje społeczno-gospodarcze (bo to prowadziło do akceptacji kapitalizmu w Rosji, a więc do „kontrewolucji”), lecz przez dochodzenie do zgodności „obiektywnej prawdy ludzkiej” z „subiektywną prawdą człowieka”⁵¹. Ostatecznie więc zarzucał Szapował marksistom „teleologizm historii” prowadzący do przekonania o niezbędności osiągnięcia

⁴⁹ E I K u k u s z k i n a, *Russkaja socyologija XIX – naczala XX wieka*, Moskwa 1993, s. 46–53 i 107–114

⁵⁰ Por. L. K o ł a k o w s k i, *Główne nurty marksizmu*, t. II, Warszawa 1989, s. 616–626

⁵¹ W tej kwestii Szapował wyraźnie szedł za Michajłowskim przedstawiającym dzieje jako uzgodnianie „Prawdy-Istoty” i „Prawdy-Sprawiedliwości”; E I K u k u s z k i n a, *op. cit.*, s. 117–118

przez dany kraj „dojrzałości” do rewolucji, co usuwało z dziejów element subiektywizmu, twórczości, zabijało też wrażliwość moralną. Zamiast niej proponował prowadzenie walki o socjalizm zawsze i bez względu na stopień rozwoju „sił wytwórczych”, sukces w tej walce uzależniał zaś tylko od jednego czynnika – „kulturowo-psychologicznego” (stopnia świadomości stanu „zniewolenia” w masach). W ten sposób dochodził do odwrócenia marksowskiej formuły o zależności „świadomości” od „bytu”.

Socjalizm Szapował rozumiał jako prawo każdej jednostki „do pełnego produktu pracy” (tzw. *trudowyj pryncyp*) oraz „do istnienia” (zaspokojenia potrzeb). Tym samym socjalizm nie równał się komunizmowi (ale otwierał ku niemu drogę), gdyż nie znosił prawa własności (do produktu pracy), wręcz przeciwnie przywracał człowiekowi możliwość korzystania z niego jako prawa przyrodzonego. Do socjalizmu prowadzić miała rewolucja polegająca na ostatecznym zniszczeniu kapitalizmu. Opis podstawowych cech kapitalizmu – mechanizm wyzysku, klasowo-eksploatatorski charakter państwa oraz czynniki prowadzące do upadku, przejmował autor bezpośrednio z marksizmu. Szczególnie rozwijał przekonanie o konieczności upadku tej formacji wskutek wystąpienia zjawiska „nadprodukcji”. Miał on nastąpić jako bezpośrednia konsekwencja antykolonialnych rewolucji w krajach „agrarnych” (a więc jeszcze niekapitalistycznych), które były dotąd źródłem „rezerwowej armii pracy”, takich jak Rosja i Ukraina. Kres kapitalizmu miał oznaczać epokę „światowego planowania”, równowagi przemysłu i rolnictwa, a zwłaszcza koniec chaosu handlu światowego, znaczenie wartości „rynkowej” towaru ustąpiłoby bowiem bez reszty jego wartości nadanej poprzez wkład „pracy” (*trudowej*)⁵².

Problem sił społecznych mających przeprowadzić przewrót łączywał Szapował odmiennie niż marksiści. Klasą rewolucyjną był u niego nie tyle „proletariat”, ile „masy pracujące” (*trudowi masy*), a więc robotnicy, „pracujące” chłopstwo i „pracująca” część inteligencji. W zależności od lokalnej specyfiki pierwsza lub druga z wymienionych klas miała odegrać rolę kluczową. Chłopów-właściciele

⁵² M Szapował, *Rewolucyjny socjalizm*, s 54–93

(nie zatrudniających pracowników najemnych, czyli nie korzystających z wartości dodatkowej) traktował autor jako klasę na wskroś „rewolucyjną”. Przyszły socjalizm miał więc mieć charakter „agrarny”, na historyczny zanik skazane było więc nie chłopstwo, lecz właśnie proletariats (jako „producent” kapitału). W tej perspektywie zasadniczego znaczenia nabierała ziemia jako ta, która ma „bezpośrednie odniesienie do przyrody”, nie może być więc traktowana jako zwykły „środek produkcji”⁵¹.

Szapowałowski (eserowski) program budowy komunizmu na Ukrainie był rozpisany na dwa etapy, w obu z nich zasadniczą rolę miał odegrać postępujący proces zwany „socjalizacją ziemi”. Autor odzегnywał się jak mógł od posądzenia go o tworzenie „utopii”, dlatego odrzucał perspektywę natychmiastowej realizacji społeczeństwa żyjącego „według potrzeb”, nie popierał – jak to określał – „budowy falansterów”. Rewolucja i „dyktatura mas pracujących” miały jedynie stworzyć warunki do „ewolucyjnej” budowy najpierw socjalizmu, potem komunizmu uważanego za ideał ostateczny. Pomysł „socjalizacji ziemi” polegał w pierwszej fazie na zniesieniu prawa prywatnej własności ziemi i przekazaniu go gminom (*obszczyna*), a następnie na stopniowym uspołecznianiu gospodarowania w ich obrębie tak, by ostatecznie doprowadzić do ukształtowania pełnej wspólnoty majątkowej. Likwidacja prywatnej własności miała na celu zadanie śmiertelnego ciosu kapitalizmowi, który miał się utrzymywać tylko dzięki temu, że na wsi stałe pozostawała w pogotowiu „rezerwowa armia pracy”. Alternatywą własności prywatnej było przyznanie każdemu „prawa do ziemi” (a ściślej do produktu pracy, jaki na niej powstaje). Wbrew marksistom „socjalizacja ziemi” miała więc prowadzić do zniszczenia (a nie rozwoju) nie tylko burżuazji, lecz także proletariatu, i tylko to gwarantowało kres kapitalizmu.

Szapowałowi bardzo zależało na tym, aby tego oryginalnego eserowskiego pomysłu nie mylić ze sposobami rozwiązania sprawy chłopskiej podjętymi przez bolszewików, a także przez władze URL (prawo o ziemi z 18 stycznia 1918 r., czyli okresu kiedy sam autor nie miał jeszcze wpływu na decyzje rządowe w tej kwestii). Bolsze-

⁵¹ *Ibidem*, s. 94–111

wicki równy podział ziemi wśród chłopów (i surowe obciążenie jej finansowymi powinnościami wobec państwa), a także prawo URL dekretujące wprowadzenie własności prywatnej (ale przy jednoczesnym przeniesieniu go na państwo i zachowaniu prywatnego handlu), określał Szapował jako „nacjonalizację” sprowadzającą się do oddania państwu pozycji „kapitalisty”. W jego projekcie „socjalizacja” miała przede wszystkim obejmować samą „ziemię”, a nie „stosunek do niej” (formalne prawo własności). Chodziło bowiem nie tyle o formalną sprawiedliwość, ile o rzeczywiste uspołecznianie stosunków międzyludzkich poprzez stopniową ewolucję od indywidualnego (rodzinnego) do w pełni wspólnotowego korzystania z ziemi. Gminy (*spitky*) miały stopniowo przejmować kompetencje państwa aż do zupełnego jego zniesienia, co mogło nastąpić dopiero wtedy, gdy wszystko stanie się wspólne (oprócz samego „spożycia”), czyli w ukształtowanym komunizmie. Za czynniki sprzyjające „socjalizacji” autor uważał przekształcenie produkcji w „wielką” (obejmującą wielkie grupy społeczne), oraz „zagęszczenie ludności”. Zdawał sobie sprawę z trudności ich przeprowadzenia w rolniczym społeczeństwie, były to jednak warunki konieczne pomyślnej realizacji projektu⁵⁴.

Autor różnił się od bolszewików nie tylko w zakresie sposobów budowy społeczeństwa komunistycznego, ale także rozumienia społecznego położenia i roli inteligencji. W istocie w jego stosunku do tej grupy więcej było z machajewszczyzny⁵⁵ niż z myśli Ławrowa czy teorii Lenina, dotyczącej roli partii w procesie rewolucyjnym. Odmawiał inteligencji miana „klasy” i atrybutu „świadomości klasowej” („międzyklasowy hermafrodyta”), traktował ją jako równorzędnego z burżuazją eksploatatora mas (czy raczej jako „narzędzie” tej eksploatacji), sądził bowiem, iż „intelekt” („talent”) jest dobrem umożliwiającym pozyskiwanie „renty” jako formy „wartości dodatkowej”. Posiadanie „intelektu” prowadziło zdaniem Szapowała do wykształcenia „instynktu własności”, to zaś oznaczało zajmowanie

⁵⁴ *Ibidem*, s. 123–180

⁵⁵ Por. W. Machajski, *Le socialisme des intellectuels. Textes choisis traduits et présentés par Alexandre Skirda*, Paris 1979, s. 256

stanowiska ramię w ramię z burżuazją. Członkowie tej grupy („rentierzy intelektu”) nie zdawali sobie jednak sprawy z tego, że sami są przez burżuazję eksploatowani, że znajdują się w położeniu, które – jeśli nie służy rzeczywistemu interesowi chłopstwa i proletariatu – zmusza ich do wykonywania roli ideologicznego uzasadniania panowania kapitalizmu. Rola ta miała się realizować przede wszystkim poprzez promowanie ustroju parlamentarnego jako opartego na kompromisie (czyli umożliwiającego utrzymywanie się inteligencji w roli międzyklasowego pośrednika), ewentualnie poprzez promowanie wiary w „socjalizm”, ale tylko jako ideał etyczny, co o tyle wspomagało burżuazję, o ile obiektywnie przeciwdziało rewolucji.

Szapował sądził więc, iż upierając się przy „demokratycznym” i kapitalistycznym ustroju przyszłej Ukrainy inteligencja ukraińska (tu – zwłaszcza petlurowcy) działa, świadomie czy nie, wbrew interesom mas pracujących, tym samym wbrew narodowi ukraińskiemu i jego prawu do suwerenności. Swoje właściwe miejsce mogła ona odnaleźć tylko podejmując (w płaszczyźnie ideologicznej) zdecydowaną walkę z kapitalizmem, co było możliwe pod warunkiem całkowitego wyrzeczenia się prawa własności (także intelektualnej) i utrzymywania się z pracy wyłącznie najemnej, czyli rzeczywistego zrównania położenia z „masami pracującymi”⁵⁶.

Likwidacja inteligencji jako grupy utrzymującej się z organizacji procesu mediacji między klasami (zarazem podtrzymującej konflikt między nimi) miała oznaczać naturalny upadek ustroju parlamentarnego, w konsekwencji ukształtowanie się alternatywnego systemu władzy, który Szapował nazwał „centralą *trudowych spółek*”, czyli jakąś formą federacji wolnych wspólnot gospodarujących ziemią. Likwidacja inteligencji miała też prowadzić do wyeliminowania partii politycznych jako podstawy ustroju politycznego. Partie pozostawały w stanie nieustannego konfliktu, był to jednak zdaniem autora konflikt pozorny. W istocie – jak sądził – reprezentowały „ideologię”, a nie „pracę”, starcie między nimi nie odzwierciedlało więc rzeczywistego toku historii – „klasowej walki pracujących mas”. Tę ostatnią jako sprowadzającą się ostatecznie do walki o socjalizm propono-

⁵⁶ M Szapował, *Inteligencja*, s. 29–33

wal Szapował prowadzić jedynie na płaszczyźnie „społeczno-gospodarczej” za pomocą „organizacji klasowo-zawodowych”. Prowadziło to, jak sądzę, do stopniowego znoszenia politycznego wymiaru społeczeństwa („transformacja” państwa w społeczeństwo)⁵⁷.

Wizja rewolucji i ładu poręwolucyjnego ukształtowane przez autora opierały się na założeniu specyfiki społecznej i „kulturowo-psychologicznej” Europy Wschodniej. Założenia te nie wyróżniały jednak w jakiś specjalny sposób samej Ukrainy, nie dawały jeszcze podstawy do uprawomocnienia jej odrębności. Szapował rozpoznawał stan świadomości narodowej w masach ukraińskich jako „niski”, uważał go za przyczynę słabości dążeń państwowych oraz popularności na Ukrainie bolszewizmu jako zjawiska „antynarodowego” (rosyjskiego). Nie wątpił jednak, iż istnieje „ukraińska narodowa paśja” (*stichija*)⁵⁸. Specyfika Ukrainy (zwłaszcza w porównaniu z Rosją) miała polegać na tym, że wyzwolenie „społeczne” i „narodowe” były tu wzajemnie uwarunkowane tak bardzo, że jedno bez drugiego nie mogło się powieść⁵⁹.

Idea ukraińska Szapowała dopiero wtedy staje się w pełni zrozumiała, gdy się uwzględni społeczno-klasowy charakter, jaki przypisał on narodowi ukraińskiemu. Według niego narodowe było tylko chłopstwo, burżuazja i ziemiaństwo to grupy jednoznacznie obcego pochodzenia (rosyjskie, polskie, żydowskie), nawet proletariat był „zdenacjonalizowany” (choć nie „obcy”). Tylko chłopstwo zachowało jego zdaniem „narodową fizjonomię i kulturę” (*nacionalniśť*), brakowało mu jednak „świadomości interesów materialnych i kulturalnych oraz historycznej roli”. Klasowy charakter narodu ukraińskiego umożliwiał autorowi jednoznaczne związanie perspektywy osiągnięcia przez niego podmiotowości politycznej z ideą rewolucyjną. Perspektywie tej miała służyć idea „miejscowego społeczeństwa”. Chłopstwo oraz wiejski proletariat („jedyni nosiciele ukraińskiej narodowości”), a także część proletariatu miejskiego i część inteligencji miały zjednoczyć się w celu usunięcia klas posiadających, jednocześnie

⁵⁷ M Szapował, *Rewolucyjny socjalizm*, s. 206

⁵⁸ *Ibidem*, s. 219

⁵⁹ *Ibidem*, s. 187

nie obcych pod względem etnicznym. Przedsięwzięcie to miałyby charakter „antykolonialny”⁶⁰. Klasy rewolucyjne doprowadziłyby, w założeniu autora, do ukształtowania się „społeczeństwa agrarno-socjalistycznego”, nie zaś „industrialno-proletariackiego”, zgodnego z propozycją marksistowską, ta bowiem miała charakter antynarodowy. Jako zmierzająca do „ustanowienia panowania proletariatu nad chłopstwem” w warunkach ukraińskich musiała być nie tylko „kontrrewolucją”, lecz także przejawem „nienawiści do idei ukraińskiej narodowej niezależności” (*samostyjnist*)⁶¹.

Ukraińska *samostyjnist* dawała się więc pomyśleć tylko w warunkach całkowitego zniesienia „wyzysku ludzi”, oznaczała więc pełną antytezę kapitalizmu. Jej spełnienie miało wywołać skutki o zasięgu światowym. Autor utrzymywał, iż słuszne jest tylko liczenie wyłącznie na siły własne. Sądził, iż za każdą propozycją zewnętrznej pomocy musi kryć się inicjatywa obcego kapitału⁶². Dotyczyło to w równym stopniu państw burżuazyjnej Europy i bolszewików reprezentujących na Ukrainie (bez względu na to, w jakim stopniu służyli rewolucji) rosyjski interes imperialny. W 1920 r., jak sądził autor, na obszarze Rosji i Ukrainy toczyła się „wschodnioeuropejska rewolucja”, w której tymczasowo przewagę osiągnęli bolszewicy, tym samym „marksizm” – ideologia całkowicie nieadekwatna do specyfiki obszaru – święcił tu pozorne tryumfy. W istocie – argumentował Szapował – rewolucja ta miała charakter „agramej”, na obszarze Ukrainy starły się więc dwie ideologie (dwie „narodowe *stichije*”), przy czym każda z nich była formą odmiennego czy wręcz przeciwstawnego typu kulturowego. Bolszewicki „marksizm” to jedynie forma „idei pasożytnictwa – idei rosyjskiej kultury”, program rewolucji „agramej” – to forma idei narodowego wyzwolenia Ukrainy⁶³. W ten sposób zbudował autor koncepcję „typów kulturalno-psychologicznych” („panowanie” i „wyzwolenie”), których sens nie odbiegał bardzo od propozycji Doncowa (1921) przeciwstawiającej „ideały kulturowe” Rosji i Europy.

⁶⁰ *Ibidem*, s 214–218

⁶¹ *Ibidem*, s 198

⁶² *Ibidem*, s 220–221

⁶³ M Szapował, *Światowa rewolucja*, s 13–15 i 33–35

Szapował dopatrywał się wprawdzie pozytywnych aspektów polityki bolszewików na Ukrainie (zniszczenie klas posiadających), ale system rządów, jaki tu wprowadzali, uznawał za jednoznacznie antyukraiński. Miał on sprowadzać się do „walki rosyjskiego miasta z ukraińską wsią”, popierania prywatnej własności (kapitalizmu) wśród chłopów, w konsekwencji do stabilizowania władzy politycznej Rosji kosztem interesów społecznych i narodowych miejscowej ludności. Takie postępowanie miało mieć fatalne konsekwencje z perspektywy rewolucji światowej. „Odciąganie chłopstwa od rewolucji” powodowało jej upadek na Ukrainie, a co za tym idzie na świecie, gdyż z racji swego położenia odgrywała ona rolę „progu” – klucza regulującego możliwość wpływu fali rewolucyjnej, zapoczątkowanej w dawnym państwie carów. Rosyjska „nienawiść do ukraińskiej kultury” obiektywnie hamowała więc pochód rewolucji światowej⁶⁴.

W 1920 r. Szapował nie tracił jeszcze całkiem nadziei na zmianę charakteru rewolucji rosyjskiej przez samych bolszewików (nie wykluczał bowiem, że sam Lenin zdoła wpłynąć na zmianę „psychologii” Rosjan), to jednak uważał, że najbardziej korzystny moment – wiosna 1919 r. i ewentualność ukraińskiej pomocy dla rewolucji węgierskiej – został już bezpowrotnie zaprzepaszczone. Aktywność na Ukrainie rosyjskiego „nacjonalizmu” miała powodować, choć w sposób nie zamierzony, umacnianie się jego ukraińskiego odpowiednika. W ten sposób Ukraina, zamiast stawać się pomostem rewolucji, stała się jej „Koblencją”, której rozmaite formacje (UCR, hetmanat, Dyrektoriat) stwarzały zagrożenie dla utrwalenia się chociaż tych polowicznych przemian społecznych, jakich bolszewicy jednak dokonywali. Polityka bolszewicka prowadziła więc do zaostrzenia antagonizmów między narodami, rodziła tym samym skutki zupełnie przeciwne do tych, które powinny wynikać z rewolucji światowej, a mianowicie budowy „socjalistycznej federacji” państw w wymiarze światowym⁶⁵.

Ostatecznie to Moskwa (nie Ukraina) była w rozumieniu Szapowała centrum światowego przewrotu, od niej więc zależał jego dal-

⁶⁴ *Ibidem*, s. 20–32

⁶⁵ M Szapował, *Rewolucyjny socjalizm*, s. 226

szy przebieg. Jeśli zrozumiałaby ona, iż rewolucja prowadzi poprzez „samostanowienie *nacji*, wyeliminowałaby tym samym groźbę „nacjonalizmu”. Zdaniem autora były tylko dwie szanse uratowania rewolucji – przejęcie władzy w Rosji przez eserowców (Wiktor Czernow) lub wyłonienie się ukraińskiego, narodowego skrzydła bolszewików, które nadałoby Ukrainie rolę rozsądnika idei rewolucyjnych w Europie. Co do drugiego przypadku istniały, jak sądził, jeszcze pewne szanse, jako że na Ukrainie ukształtowała się właśnie w 1920 r. Ukraińska Komunistyczna Partia (UKP) o orientacji zdecydowanie niepodległościowej⁶⁶.

Perspektywa rewolucyjnego zwycięstwa rysowała się Szapowalowi raczej jako odległa w czasie, sądził jednak, iż trzeba ją odpowiednio przygotować. W związku z umacnianiem się bolszewików w Rosji Ukraina stawała się potencjalnie najlepszym ośrodkiem rewolucji „socjalistyczno-agrarnej”, gdyż pozostawała „najbiedniejsza w świecie”. Zwyciężyć jednak mogła tylko pod warunkiem stworzenia i wprowadzenia do praktyki oświatowej (na razie na emigracji) „nauki socjalizmu” – systemu obiektywnej wiedzy o społeczeństwie zawierającego elementy teorii i praktyki procesu rewolucyjnego. Do pierwszej z nich miały należeć: „socjalizacja” ziemi, teoria *hromad* i „kooperacji klasowo-trudowej”, programy ochrony zdrowia i „kultury” (czyli „nauczania socjalizmu”), problem miejsca religii i cerkwi w życiu społecznym. Praktyka sprawowania władzy rewolucyjnej obejmowała natomiast obowiązek zapewnienia wyżywienia ludności, w związku z tym – konieczność terroru wynikającego jednak nie „z pomsty”, lecz z „logiki wojny”. Szapował sądził, iż w ten sposób odrzuca „etykę przemocy” sprzeczną z socjalizmem rozumianym jako „etyczny humanizm”⁶⁷.

W stanowisku autora uwidaczniało się więc traktowanie „socjalizmu” z jednej strony jako „nauki”, z drugiej jako „czynu”, czyli „syn-

⁶⁶ M S z a p o w a ł, *Switowa rewolucija...*, s. 34–44. Ukraińska Komunistyczna Partia (UKP) istniała w USRR w latach 1920–1925 jako alternatywa rządzącej KP(b)U. Ukształtowała się z lewicy partii socjaldemokratycznej (tzw. *nezależnyky*), przestała istnieć wchłonięta przez KP(b)U. Na emigracji kierował nią W. Wynnyczenko, por. W. P. T r o s z c z y n ś k y j, *Miżwojenna ukraińska emigracja w Europie jak historyczne i socjalno-polityczne jawyszcze*, Kijów 1994, s. 121–130.

⁶⁷ M S z a p o w a ł, *Rewolucyjny socjalizm*, s. 233–248.

tezy życia i myśli” (różnego od „ideologii”)⁶⁸. W następnym okresie jego pracy twórczej właśnie „unaukowienie” sposobu rozumienia narodu ukraińskiego oraz dróg jego wyzwolenia stało się głównym przedmiotem jego wysiłków. Ten kierunek myśli rodził jednak wiele problemów. Wymóg naukowości przedstawianej koncepcji był u Szapowały umotywowany względami politycznymi. Miał bowiem zapewniać niepodważalność programu politycznego eserowców, umacniać pozycję tego obozu wśród emigracji. Niepodważalne tezy muszą opierać się na empirycznych i jednoznacznych danych, rozumował autor, nauka nie może więc mieć charakteru innego niż „pozytywny”. Dzięki takim założeniom naród ukraiński nabierał w jego ujęciu cech coraz bardziej „obiektywnych”, strategia rewolucyjnego przewrotu ewoluowała natomiast w kierunku teorii procesu społecznego.

„SOCJOLOGIA UKRAIŃSKIEGO ODRODZENIA” (LATA DWUDZIESTE). TEORETYK PROCESU WYZWOLENIA

NAUKA JAKO „NARZĘDZIE WYZWOLENIA”

„Socjologia ukraińska”, jak autor nazywał swoje teoretyczne przemyślenia, powstawała na emigracji przede wszystkim pod wrażeniem całkowitej klęski, jaką poniosła rewolucja na Ukrainie. Na etapie przygotowań do kolejnego przewrotu za najważniejszą sprawę uznał on przemianę świadomości chłopstwa ukraińskiego od poziomu świadomości „prymitywnej”, zanurzonej w „tradycji”, ku narodowej i naukowej. Za konieczne uważał więc stworzenie „socjologii ukraińskiego odrodzenia”, opracowanie takiego systemu uzasadnień praw „miejscowej” ludności, aby przyszła rewolucja była „ukraińska”, a nie, jak to było poprzednio, rewolucją „na Ukrainie”.

Szapował sądził, iż nowa sytuacja w Europie powojennej (i porewolucyjnej) powoduje pewną próżnię, która powinna być wypełniona „nową socjologią” i „nową polityką społeczną”. Jego ocena położenia kapitalistycznej Europy w 1922 r. do złudzenia przypominała ocenę zawartą w dokumentach powstających wówczas na światowych zjazdach III Międzynarodówki. Kapitalizm zachwiał się, nastąpił „kryzys myśli społeczno-politycznej”, potrzeba było więc

⁶⁸ *Ibidem*, s. 252

stworzenia dla nich alternatywy, która rozwiąże problemy mas. Do tego miejsca Szapował i ideologowie Kominternu byli zgodni. On szedł jednak dalej, uważał, że nastąpił także „kryzys socjalizmu” w związku z klęską eksperymentu społecznego, jakim była rewolucja w Rosji, w której marksizm, który pretendował do miana „socjologii” i żądał dla siebie statusu „naukowości”, okazał się jedynie „systemem polityki”. Praktyka realizacji jego założeń wytyczyła drogę od kapitalizmu przez komunizm ponownie ku kapitalizmowi, tyle że państwowemu. Marksizm okazał się więc „chimerą”, rozwiła się „naukowa iluzja” ludzkości, Szapował nie sądził jednak, iż jego porazka zamyka możliwość istnienia nauki zdolnej do przewidywania dalszego losu ludzkości, uważał jedynie, że marksiści popełnili pewne błędy zarówno w teorii, jak i w praktyce swego działania⁶⁹.

Autor żywił przekonanie, że naukowe badanie społeczeństwa może zdecydowanie poprawić skuteczność rozwiązywania problemów „politycznych i pedagogicznych”. Wyjaśnienia naukowe (socjologiczne) wydawały mu się dla organizacji społeczeństwa tak samo niezbędne, jak matematyka dla rozwoju techniki. Fascynował go burzliwy rozwój współczesnej socjologii zwłaszcza w krajach, w których przebiegały właśnie dynamiczne zmiany społeczne, nauce nadawano tam praktyczny charakter, a jej osiągnięcia wprowadzano na skalę masową do powszechnego nauczania. Pozostając pod wrażeniem tych przeobrażeń, zwłaszcza w ZSRR i USA, niechętnie odnosił się właściwie do wszystkich, poza prowadzącymi do akceptacji rewolucji, tradycji europejskiej refleksji humanistycznej i społecznej. Utrzymywał, iż na tym polu zawiodły już metafizyka, religia, filozofia „spekulatywna”, filozofia prawa i filozofia historii. Nie okazały się niczym więcej niż pewnymi formami świadomości społecznej, których uwarunkowania społeczne i historyczne może zanalizować tylko „nauka” – jedyna stojąca na gruncie „obiektywizmu”⁷⁰. Jeśli w wieku XIX pośród nauk zasadniczą rolę odegrała biologia, wiek XX miał należeć właśnie do socjologii⁷¹.

⁶⁹ M Szapował, *Sociologija ukrajinsko*, s. 5–11

⁷⁰ *Ibidem*, s. 3–4

⁷¹ M Szapował, *Do prohtamy ukrajinsko*ho wyzwolenia... „Nowa Ukrajina” 1923, nr 9, s. 25

Według Szapowała socjologia ukraińska miała mieć wybitnie „użyteczny” charakter, stanowić po prostu „naukę o wyzwoleniu”. To decydowało o jej bezpośrednim związku z polityką. Sądził, iż polityka nie jest możliwa bez socjologii jako „świadoma ludzka działalność”. „Myśl polityczna” – dodawał – jest silna „jedynie swoją treścią naukową”. Jeśli ma doprowadzić do nowego „zorganizowania świadomości społecznej”, musi być obligatoryjnie nauczana powszechnie: w szkołach, partiach, instytucjach⁷². Początków takiej socjologii wśród Ukraińców doszukiwał się autor u Drahomanowa⁷³, teoretyka prawa – Bohdana Kistiakiewskiego⁷⁴, marksisty-ekonomisty – Mykoły Zibera, oraz historyka-socjologa Michajła Hruszewskiego. Wszyscy oni mieli być autorami pewnych „myśli socjologicznych”, zaden nie stworzył jednak „systemu”, nie zaproponował teorii społecznej (i społecznego wyzwolenia). Taką miał stworzyć dopiero powołany wysiłkiem samego autora Ukraiński Instytut Socjologiczny (*Hromadoznawstwa*) w Pradze⁷⁵.

Naukę – narzędzie procesu wyzwolenia stawiał Szapował w opozycji do religii. Tę ostatnią traktował jako „zjawisko kulturowe”, starał się interpretować jej społeczną funkcję zgodnie z koncepcją Durkheima. Określał więc religię jako „ideologię”, „formę światopoglądu”, „pewien system socjalizacji człowieka”, próbę „obiektywizacji autorytetu społeczeństwa w symbolu Boga”. Przedstawiał ją jednocześnie jako przejaw „nieuctwa”, który wykorzenić może – i powinna – jedynie „wiedza” (nauka). Siłowe metody zniszczenia religii podjęte na Ukrainie przez bolszewików oceniał jako stanowczo niewystarczające. Skuteczny, w jego ocenie, mógł być w tej sprawie jedynie „autorytet samej nauki”, a nie „autorytet siły”⁷⁶.

⁷² *Ibidem*, s. 40–42

⁷³ M S z a p o w a ł, *Mychał Drahomanow jak ideolog nowoji Ukrajiny*, Praga 1930, s. 19

⁷⁴ Bohdanowi Kistiakiewskiemu jako intelektualistcie (socjologowi i filozofowi prawa) związanemu z rosyjską Partią Konstytucyjno-Demokratyczną poświęcił rozdział swojej pracy A W a ł i c k i, *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, Warszawa 1995, s. 356–418

⁷⁵ M S z a p o w a ł, *Socjologia ukraińskiego*, s. 12–14

⁷⁶ *Ibidem*, *Socjografia Ukrainy*, s. 68–72

Przeciwstawienie religii i nauki wyprowadzał autor także i z przekonania, iż człowiek jest zdolny postrzegać jedynie to, co dotyczy „realnego życia”, nie ma więc możliwości doświadczenia „nadprzyrodzonego”. Odmawiał statusu ontycznego wszystkiemu temu, czego nie da się doświadczyć zmysłowo, w istocie interesował go tylko „klasowy” sens religii – jako ideologii służącej podtrzymaniu ładu społecznego. Cerkiew – strażnik religii – była więc jego zdaniem wytworem panowania burżuazji, która posłużyła się tu inteligencją, by wskazywać pozostałym klasom bezalternatywny charakter systemu kapitalistycznego⁷⁷.

W myśli Szapowała religia i nauka wykluczały się wzajemnie, podstawowy problem widział on w tym, że pierwsza z nich zdecydowanie dominowała w świadomości społecznej Ukraińców. Tym tłumaczył się właśnie „tysiącletni stan niewoli” na Ukrainie. Droga ku zmianie tego stanu rzeczy wiodła poprzez zniszczenie cerkwi, a w tym zakresie lwią część roboty wykonali już bolszewicy, zrobili to jednak na tyle niefortunnie, że niekiedy doprowadzili do umocnienia, alternatywnej w stosunku do „wszechruskiej”, cerkwi autokefalicznej na Ukrainie. Ponadto na terytoriach Ukrainy pozostających poza kontrolą radziecką pozycja kościołów pozostała nietknięta. Szczególnie w Galicji rządy cerkwi greckokatolickiej – jego zdaniem – narzędzia polityki polskiej, niepodzielne na wsi prowadziły do kształtowania „pasywnego, narodowego typu” ukraińskiego chłopca. Cała Ukraina – stwierdzał Szapował – utrzymywana więc była w stanie „niewolnictwa” i to właśnie „poprzez cerkiew, a nie poprzez decyzje Rady Ambasadorów”. Jediną drogą wyprowadzenia jej z tej sytuacji miało być *perewychowanie* (nowe wychowanie) polegające na pozostawieniu młodym pokoleniom Ukraińców swobody wyboru między religią a „obiektywną” nauką. Autor sądził, iż w takiej sytuacji problem religii zostanie załatwiony raz na zawsze⁷⁸.

⁷⁷ M Szapował, *Lachomanija*, s. 108–110

⁷⁸ *Ibidem*, s. 118–133

FUNKCJONALISTYCZNA I „OBIEKTYWISTYCZNA” KONCEPCJA NARODU

W socjologii Szapowała odnajdujemy dwa uzupełniające się pojęcia narodu (*nacja*). Z jednej strony naród to „pełne społeczeństwo”, z drugiej – wspólnota państwowo-terytorialno-językowa. Teoria pierwszego z nich miała charakter funkcjonalistyczny. Wynikała z założenia o konieczności pełnego zaspokojenia przez „społeczeństwo” wszystkich potrzeb jego członków. Autor wyróżniał następujące funkcje: produkcji i wymiany (rolnictwa, przemysłu i handlu), polityczną (administracja, sądy), obronną, naukowo-oświatową (uczeni, nauczyciele), ideologiczną oraz „duchowo-kulturalną” (twórcy i „interpretatorzy”). Ich realizacja wymagała „gospodarczego monopolu” w stosunku do pewnego terytorium, a także gwarancji w postaci państwa – strażnika prawa do produktu własnej pracy. Granice tak rozumianego społeczeństwa-państwa miałyby być wyznaczone przez „zasadę narodową” jako „wyraz kulturalno-psychologicznego związku między ludźmi” i jednocześnie przestrzeń komunikacyjną jednego języka. Dla przedstawienia swojego sposobu rozumowania Szapowała chętnie sięgał po metaforę organicystyczną. Zgodnie z nią każda „klasa i grupa zawodowa” miała być „organem społeczeństwa”, dopiero „pełnia organów” tworzyła „pełne społeczeństwo”. W ten sposób świat byłby podzielony między „narodowo-państwowe społeczeństwa” organizujące ludność na dwóch równoległych płaszczyznach: gospodarczej i „kulturalno-psychicznej” (polityka, prawo, obrona i wychowanie ku solidarności), suwerenne i podlegające prawom wewnętrznego rozwoju. Szapowała był przekonany, iż „społeczeństwo światowe” jest (jak na razie) tylko konstrukcją intelektualną, ale nie rezygnował z przedstawienia go jako przyszłości oraz z metaforycznego przedstawienia „społeczeństw narodowych” jako „mikrokosmosów” tego pierwszego⁷⁹.

Koncepcja narodu Szapowała zawierała element jednoznaczny i empirycznie weryfikowalny – zasadę języka⁸⁰. Co więcej, autor

⁷⁹ M Szapowała, *Socjologia ukraińskiego*, s. 19–23, i d e m, *Socjologia Ukrainy*, s. 98

⁸⁰ W odniesieniu do problemu granic Ukrainy autor powtarzał za Stepanem Rud-

uczynił z niego kryterium całkowicie „obiektywne”, unieważnił mianowicie czynnik autodeklaracji i uznał, że przynależność jednostki do grupy językowej przesądza o jej narodowości⁸¹. W tak rozumianym „społeczeństwie narodowym” wyróżniał on grupy (i jednostki) o różnym poziomie świadomości, sądził bowiem, iż naród na pewnym etapie rozwoju nie jest ani *spilką* (grupą powstającą poprzez akces), ani *poiody* (zjawiskiem z porządku natury), lecz *hurtem*, czyli „grupą niezorganizowaną” (niejako potencjalną, która upodmiotowia się stopniowo wraz z uświadamianiem członków). Jednocześnie Szapował wprowadzał dwa różne określenia narodu odpowiadające dwóm różnym stadiom jego rozwoju. Jeśli naród sprowadzał się jedynie do grupy językowej zamieszkującej pewien obszar, zasługiwał na miano „narodowości” (*nacionalnist*, *narodnist*), jeśli natomiast przy wyodrębnieniu danego społeczeństwa nakładały się na siebie linie podziału języka, terytorium, państwa i świadomości stawał się „narodem nowoczesnym” (*moderna nacija*)⁸². Jak sądził, w dorobku europejskiej myśli socjologicznej funkcjonowało już ujęcie, które doskonale odzwierciedlało teorie dwóch stadiów rozwoju form integracji społecznej. Idąc za koncepcją Tonniesa twierdził, iż *nacionalnosti* odpowiada *Gemeinschaft* (*spilnota*), *nacji* zaś – *Gesellschaft* (*spilka*)⁸³.

Jednocześnie Szapował starał się, aby owa „obiektywistyczna” definicja (język + terytorium + państwo, ewentualnie dążenie do niego) miała charakter uniwersalny, w tym celu musiał ją jednak uelastyczyć, aby dawała się zastosować w każdym konkretnym przypadku. Rozważając przypadki żydowski i irlandzki bagatelizował więc kwestię języka, dodawał zaś czynnik czwarty – religię, wprowadził także założenie, że zawsze któryś z czynników ma dla przetrwania

nyćkim wszystkie argumenty mające świadczyć o naturalnym wyodrębnieniu jej terytorium (geologia, tektonika, hydrografia, klimat i inne) w ramach Europy Wschodniej, nie lekcewał więc antropogeografii jako dziedziny badań nad ziemią jako „czynnikiem charakteru społeczno-twórczego”, M S z a p o w a ł, *Sociohrafija Ukrajiny*, s. 6–12

⁸¹ *Ibidem*, s. 46

⁸² M S z a p o w a ł, *Miznacionalne stanovyszče ukrajnśkoho narodu*, s. 10

⁸³ *I d e m*, *Nowa Ukrajina*, „Nowa Ukrajina” 1922, nr 10/11, s. 2

narodu decydujące znaczenie (w przypadku Ukraińców – terytorium i język)⁸⁴.

Rozpatrując rzecz zarówno z perspektywy koncepcji „pełnego społeczeństwa”, jak i wspólnoty wyznaczonej przez cechy „obiektywne”, Ukraińcy prezentowali się, jak stwierdzał Szapował, jako „*nacija* potencjalna”, odpowiadali więc w obrębie jego klasyfikacji stadium *nacionalnosti*. „Ukraińska *nacija* jest sypiącym się ludzkim piaskiem, a nie społeczeństwem” – pisał autor⁸⁵, pod względem strukturalnym i świadomościowym nie odpowiadała standardom, które uznał za pożądane. Tłumaczyć się to miało względami historycznymi („Historia zemściła się na narodzie ukraińskim”), gdy w 1918 r. nadszedł moment niepodległościowej szansy właśnie brak „pełnego społeczeństwa” (rządy mniejszości narodowych) zdecydował o porażce⁸⁶. „Społeczna siła narodu ukraińskiego” przedstawiała się Szapowałowi jako dramatycznie mała, nie mogło być jednak inaczej, jeśli naród ten nie wykraczał poza poziom „eksploatowanej klasy”⁸⁷. Położenie narodu ukraińskiego, jak zresztą wielu innych, nie było jednak beznadziejne. Autor twierdził, iż powstawanie narodów (*nacii*) było bezpośrednim efektem procesu „dyferencjacji społecznej”. W warunkach Europy Wschodniej proces ten miał przebiegać na kilku równoległych płaszczyznach, a więc politycznej (państwa, partie), społecznej (klasy), narodowej (Rosjanie, Ukraińcy, Żydzi itd.), religijnej, a nawet „kulturalnej” (grupy o różnym poziomie wykształcenia). Ostatecznie jednak najważniejsza z nich była dyferencjacja narodowa, której miały podlegać „grupy agrarne” wyodrębnione na podstawie językowej („grupy etniczne”, *nacionalnosti*). Ich powstawanie nie prowadziło do trwałego rozkładu tkanki społecznej, lecz jedynie do jej przekształcenia, co było wynikiem równoległe przebiegającej „integracji”. W ten sposób przejście od *nacionalnosti* do *modernej nacji* Szapował przedstawiał symbolicznie jako drogę „od etnicznej wegetacji do świadomego istnienia”⁸⁸.

⁸⁴ M Szapował, *Miznacionalne stanowyszcze*, s. 11

⁸⁵ I d e m, *Do prohramy ukrajinśkoho wyzwolenia*, s. 28

⁸⁶ I d e m, *Sociotohija ukrajinśkoho...*, s. 44

⁸⁷ I d e m, *Skladka sył*, „Nowa Ukrajina” 1923, nr 3, s. 59

⁸⁸ I d e m, *Nacionalna sprawa*, s. 15 i 24

Jeżeli program polityczny eserowców przewidywał doprowadzenie do powstania „niezależnej republiki w granicach etnograficznych”, to jego autor napotykał zaraz problem różnic świadomości narodowej między poszczególnymi częściami Ukrainy, który niewątpliwie wpłynął znacząco na klęskę rewolucji zwłaszcza w latach 1919–1920. Szapował wyróżniał trzy ośrodki rewolucji ukraińskiej – naddnieprzański („Wielka Ukraina”), galicyjski i na Kubaniu, a także jedno terytorium, na którym proces kształtowania świadomości narodowej nie osiągnął jeszcze nawet wstępnego stadium – Zakarpacie. Pierwszy z nich jednoznacznie uznawał za „centrum narodu”, dlatego przypisywał mu prawo przeprowadzenia procesu „zjednoczenia”. Oceniając jego stosunki z Galicją odrzucał całkowicie twierdzenie jakoby istniały „dwie ukraińskie świadomości narodowe” („Azja” i „Europa”), był skłonny mówić raczej o dwóch „psychologizmach” niż „ideologizmach” na Ukrainie. Za występowanie owych „psychologicznych” odmienności winił przede wszystkim cerkiew greckokatolicką w Galicji. Powszechnie wówczas, w dyskusjach emigrantów, stawiany przed Ukrainą problem jedności narodowej (*sobornistʹ*) rozumiał Szapował jako „poczucie siebie jako jednego organizmu”. Sądził, iż jego powstanie zależy od „wyszego” poziomu świadomości niż tylko ta, która bezpośrednio wynika ze znajomości języka i „własnego imienia”. Podstawową składową „wyszej” świadomości miała być znajomość praw „mechaniki społecznej”, które autor rozumiał właściwie jako własne dzieło – „socjologię ukraińskiego odrodzenia”. *Sobornistʹ* miałyby się wyrażać poprzez organiczne zjednoczenie ziem ukraińskich w sferze kulturowej (świadomości) i gospodarczej, a dopiero na końcu politycznej (państwowej). *Samostyjnistʹ*, czyli suwerenna państwowość, była więc w koncepcji Szapowała kwestią wtórną, stanowiła niejako uwieńczenie procesu zjednoczeniowego, a nie jego zapoczątkowanie. Tym samym zajmował on ewidentnie inne stanowisko niż np. Łypynskyj i Doncow, dla których powstanie państwa wydawało się jednym z pierwszych (jeśli nie pierwszym) warunkiem narodowego zjednoczenia⁸⁹.

⁸⁹ M Szapował, *Do prohramy ukrajinśkoho wyzwolennia*, s. 7–13

Inne stanowisko zajmował także w odniesieniu do historii narodowej. Silniej, niż to było przed 1914 r. postulował, aby naród przestał być kategorią niemożliwą do pomyślenia bez wiary i mitu. Mógł tak utrzymywać tylko wtedy, gdy zdeprecjonował znaczenie historii dla istnienia świadomości narodowej. Historia Ukrainy (przynajmniej do połowy XIX w.) była dla Szapowała jedynie ciągiem chłopskiej niedoli, nie wykraczała poza wymiar życia gospodarczego i kultury dnia codziennego, była całkowicie pozbawiona tradycji politycznej (i państwowej).

Szczególnie ostro rozprawiał się Szapował z Łypynskim, idei „*trudowej* monarchii” przeciwstawiał ideę „*trudowej* demokracji”. Ewolucję ideową Łypynskiego od demokracji do konserwyzmu i monarchii oceniał autor jako konsekwentną, bo polegającą na uzgodnieniu poglądów z rzeczywistym pochodzeniem społecznym tego autora. W twórczości lidera ukraińskich konserwatystów uderzała Szapowała „chorobliwa nienawiść” do inteligencji, demokracji i socjalizmu oraz proponowana metoda sprawowania rządów poprzez „dyktaturę mniejszości”, w istocie mająca przypominać tę, którą praktycznie realizowała partia bolszewicka. Myśl Łypynskiego miała więc być całkowicie oderwana od społecznego podłoża (masy pracujące), dlatego nabierała typowo „inteligentkiego” charakteru, czyli, paradoksalnie – mogła liczyć na oparcie jedynie w tej grupie, którą najostreż piętnowała⁹⁰.

Definicję narodu samotnika z Reichenau uznawał autor za „subiektywistyczną” i jako taką całkowicie nie do przyjęcia. Tak sam zarzut wysuwał pod adresem koncepcji Starosolskiego i Boczkowskiego⁹¹. U pierwszego atakował pogląd polegający na uznaniu narodu za wyraz „nieświadomej woli”, u drugiego za szczególnie niebezpieczne uznał twierdzenie, iż świadomość narodowa realizuje się w formie indywidualnego wyboru jednostek. Stanowiska obu badaczy określał jako „woluntarystyczne” („intelektualno-uczuciowe”), wytykał im dostarczanie uzasadnień dla rzeczywistego rozbicia naro-

⁹⁰ M Szapował, *Bolszewizm i Ukrajina*, s. 29–30

⁹¹ W Starosolskiy, *Teorija naciji*. Wiedeń 1921 i O Boczkowskyj, *Nacionalna sprawa*, Wiedeń 1918

du ukraińskiego. mylenie narodu z państwem, ignorowanie podstawowych wymogów stawianych przez naukę⁹².

Podobnie traktował autor koncepcję Doncowa, w której odrzucał całkowicie pojęcie gatunku (*species*), a także utożsamienie narodu z władzą, czyli państwem („zoologiczny nacjonalizm”, „średniowieczny bełkot”). Jednoznacznie negatywnie oceniał też prace teoretyków należących do obozu petlurowskiego⁹³. Pośród ukraińskich badaczy kwestii narodowej znalazł jednak Szapował jednego, u którego doszukał się podobieństwa przekonań. Tym wybrańcem okazał się człowiek pod względem światopoglądowym i ideowopolitycznym całkiem od niego odległy – Stanisław Dnistrianskyj. Stworzył on tzw. teorię związków społecznych, na której podstawie naród kształtował się jako nowoczesna (od początku XIX w.) forma organizacji społecznej, będąca wynikiem ewolucji zapoczątkowanej jeszcze na etapie podziału rodowego. Szapował symplifikował koncepcję Dnistrianskiego, kładąc nadmierny nacisk na cechy biologiczne narodu, sugerował, iż sprowadza się ona do formuły – rasa + język + terytorium. Dostrzegał w niej nieznaczną już tylko różnicę w stosunku do formuły własnej: język + terytorium + państwo, polegającą na względnym zlekceważeniu w swojej propozycji czynnika pochodzenia i ciągłości biologicznej danej wspólnoty.

„KLASOWY” I „MIĘDZYNARODOWY” CHARAKTER NARODU UKRAIŃSKIEGO

Powstały jeszcze w toku rewolucji sposób rozumienia narodu ukraińskiego jako „klas pracujących”, rozwinął Szapował tak, by zmieścić się w ramach szerszej koncepcji teoretycznej. W latach dwudziestych swoje zainteresowania skupił na relacji między wsią i miastem, zaproponował w tym zakresie pewien schemat ich współoddziaływania i porównał go do warunków ukraińskich. Wieś rozumiał autor jako zbiorowość producentów rolnych bezpośrednio związanych z ziemią,

⁹² M Szapował, *Zahalna sociotohija*, s. 85–88

⁹³ Np. pracę M. Sławynskiego, *Wojna i nacjonalny wopros* (por. M. Szapował, *Zahalna sociotohija*, s. 89–92) oraz publikację O Szulhyna, *Derżawnisť czy hajdamaczyna?* (por. M. Szapował, *Lachomanija*, s. 18–40)

miasto jako skupisko tych, którzy się od ziemi oderwali i właśnie dzięki temu wkroczyli na drogę cywilizacyjnego awansu (przemysł, handel, nauka, kultura, polityka). Między nimi miała wykształcać się zależność polegająca na panowaniu miasta i wyrażająca się nie tylko w skumulowaniu (i wyłącznym konsumowaniu) efektów postępu cywilizacyjnego, lecz także w eksploatacji gospodarczej (dyktowanie cen na produkty rolne) oraz kulturalnej wsi (dążenie do asymilacji narodowej – tzw. system przemocy asymilacyjnej⁹⁴). Jak sądził, różnice między nimi miały charakter materialny, ekonomiczny, społeczny, kulturalny, psychiczny i polityczny. Na wsi miały dominować związki krwi i ziemi, w mieście – bezpośredni kontakt człowieka z człowiekiem. Wieś żyła „prymitywnym entuzjazmem”, miasto „organizowało kulturę” („prawdziwą wiedzę”, czyli umiejętność opanowania materii). Wieś nie wiedziała „jak tworzyć historię” (nie miała więc świadomości związku z ludzkością, a więc i z *nacją*), reprezentowała „światopogląd mitologiczny i religijny”, uprawiała demonologię i eschatologię, miasto operowało zaś „myśleniem w kategoriach abstrakcyjno-spekulacyjnych”, było więc zdolne do obiektywizacji wiedzy. Pod względem politycznym (co miał potwierdzić także i przebieg rewolucji na Ukrainie) wieś podążała za miastem, stąd też tylko z niego mogło pochodzić kierownictwo przyszłej walki z bolszewikami.

Aby zilustrować przede wszystkim tezę o asymilacyjnej roli miasta wobec wsi na Ukrainie, Szapował sięgał po drobiazgowo dane statystyczne dotyczące jej radzieckiej części. Według przytoczonych przez niego danych Ukraińców żyło w miastach – 8%, na wsi – 92%. Na wszystkich ziemiach Ukrainy byli największą, a na wsi przeważającą grupą ludności. W obrębie ludności miejskiej stanowili natomiast tylko 43%⁹⁵, większość – mniejszości narodowe – głównie Ros-

⁹⁴ M. Szapował, *Miznacionalne stanowyszczje*, s. 18

⁹⁵ Jednocześnie liczba zalfabetyzowanych wśród Ukraińców miała być nieco tylko większa od 1/4, u Rosjan zamieszkujących na Ukrainie zbliżała się do 1/2, wśród Polaków i Niemców sięgała niemal 2/3, wśród ukraińskich Żydów natomiast przekraczała wyraźnie tę ostatnią liczbę. Podobne dysproporcje rysowały się, jak argumentował Szapował, w zakresie udziału poszczególnych narodów w strukturach władzy (partia, administracja) USRR. I tak np., jeśli Żydów miało być w ogóle 7,7%, to w admi-

janie i Żydzi, lokalnie zaś także Polacy, Ormianie, Węgrzy i Rumuni. Spośród nich jednak tylko Żydów autor jednoznacznie określał jako „naród miejski”, pozostałe nie miały bowiem aż tak jednolitego charakteru⁹⁶. Patrząc z takiej perspektywy Ukraińcy bez wątpliwości mogli być przez niego oceniani jako „społeczeństwo niepełne” „organicznie związane z obcymi częściami”. Jego droga ku *nacji* musiała iść poprzez opanowanie miast, które zresztą historycznie nie były Ukraińcom obce, gdyż ich obecny skład narodowościowy to wynik rosyjskiej „ekspropriacji”⁹⁷.

Idea „niepełnego społeczeństwa” na Ukrainie w koncepcji Szapowała uzupełniona była ideą „międzynarodowego podziału pracy” oraz „wschodnioeuropejskiego węzła społecznego”. Pierwsza z tych dwu dotyczyła teorii funkcji, które muszą być wykonywane w społeczeństwie, aby miało ono „pełny” charakter. W wyżej przedstawionych warunkach Ukraińcy, zdaniem Szapowała, mieli zaspokajać tylko funkcję „żywienia”, co stawiało ich w jednym rzędzie z „autochtonami Australii” czy „ludami Afryki”, na kontynencie europejskim takie społeczeństwa już bowiem nie istniały. W zakresie wszystkich pozostałych funkcji dominować mieli przedstawiciele innych narodów (zwłaszcza na poziomie kierowniczym), wyjątkiem w tym zakresie była tu tylko, zwłaszcza w Galicji, na Bukowinie i Podkarpaciu, funkcja „religijna”. Idea „węzła społecznego” polegała natomiast na zwróceniu uwagi na daleko idące podobieństwo struktury społecznej (i narodowościowej) na Białorusi i Ukrainie. Na ich obszarze chłopskie *nacionalnosti* (społeczności autochtonów) miały podlegać eksploatacji klas–narodów „obcych”: Rosjan i Polaków, szczególną rolę odgrywali też Żydzi. Stopień ich wpływu po wielokroć przekraczał, zdaniem Szapowała, rozmiary, których można by się spodziewać, sądząc po ich proporcjonalnej w stosunku do innych narodów liczebności. To oni właśnie zawsze współpracując zarówno pod względem gospodarczym, jak i politycznym z „panującymi”

nistracji zajmowali oni już 25,5% stanowisk (wszystkie dane z 1923 r.), M S z a p o w a ł, *Miasto i село*, s. 30–52

⁹⁶ M S z a p o w a ł, *Socjohrafija Ukrajiny*, s. 97

⁹⁷ I d e m, *Miasto i село*, s. 53–54

(Rosjanami) umożliwili im osiągnięcie przewagi liczebnej w miastach, ostatecznie decydując o ich „nieukraińskim” charakterze (Zydzi znaleźli się w położeniu „języczka u wagi” pomiędzy społecznością rosyjską i ukraińską)⁹⁸.

Stosunkowo dużo miejsca poświęcił Szapował kwestii żydowskiej. Wiele wskazuje na to, że jego stanowisko mogło być z jednej strony doskonałym przykładem „naukowej” werbalizacji tradycyjnego chłopskiego antysemityzmu, z drugiej zaś wdzięcznym materiałem do analizy strategii uzasadniania uprzedzeń rasowych. Szapował odcinał się wprawdzie od „antysemityzmu” jako „teorii europejskiej burżuazji”, nie omieszkiał jednak podkreślać, że na obszarze „historycznej Polski” (przedrozbiorowej) zamieszkuje „aż 70% zydostwa światowego”. Całą swoją argumentację koncentrował na wyjaśnieniu (i usprawiedliwieniu) źródeł nienawiści Ukraińców do Żydów. Operując znów danymi statystycznymi (wykształcenie, stopień wykonywania wolnych zawodów), przedstawiał Żydów jako społeczną antytezę Ukraińców. Określał ich jednoznacznie jako „pańską *nację*”, Ukraińców zaś jako „żydowskich najemników”⁹⁹.

Antagonizm ukraińsko-żydowski miał się realizować na kilku płaszczyznach. Pierwszą z nich była różnica „rasowa”, którą autor traktował jako całkowicie naturalnie rodzącą konflikty międzyludzkie, zwłaszcza pośród warstw społecznych niżej wykształconych (np. stosunki „czarnych” i „białych” w USA). W Europie konfliktu „rasowego” dopatrywał się Szapował między „romańsko-germańsko-słowiańską” większością a Żydami. Drugą płaszczyzną była odmienność „kulturalno-bytowa” polegająca na posługiwaniu się różnymi językami o tyle istotna, że określająca „odrębny system związków człowieka ze światem zewnętrznym”. W tym punkcie chodziło autorowi nie tyle o różnicę leksykalną, ile przede wszystkim ideologiczną. Język Żydów był systemem znaków komunikacji służącym stabilizacji ładu społecznego, język ukraiński przeciwnie – wyrażał świadomość nadchodzącej rewolucji. Z tego więc powodu miał być przez Żydów zwalczany jako „wywrotowy”. Mniej ważny był zda-

⁹⁸ M Szapował, *Socjohrafija Ukrainy*, s. 99–100

⁹⁹ I d e m., *Miżnacionalne stanow vszcze*, s. 35

niem autora antagonizm „religijny” wywodzący się z poczucia wyższości wyznawców judaizmu w stosunku do chrześcijan. Pewną rolę odgrywać też miały antagonizm „bytowy” (samoizolacja Żydów, podtrzymywanie obyczajów „pełnych grubości, zabobonu i poczucia wyłączności”) oraz „państwowo-polityczny” (wrogość Żydów do państwowości ukraińskiej zaprezentowana podczas rewolucji 1917–1920). Największe znaczenie miał jednak konflikt „ekonomiczny”, czyli właśnie eksploatacja ukraińskiej wsi przez żydowskie miasta. Szapował potępiał „pogromy”, ale nie omieszczał dodawać, że tłumaczą się one właśnie istnieniem dysproporcji w położeniu „ekonomicznym” obu grup¹⁰⁰.

Prace Szapowała zawierały więc wezwanie do „wielkiej antyżydowskiej walki” na obszarze całej Europy Wschodniej, wychodził on bowiem z przekonania, iż tu właśnie Żydzi obiektywnie „stoją na drodze narodowego odrodzenia”¹⁰¹. Nie oznaczało to jednak nawoływania do fizycznej z nimi rozprawy. Autor wyobrażał sobie, iż problem żydowski zostanie rozwiązany wraz z planowaną „reorganizacją społeczeństwa”, czyli budową ładu socjalistycznego. Przewidywał jednak, że zanim by do tego doszło, w walce o przejęcie miast Żydzi na początku „zachowają neutralność”, a następnie przejdą na stronę ukraińską. Od tego właściwie zależało powodzenie całego przedsięwzięcia, tylko przymierze z Żydami mogło bowiem umożliwić Ukraińcom osiągnięcie przewagi ilościowej i jakościowej (środki materialne, wiedza) w miastach. W ten sposób w koncepcji Szapowała los ukraińskiego odrodzenia w niewiele mniejszym stopniu zależał od postawy Żydów, jak i od postawy samych Ukraińców¹⁰².

Problem narodowy na Ukrainie trzeba było zdaniem autora rozwiązać na dwóch kolejnych etapach. Rewolucja miała obalić obce panowanie państwowe i klasowe (rosyjskie, polskie), pozostawał jednak problem zorganizowania współżycia ukraińskiej większości i mniejszości narodowych. Szapował proponował ułożyć przyszłe stosunki na podstawie „równości” i „poszanowania”, odzегnywał się

¹⁰⁰ *Ibidem*, s. 38–40

¹⁰¹ M. Szapował, *Miasto i село*, s. 55

¹⁰² *Ibidem*, *Miżnacionalne stanowiszcze*, s. 41

więc od idei „ukrainizacji” mniejszości (ich asymilacji), żywił bowiem przekonanie, że „każdy człowiek powinien oddychać narodową kulturą”. Twierdzenie to było wysunięte przede wszystkim w celu stworzenia alternatywy dla „ukrainizacji” prowadzonej przez bolszewików. Od tego, ile osób uczy się języka ukraińskiego znacznie ważniejsze jest to – argumentował Szapował – w jakim stopniu naród ukraiński został dopuszczony do sprawowania władzy. Jego udział w tym zakresie powinien być przynajmniej tak duży, jak udział ludności ukraińskiej wśród mieszkańców USRR (76,4%)¹⁰³.

Szapował odrzucał wszystkie argumenty odmawiające Ukrainie prawa do suwerenności, przy czym ostateczne jego uzasadnienie było w istocie natury „etycznej”, sądził mianowicie, że „polityka podporządkowania powoduje nienawiść i potrzebę odpłaty”, nie może więc być skuteczna. Szapował był absolutnie przekonany, że sprawa ukraińska stoi przed „historyczną koniecznością zmiany”, nic nie może bowiem powstrzymać konieczności zadośćuczynienia potrzeby ludzkiej „wolności”. To ona, i tylko ona miała być tym celem i motywem, dla którego powinna zakończyć się powrotem ukraińska rewolucja. Jak sam autor przyznawał, wszystkie inne motywy, a więc „bóg, ludzkość, prawo, sprawiedliwość, braterstwo, socjalizm, Słowiańszczyzna”, a nawet sama *nacja*, pełnią tu rolę drugorzędną¹⁰⁴.

TEORIA ŚWIADOMOŚCI SPOŁECZNEJ

Autor rozwinął teorię szczebli świadomości jednostki w odniesieniu do życia społecznego (czyli do uczestnictwa we wspólnocie narodowej, jako że wyzwolenie społeczne sprowadzało się tu do narodowego, i odwrotnie). Zakładał, że potencjalnie każdy człowiek jest zdolny przejść przez wszystkie jej stadia, przy czym rolę dopingującą może odgrywać „ekonomiczny i społeczny ucisk” (mniej istotny – „ucisk polityczny”), pod jakim on się znajduje. Pierwszym szczeblem we wstępnej fazie procesu socjalizacji (osiąganym za pośrednictwem odbioru tworców sztuki), miałyby być świadomość „narodowa”,

¹⁰³ M Szapował, *Chto керує Україною?*, s. 4–6

¹⁰⁴ I d e m, *Miznacionalne stanowyszcz*, s. 102

rozumiana jako „poczucie przynależności do grupy językowej”. Ponieważ był to „prymitywny” szczebel świadomości, charakteryzowało go utożsamienie interesów jednostki z interesem *nacji*, wywodzące się z przekonania, że ta ostatnia jest „jednolitą całością” (w przypadku Ukrainy – chłopstwo). Na kolejnym szczeblu sytuowała się świadomość „społeczna” polegająca na „poczuciu przynależności do grupy społecznej” (jako części *nacji*). Szapował podkreślał, iż jest ona o tyle odmienna od marksistowskiej świadomości klasowej, że dotyczy poczucia nie tylko wspólnoty interesu materialnego, ale także wspólnoty kulturalnej i moralnej. I ona także, jak poprzednia, miała mieć charakter „pasywny”, ale już nie „emocjonalny”, lecz „rozumowy”. Na trzecim szczeblu znajdowała się świadomość „polityczna”, polegająca na umiejętności stawiania przed własną grupą celów działania, wymagająca więc kategorii „woli”. Na ostatnim, najwyższym, poziomie autor umieszczał świadomość „społecznego reformatora”, polegającą na zrozumieniu interesów wszystkich grup społecznych (i ich „sprawiedliwej oceny”) na tyle, by umieć postawić cele całemu społeczeństwu. Warunkiem powodzenia takich planów miało być oczywiście „solidne przygotowanie naukowe”¹⁰⁵.

Przymiotnik „narodowy” w teorii świadomości występował u autora dwukrotnie – na określenie całego procesu (jako osiągnięcie pełnej świadomości narodowej) oraz na określenie pierwszego jej szczebla, dostępnego właściwie każdemu, kto posiadał umiejętność mowy. Jak sądzę, dwoistość ta w znakomity sposób oddaje specyfikę rozumienia narodu w tradycji narodnickiej. Naród był tu czymś danym w doświadczeniu zupełnie podstawowym, a jednocześnie był wielkim zadaniem do wykonania. Zadanie to polegało na realizacji postulatu społecznej sprawiedliwości. Na pierwszym szczeblu świadomości „grupy etniczne” (chłopi używający jednego języka) mogły tkwić zdaniem Szapowąa nawet tysiące lat. Zależało to od stopnia „społecznej siły” niewołącego je ziemiaństwa, ale przede wszystkim od charakteru produkcji rolniczej, która z natury rzeczy nie stwarza bodźców do rozwoju „techniki, obróbki materii”. W ten sposób autor doszedł do wniosku, iż to właśnie „industrializacja” (tworzenie grup

¹⁰⁵ M S z a p o w a l. *Czerez desiat' rokov*. „Nowa Ukrajina” 1927, nr 10/11, s. 23–24, i d e m, *Nacionalna sprawa*, s. 21–22.

społecznych oderwanych od ziemi) jest istotnym czynnikiem „narodowego uświadomienia”. W tym miejscu jego teoria świadomości spotykała się z jego socjologią wsi i miasta¹⁰⁶.

Kształtowanie narodu ukraińskiego miało więc polegać na społecznej „dyferencjacji”, czyli wyodrębnianiu kolejnych nowych grup (klas) odpowiadających funkcjom „pełnego społeczeństwa” przy jednoczesnym osiągnięciu przez ich członków przedstawionych wyżej szczebli świadomości. Szapował żywił przekonanie, że Ukraina zwycięży dopiero wtedy, gdy rozwiąże problem analfabetyzmu, zdobędzie miasta i „przynajmniej 30% Ukraińców oderwie się od ziemi”. Dzięki temu miałyby powstać nowe grupy społeczne charakteryzujące się bardziej zaawansowanymi szczeblami świadomości (robotnicy, rzemieślnicy i kupcy, przemysłowcy, w końcu – uczeni)¹⁰⁷.

Charakterystyczne jest to, że u Szapowała pośród przewidywanych grup (klas) społeczeństwa ukraińskiego próżno szukać inteligencji. Wobec współczesnej inteligencji ukraińskiej formułował zarzut, iż nie wyrasta ona ponad poziom świadomości „narodowej” (nie różni się więc niczym od chłopstwa), nie rozumie nic bowiem z „socjologii ukraińskiego odrodzenia” (czyli nie łączy wizji wyzwolenia narodowego z koniecznością radykalnego przewrotu społecznego). Wszystko wskazuje na to, że inteligencję, a zwłaszcza intelektualistów, Szapował odrzucał zupełnie. W przyszłym społeczeństwie ukraińskim potrzebni będą, uważał, tylko kierownicy-praktycy – realizatorzy programu społecznego wychowania. Samodzielna refleksja i pluralizm światopoglądowy miały zniknąć z niego całkowicie. Nie znaczy to jednak, że autor był po prostu antyinteligentki, on tylko wierzył w to, że wraz z rozwojem świadomości społeczeństwa miejsce „starej” zajmie „nowointeligencja”. „Każdy człowiek musi stać się inteligentny, żeby cały naród przetrworzył się w inteligencję” – pisał Szapował. Zgodnie z tym założeniem każda *hromada* powinna stać się „uniwersytetem, księgarnią, drukarnią, laboratorium, stacją doświadczalną, polem prób [...], wolną federacją ludzi”¹⁰⁸. Z tego wynikałoby, że zadaniem rewolucji było nie tyle polityczne przejęcie

¹⁰⁶ M S z a p o w a ł, *Nacjonalna sprawa*, s. 23–30

¹⁰⁷ I d e m, *Czerez desiat' rokiw*, s. 27

¹⁰⁸ I d e m, *Nowa Ukrajna*, „Nowa Ukrajna” 1924, nr 1–3, s. 2–3

władzy, ile wszechstronna nobilitacja społeczeństwa, a zarazem nadanie mu charakteru jednoznacznie egalitarnego.

Głębiej niż teoria typów świadomości (i związanych z nimi klas) znajdowało się w systemie Szapowała to, co nazwał on „typologią ludzi”. Wychodząc z założenia, iż człowieka określa „część biologiczna” („odruchy” wrodzone, czyli „temperament”) oraz „część socjologiczna”, czyli wynikający z „wychowania” (wpływu „otoczenia”) stopień świadomości manifestowany poprzez język, wyróżniał trzy podstawowe typy ludzi. Byli to „niepokorni”, czyli najmniej poddający się „otoczeniu”, „pośredni” oraz „pasywni” – całkiem podatni na jego oddziaływanie. Ludzie o różnym „temperamencie” mieli się rodzić w różnych grupach społecznych, ale wpływ właściwego ich klasom typu wychowania miał dla ich ról społecznych znaczenie decydujące. I tak wśród klas „wyszszych” wychowanie „ku kierownictwu” sprzyjało kształtowaniu cech władczych nawet mimo „słabego temperamentu”. Jednocześnie wychowanie chłopskie, bez względu na „siłę charakteru” niemal zawsze prowadziło do ukształtowania „niewolnika”.

Dramat ukraińskiej inteligencji miał zdaniem Szapowała polegać na tym, że większość jej przedstawicieli była chłopskiego pochodzenia, nie mogła więc być przygotowana do pełnienia ról kierowniczych. Klas „wyszszych”, na wzór Rosji, Polski czy Czech, nie mieli Ukraińcy w ogóle, „średnie” były bardzo słabe, ich miejsce próbowała zająć właśnie inteligencja. Ze względu na brak odpowiedniego przygotowania nie potrafiła ona stworzyć narodowego kierownictwa alternatywnego dla pochodzącego z zewnątrz. Gdy usiłowała do niego aspirować, najczęściej podlegała procesowi „denacjonalizacji”, przechodziła do klas–narodów reprezentujących na Ukrainie obce panowanie. Miało się to wyrażać nieustannym poszukiwaniem oparcia u „obcych”, brakiem wiary w siły własne narodu lub po prostu zdradą. Konsekwencją takiego postępowania mogła być – jak sądził Szapował, utrata przez Ukraińców tej jedynej szansy własnego kierownictwa, jaką w ogóle posiadali i fiasko procesu wyzwolenia.

Autor argumentował, iż najlepsze warunki wyeliminowania wychowania do „niewolnictwa” istnieją w „grupach niezorganizowanych” (*beznaczałstwo*), ewentualnie „zorganizowanych demokratycz-

nie”, które są zdolne do kształtowania ludzkiego „uspołecznienia”¹⁰⁹. W tym miejscu dostrzec można w jego myśli istotny paradoks. Jak możliwe było wyjście ze stanu społecznego zniewolenia? W ukraińskim „niepełnym” społeczeństwie inteligencja mogła być tylko chłopskiego pochodzenia, zgodnie z „typologią ludzi” autora, nie było więc szansy na ukształtowanie elit rzeczywiście przygotowanych do realizacji programu wyzwolenia. Szapował wyobrażał sobie chyba, że problem elit da się ominąć w ogóle. To właśnie chłop, robotnik, przemysłowiec i uczoney, różniący się od siebie nie położeniem w hierarchii znaczenia czy prestiżu, lecz funkcją w zbiorowym dziele wyzwolenia, mieli ramię w ramię dokonać historycznego przełomu. Mogli wykonywać różne funkcje, ale w żadnym razie nie byli elitą. Wiara Szapowała w człowieka polegała więc przede wszystkim na przypisaniu mu naturalnej zdolności do egalitarnego myślenia i odczuwania. Jak jednak w warunkach klasowo-narodowego rozwarstwienia na Ukrainie miałyby się ukształtować owa egalitarna mentalność u przedstawicieli wszystkich klas-funkcji przyszłego ukraińskiego społeczeństwa?

Dwuaspektowy proces dyferencjacji społeczeństwa i rozwoju społecznej świadomości można ujrzyć w systemie Szapowała także i od trzeciej strony – w kierunku kształtowania ukraińskiej kultury. To, że chłopski naród w przytłaczającej większości nie wykraczał poza pierwszy szczebel świadomości, znajdowało też zdaniem autora odzwierciedlenie w „duchowym prymitywizmie” oraz „nędzy materialnej” jego kultury. Ukraińcy – pisał dramatycznie Szapował – „są narodem, który żyje poza kulturą”. Podstawowe zadanie w dziele zmiany tego stanu rzeczy miało polegać na tworzeniu „jądra kulturowego”, czyli „organizowaniu narodowo-kolektywnej psychiki” przede wszystkim poprzez przygotowanie ukraińskiej „literatury naukowej”. Autor przypisywał ogromną (tzw. „socjologiczną”) rolę narodowej książce i szkole. Słowo „socjologiczna” miało tu sens znacząco różny od tego, który przedstawiciele socjologii akademickiej w Europie byłiby skłonni mu nadawać. Sens ów wynikał bezpośrednio z przekonania o stosowanym charakterze nauk społecznych.

¹⁰⁹ M Szapował, *Lachomanija*, s. 178–82

Autor przyznawał, iż pewne elementy kultury można zapożyczyć u „obcych”, ale jej „podstawa” musi być „swoja”. Znaczyło to – jak sądzię – tyle, że musi być ona stworzona, a następnie zinternalizowana przez wszystkich członków narodu ukraińskiego¹¹⁰.

Przyjęcie wymienionych założeń spowodowało potrzebę krytycznego przemyślenia historii Ukrainy. W powstaniu Chmielnickiego autor skrytykował przede wszystkim „brak ukraińskiej ideologii”. Skoncentrowanie się przez Kozaków na zdobyciu przywilejów stanowych interpretował jako świadomą rezygnację z walki o „ukraińską nację”. Ówczesnym elitom zamieszkującym Ukrainę brakować miało narodowej świadomości, reprezentowali oni co najwyżej „poczucie ruskie w wariacie kijowskim”. Jego zdaniem nie istniała żadna „ideologia niezależności”, a „kulturalno-psychiczne elementy” niezbędne do utworzenia narodu w XVII w. potencjalnie tkwiły wyłącznie w „kulturze chłopstwa”, a nie „państwa” (czyli miejscowych elit)¹¹¹. Taką interpretację przeddziewiętnastowiecznej historii narodu ukraińskiego powtarzał autor kilkakrotnie, w żadnej innej jednak publikacji, poza (napisaną jeszcze w 1922 r.) pracą *Sociologija ukrajinśkoho widrodżennia* nie użył określenia „kultura chłopstwa”. Słowo „kultura” zarezerwował ostatecznie wyłącznie do określenia treści świadomości przyszłego społeczeństwa ukraińskiego (sfera rozumu, ustalenia nauki). By podkreślić różnicę, elementy kultury chłopskiej (sztuka, taniec, muzyka) nazwał w końcu sferą „rozrywki”. Miały one oddziaływać jedynie na „uczucia”, służyć „uprzyjemnieniu czasu” i „poruszać emocje”¹¹².

Bez względu jednak, na taką czy inną terminologię, przyznawał tym samym Szapował, iż właśnie owe elementy „kultury chłopstwa” (a zwłaszcza język) odegrały zasadniczą rolę w procesie uświadczenia narodowego na Ukrainie, a więc bez nich o powstaniu narodu ukraińskiego niepodobna mówić. Podstawowe znaczenie na początku tego procesu miała mieć twórczość „grupy romantyków”-literatów (Kotlarewśkyj, Hułak-Artemowśkyj, Kwitka-Osnowjanenko). Dzięki

¹¹⁰ M Szapował, *Jedyny nacjonalny front na kulturnomu hruntі*, „Nowa Ukrajina” 1923, nr 7, s. 37–40

¹¹¹ I d e m, *Sociologija ukrajinśkoho...*, s. 26–28

¹¹² I d e m, *Wetyka rewolucija*, s. 51

nim do lat czterdziestych XIX w. nastąpiła, jak sądził, popularyzacja sztuki bazującej na motywach ludowych – pierwszego czynnika sprzyjającego „psychicznemu zjednoczeniu” Ukraińców. Tą pierwszą grupą twórców kierowały jedynie względy „uczuciowe” (zachwyt nad pięknem języka ludowego), postępowali oni po prostu za tym, co podpowiadało im „samo życie” (etap „emocjonalny”). W kolejnej fazie (druga połowa XIX w.) proces uświadomienia narodowego mógł dalej przebiegać dzięki upowszechnieniu języka literackiego oraz stworzeniu „tradycji”, „historii” (Kulisz, Szewczenko – etap „rozumowy”), następnie zaś – dzięki pracy organizacyjno-politycznej, stawiającej sobie za cel „społeczno-polityczne wyzwolenie mas” (Bractwo Cyryla i Metodego, działalność Drahomanowa – etap „wolicjonalny”). Te trzy etapy emancypacji narodu ukraińskiego Szapował nazywał łącznie okresem „ideologicznym”, po nim następował natomiast okres „organiczny”. Rozpocząć się on miał w 1917 r., kiedy to Ukraińcy zaprezentowali już rozwinięty program polityczny (postulat niepodległości), podjęli walkę o przejęcie we własne ręce sfery „produkcji i wymiany”, wtedy też zaczęła się kształtować „ukraińska nauka”. W okresie „organicznym” procesy emancypacji kulturalnej, gospodarczej i politycznej miały przebiegać już równoległe¹¹³.

Szapował więc nie tyle zaprzeczał istnieniu ukraińskiej kultury (choć wzbraiał się właśnie tak ją nazywać), ile chciał dokonać gruntownej zmiany jej treści, a to nie mogło się odbyć bez zasadniczej rewolucji pojęciowej. Dotychczas ukształtowane – język, sztukę, tradycję, obyczaje, proponował nazywać „formami” kultury i tylko w tym charakterze gotów był zgodzić się na ich ewentualne przetrwanie (konsekwentnie wykluczał tu tylko religię)¹¹⁴. „Treści” kultury, tak jak je Szapował pojmował, Ukraińcy dotąd niemal w ogóle nie mieli, nie mogli bowiem dokonać żadnych „odkryć”, gdyż pozostawali „niewolnikami”. W tej sytuacji nie mogli uczynić nic innego jak

¹¹³ M S z a p o w a ł, *Societohija ukrajinskoho*, s. 29–32, i d e m, *Nacionalna sprawa*, s. 15–16, i d e m, *Stara i nowa Ukrajina*, New York 1925, s. 4–5

¹¹⁴ Autor wymieniał grupę postaci-twórców ukraińskiej kultury, których spuściznę uważał za wzorotwórczą na przyszłość. Zaliczał do niej Kotłarewskiego, Szewczenkę, Kuliszę, Drahomanowa, Staryckiego, Kropywnyckiego, Tobilewycza, Łysenkę, Hruszewskiego, Franke, Kobylańską i Siczynskiego, M S z a p o w a ł, *Myroslaw Siczynskyy*, Praga 1928, s. 1–9

„przejąć kulturę od innych”, godząc się na to, aby jej „treść” była „obca”, ukraińska zaś byłaby tylko „forma”¹¹⁵. Dotychczasowy „treściowy” dorobek kultury ukraińskiej (jako nauki) przedstawiał się autorowi jako krytycznie słaby, wszystkie dziedziny nauk, które się dotąd w jej obrębie rozwijały (historia, językoznawstwo, etnografia) traktował bowiem raczej jako należące do sfery przedsięwzięć artystycznych niż jako osiągnięcia naukowe. Na treść kultury ukraińskiej miały więc składać się nauki ścisłe, społeczne i przyrodnicze, właśnie ich dotyczyć miała inicjatywa zapożyczenia¹¹⁶.

Koncepcja kultury zaproponowana przez Szapowala stwarza największą szansę wnikięcia w istotę pojmowania przez niego narodu ukraińskiego. Wydaje się bowiem, że podważając znaczenie kultury chłopstwa ukraińskiego (etniczny wymiar kultury ukraińskiej) nadal konsekwentnie odrzucał on przeddziewiętnastowieczną historię Ukrainy (tym bardziej że odrzucał także kulturę panujących elit w historii Ukrainy). Jeśli Łypynskij i Doncow, zwłaszcza w późnym okresie twórczości, byli z nim zgodni w krytycznej ocenie elementów kultury chłopskiej (szczególnie pod kątem zadania państwowo-twórczego), to jednak nie deprecjonowali jej znaczenia w taki sam sposób. Wskazując na to, że wymaga ona zasadniczego wzbogacenia, proponowali wykorzystać elementy historii elit funkcjonujących w przeszłości na Ukrainie (z ukraińskiej kultury „wysokiej”). Ich wizja ukraińskiego odrodzenia bez historii – w tym historii kultury ukraińskiego chłopstwa – nie miała szans realizacji.

Również i dla Boczkowskiego, mimo całkiem różnego od obu wymienionych autorów charakteru jego zainteresowań, historia kultury narodowej (choć już nie historia „państwowa”) rozumiana jako historia ukraińskiego chłopstwa miała dla istnienia narodu podstawowe znaczenie. Można więc przyjąć, że i dla konserwatysty, i dla nacjonalisty, i dla „nacjologa”, kategoria narodu bez kategorii kultury narodowej była w ogóle nie do pomyślenia. Zaden z nich nie proponował całkowitego rozbratu z przeszłością i ukształtowania świadomości narodowej wyłącznie za pomocą mającego etykietę „nauko-

¹¹⁵ M Szapowal, *Wetyka rewolucja*, s. 47

¹¹⁶ *Ibidem*, s. 52

wości” programu społecznego wyzwolenia. W ujęciu Szapowała naród ukraiński sprowadzał się właściwie do świadomości wspólnoty języka i obyczaju oraz ideologii zniesienia wszelkiego ucisku, przy czym stosunek między tymi pojęciami można przedstawić właśnie jako stosunek formy i treści. Język sam w sobie nie miał dlań żadnej wartości, nabierał jej tylko wtedy, gdy zaczynał wyrażać treści ideologiczne, czyli stawał się wyrazem eserowskiego sposobu myślenia.

KRYTYKA „BOLSZEWIZMU”

Analizując system władzy w ZSRR, autor zwracał uwagę, iż zamiast postulowanej dyktatury proletariatu ukształtowała się „dyktatura partii” oraz „dyktatura nad proletariatem”. Polegała ona na przejęciu środków produkcji przez „nowokapitalistyczną klasę” („oligarchię”) eksploatującą chłopstwo i proletariat. Cechą charakterystyczną systemu bolszewickiego miała być wyłączna niezmiennosc „struktury władzy” manifestująca się poprzez „wojenno-partyjny reżym dyktatorskiej oligarchii”, wszystkie pozostałe elementy natomiast, zwłaszcza ideologia, miały się nieustannie zmieniać. Szapował doszedł do wniosku, że bolszewicy w praktyce swych rządów doprowadzili do odwrócenia marksowskiej formuły o zależności między bazą a nadbudową, a także, że leninizm jest w istocie „ideologią przejścia od komunizmu do kapitalizmu”. Eksploatacji ze strony „rosyjsko-żydowskiej burżuazji” na Ukrainie mieli podlegać i chłopci, i proletariat, pierwsi doświadczały jednak znacznie gorszego losu. Wobec nich partia miała występować w roli „feudala”, jako że forma zależności, która została na wsi wprowadzona, niczym nie różniła się od dawnego „poddania”¹¹⁷.

Autor dostrzegał podobieństwo między własną a głoszoną przez tzw. lewicę partyjną WKP(b) krytyką sytuacji w ZSRR. Podkreślał więc, że to właśnie Trocki, Zinowiew, Kamieniew i Radek pierwsi zrozumieli, że droga wybrana przez Stalina wiedzie na manowce socjalizmu. Jednocześnie wyraźnie się od nich dystansował, byli wszak częścią tej rosyjsko-żydowskiej elity, która obiektywnie zniewoliła

¹¹⁷ M S z a p o w a ł, *Bolszewizm i Ukrajina*, s. 4–5. Autor używał też określenia „nowoczesny przemysłowy feudalizm”; i d e m, *Wetyka rewolucja*, s. 314.

Ukrainę, ich spór ze Stalinem czy Bucharinem był według niego kłótnią w obozie wroga¹¹⁸.

Bolszewicy zdaniem Szapowała zarzucili dążenie do socjalizmu, na razie pogrzebali więc szansę światowej rewolucji, paradoksalnie jednak ich polityka wobec Ukrainy przybliżała perspektywę ponownego przewrotu. Działania „ukrainizacyjne”, choć nie służyły dopuszczeniu Ukraińców do władzy, poszerzały zakres użycia ukraińskiego języka. Jeszcze bardziej brzemienne w skutki miała być bolszewicka polityka gospodarcza prowadząca w istocie do wykształcenia wieloklasowego społeczeństwa ukraińskiego. Nieuchronnie prowadziło to do powstania wielopartyjności i demokracji, zarysowywała się więc możliwość realizacji projektu eserowskiego na gruzach starego ładu¹¹⁹.

Bolszewicy sami prowadzili do sytuacji, w której Ukraina mogłaby zapoczątkować nową rewolucję, utrzymująca się jednak na razie atrakcyjność bolszewizmu powodowała odsunięcie tej perspektywy „na kilka dziesięcioleci”¹²⁰. Nałożenie się zniewolenia politycznego, społecznego i narodowego musiało jednak spowodować, że wybuch na Ukrainie mógł być szybszy niż w zachodniej Europie. Argumentacja Szapowała w tej kwestii nie miała nic z Doncowowskiej misyjności (przekonania o wyjątkowości i bezalternatywności). Jak się wydaje, jeśli w ogóle można mówić o misyjności bez jakiegokolwiek założenia historiozoficznego, to misyjność w omawianym przypadku nie dotyczyła wyłącznie Ukrainy. W tym punkcie myśl autora odbiegała znacznie od tej, jaką przedstawił w 1920 roku. Zniknęła perspektywa odmienności kulturowej „Rosji” i „Ukrainy”, pozostało natomiast (i ze względu na świadomie „socjologiczne” nastawienie autora umocniło się) przekonanie o obiektywnym przeciwieństwie interesów klasowo-narodowych Rosjan i Ukraińców na

¹¹⁸ *Ibidem*, s. 266 Szapował nie omieszczał zresztą podkreślić żydowskiego pochodzenia przywódców opozycji wobec Stalina. Właśnie tą okolicznością tłumaczył to, że jako pierwsi potrafili dostrzec istotę błędów w polityce budowy socjalizmu („umysły żydowskie” – bardziej zdolne do „abstrakcyjnego myślenia”). M S z a p o w a ł, *Bolszewizm i Ukraina*, s. 25

¹¹⁹ *Ibidem*, s. 27–29

¹²⁰ M S z a p o w a ł, *Wetyka rewolucja*, s. 312

Ukrainie. Bolszewizm jawił się jako wytwór rosyjskiej tradycji politycznej i ideologicznej, ale prowadził także do eksploatacji narodu rosyjskiego. Winna jego powstaniu była więc nie tyle Rosja, ile raczej rosyjska inteligencja i klasy posiadające. Współdziałanie Ukraińców z Rosjanami oraz innymi narodami zniewolonymi w imperium wydawało się Szapowałowi koniecznym warunkiem powodzenia rewolucji i jednocześnie zaczątkiem przyszłej federacji. Federacja taka („zjednoczenie ponadpaństwowe”) miała być „szczepłem” w procesie stopniowej organizacji całego świata¹²¹.

Jego koncepcja państw-członków federacji obejmowała realizację autonomii „personalno-narodowej” lub „narodowo-terytorialnej” dla mniejszości narodowych. Stanowisko to wynikało ze zdecydowanego odrzucenia narodowego „szowinizmu”, rodzącego nienawiść i zniszczenie w stosunkach między narodami. Propozycja ładu międzynarodowego Europy Wschodniej nie miała jednak, w postaci „kapitalizmu w Rosji” (ewentualnie Polski, Rumunii), tylko jednej alternatywy. Drugą (i równie niebezpieczną) miał być bowiem „kapitalizm Europy”. W polityce gospodarczej bolszewików (otwarcie na kapitały i licencje zachodnie) autor dopatrywał się niebezpieczeństwa narzucenia Europie Wschodniej nowego jarzma niewoli. Zagrożenie było więc niejako dwustronne, ale też na dwie strony miało działać ewentualne jego przełamanie. Szapował był przekonany, iż specyfika przejściowego „rolniczo-przemysłowego” charakteru tej części kontynentu (między „przemysłowym Zachodem” i „rolniczym Wschodem”), która nadaje wybitnie „chłopsko-robotnicze” cechy miejscowym społeczeństwom, predestynuje ją do odegrania roli promotora „*trudowej* demokracji” w skali całego świata. Pierwszym etapem ewentualnego przewrotu miałyby być powstanie wspomnianej federacji („*Wolna Spółka*”), obejmującej nie tylko Rosję, Białoruś i Ukrainę, lecz także kraje kaukaskie, bałtyckie, środkowoeuropejskie (w tym Polskę) oraz Bałkany. Stałaby się ona alternatywą dla burżuazyjnej Ligi Narodów oraz idei Pan-Europy, poprzez wspomnienie walki robotników i chłopów Europy Zachodniej mogłaby doprowadzić do powstania „Ogólnoeuropejskich Stanów Zjednoczo-

¹²¹ M Szapował, *Do trudiaszczych usich narodw*, s. 96–97

nych” i w końcu „Międzynarodówki” światowej. W ten sposób kwestia państwa ukraińskiego miała zdaniem autora wazyć na przyszłości Europy¹²². Jeśli zatem można mówić o elemencie misyjności w jego koncepcji, to w odniesieniu do Europy Wschodniej (a nie Ukrainy), i tylko w formie jednej (aczkolwiek pożądanej) alternatywy przyszedłego rozwoju wydarzeń w skali całego świata¹²³.

DROGA DO WYZWOLENIA I WIZJE PRZYSZŁOŚCI UKRAINY

Szapowałowskie analizy „socjologiczne” narodu ukraińskiego opierały się przede wszystkim na kryterium etniczności, stąd – jak przypuszczam – mogły znajdować zrozumienie u samych Ukraińców pozostających w kręgu potocznego doświadczenia. Ich „obiektywność” wynikała z bezpośredniego poparcia tez materiałami statystycznymi, ich atrakcyjność pochodziła z przyjęcia uproszczonej wizji świata. W koncepcji autora tkwiła pokusa prostego rozwiązania kwestii ukraińskiej, dużą atrakcyjność musiał mieć bowiem schemat podziału społecznego, w którym bez reszty nakładały się na siebie linie podziału klasowego i narodowego, „kultura” zaś pozostawała bezpośrednio zależna od stopnia organizacji materii. Jak się zdaje, były to te same względy, które decydowały o dużej sile przyciągania marksistowskich interpretacji zniewolenia społecznego i narodowego, tak jak ujmowały ten problem kolejne zjazdy III Międzynarodówki. Między atrakcyjnością kominternowskiego marksizmu a atrakcyjnością propozycji Szapowała rysowała się jednak jedna istotna różnica. Marksizm, mimo leninowsko-stalinowskiej reinterpretacji, pozostawał deterministyczny, dla jego propozycji przyszłości nie było alternatywy. Tej cechy brakowało w systemie Szapowała, jego wizja ładu porewolucyjnego nie potrafiła przyciągać perspektywą nieuniknionego historycznego zwycięstwa. Tu rola „ostatniej instancji”, mimo daleko idących w stosunku do marksizmu podobieństw teorii rozwoju

¹²² M S z a p o w a ł, *Bolszewizm i Ukraina*, s. 53–58

¹²³ I d e m, *Wielka rewolucja*, s. 305. Sam autor odrzucał element „misyjności” we własnych uzasadnieniach, przypisywał go zaś (i piętnował) przeciwnikowi – Leninowi (*ibidem*, s. 312)

społecznej świadomości, miała przynależeć człowiekowi i jego suwerennym decyzjom, nie można więc było wykluczyć, że sprawa społecznego wyzwolenia (tym samym sprawa narodowa) dozna ostatecznej porażki.

Przedstawiając wizję wyzwolenia, Szapował stawał wobec problemu, czy ewentualne masowe zastosowanie przemocy automatycznie nie zniszczy podstaw etycznych przyszłego systemu. Stanowisko autora w tej kwestii nie było niezmiennie, w dużym stopniu zależało od rozwoju sytuacji międzynarodowej w Europie. Starał się zawsze oddalić podejrzenia, że eserowska metoda przejęcia władzy nie będzie się różnić od bolszewickiej, może więc zakończyć się podobną dyktaturą. Tendencja taka powinna prowadzić do całkowitego odrzucenia metod siłowych, autora nie było jednak stać na to, gdyż nie potrafił konsekwentnie wyplątać się spod uroku skuteczności leninowskiej strategii. Już w 1923 r. wyraźnie opowiadał się za wizją historii jako walki „grup społecznych” (klas, narodów, partii, kościołów *etc.*), w której decydujące znaczenie miał mieć stopień organizacji „technicznego aparatu” rozumianego jako zdolność do bezpośredniego, wojskowego użycia siły. Na tym właśnie miała polegać słabość Ukraińców w czasie minionej rewolucji, że kierowani przez pełną złudzeń inteligencję nie zadbałi o „narodową armię”. Niezbędność wojska („aparatu przymusu”) jako elementu ładu społecznego miała dotyczyć, jak wówczas sądził Szapował, nie tylko samego przewrotu, lecz także odległej, porewolucyjnej przyszłości. Wedle tego założenia właściwie dopóty, dopóki istniałyby jakiegokolwiek różnice między ludźmi (w tym także psychofizyczne, zawodowe i językowe), nie można sobie wyobrazić likwidacji armii¹²⁴.

Gdy po 1923 r. opadła fala rewolucyjnych wystąpień w Europie, Szapował podjął próbę weryfikacji poglądu dotyczącego niezbędności przemocy, nie była ona jednak całkiem konsekwentna. W 1926 r. utrzymywał, odwrotnie niż dotąd, że to właśnie użycie siły przez bolszewików powinno ze strony eserowców, wzbudzić potrzebę jej odrzucenia. Jeśli oni mieli operować „argumentem siły”, UPSR mogła odpowiedzieć tylko „siłą argumentu”. Wyzwolenie miało przyjść

¹²⁴ M Szapował, *Wyśko i rewolucja*, s. 1–24

dzięki „samoorganizacji” ukraińskiego społeczeństwa, nie wchodziły więc w rachubę ani przewrót wojskowy, ani wojna międzynarodowa, która zresztą nabrałaby charakteru światowego i zmiotła narody z powierzchni ziemi. Zamiast nich Szapował zakładając perspektywę postępującego rozkładu panowania bolszewickiego, zaproponował wizję stopniowego przejścia władzy¹²⁵. Właśnie na podstawie twierdzeń odnoszących się do tego problemu można sądzić, iż autor nie potrafił wyjść poza bolszewickie schematy politycznej zmiany. Zakładając, że „leninizm” wszedł w fazę wewnętrznego rozkładu (opozycja trockistowska), uznał jego los za przesądzony. Ostateczny jego upadek nie byłby jednak możliwy bez zorganizowania takiej politycznej siły, która miałaby cechy nie różniące się w zasadzie od obalanej. To zapewne miał autor na myśli, gdy pisał: „dyktatura może być obalona tylko siłą”, „leninizm można zniszczyć tylko za pomocą leninizmu”, lub – partia, która pokona bolszewików musi mieć „demokratyczną ideologię, ale wojskową formę organizacji”. Ostatnim z wymienionych twierdzeń starał się on zapewne usprawiedliwić taką formę partii eserowskiej, tym że w odróżnieniu od WKP(b) reprezentuje ona jednak ukraińską większość, ale czyż w ten sposób nie powtarzał on argumentacji samych bolszewików?¹²⁶

Założenie „bezwzruszowego” przejścia władzy było w systemie przekonań Szapowala uzasadnione także tym, że jego propozycja ładu ustrojowego po rewolucji reprezentowała pewne cechy podobne do bolszewickiej. Odrzucał on wprawdzie rady bolszewickie, nie negował jednak samego „systemu radzieckiego”, według niego problemem była raczej reprezentatywność rad niż sam fakt ich istnienia. Autor proponował więc, aby rady były wybierane wedle cztero-przymiotnikowej ordynacji wyborczej, czyli bez przymiotnika powszechności, gdyż „klasy wyższe” (jako „obce”) byłyby prawa głosu pozbawione. Przewidywał wprawdzie ostateczne wprowadzenie powszechności, ale dopiero wtedy, gdy uda się zniszczyć klasowego przeciwnika¹²⁷. Szapował podkreślał, iż „ukraińska *trudowa* więk-

¹²⁵ M S z a p o w a ł, *Bolszewizm i Ukraina*, s. 1 i 40

¹²⁶ I d e m, *Wetyka rewolucja*, s. 311

¹²⁷ I d e m, *Składka sył*, s. 34–35, i d e m, *Czerez desiat' iokw*, s. 32–35

szość” stanowi „99% ukraińskiej nacji”, czyli tyle, ile liczył stan trzeci w przededniu rewolucji francuskiej¹²⁸.

Politycznym celem partii eserowskiej było utworzenie ukraińskiej „niezależnej republiki w granicach etnograficznych”. Szapowalowska propozycja jej ustroju polegała przede wszystkim na likwidacji zjawiska gromadzenia kapitału, dzięki czemu państwo stałoby się „regulatorem relacji między grupami pracujących”, a nie „formą klasowego wyzysku”. Zmiana dotyczyłaby również partii, istniałoby ich wiele, ale ponieważ przestałyby reprezentować interesy klasowe, stałyby się „ideologiczno-taktycznymi ugrupowaniami ludzi”, których wspólnym celem pozostawałby „socjalizm”¹²⁹. Jak autor pragnął pogodzić istnienie tylko partii o programie socjalistycznym z niezbędną dla „nowego wychowania” „swobodą myśli”, pozostaje tajemnicą, w każdym razie jego pomysł przypominał w tym rewizjonistyczną krytykę stalinowskiego modelu komunizmu.

System polityczny przyszłego państwa ukraińskiego proponował oprzeć Szapował na „demokracji”, czyli „ludowładztwie” (*narodopravstwo*). Powołując się na Masaryka, doszukiwał się ideowych korzeni tych pojęć w „humanistycznej” tradycji myśli europejskiej, zwłaszcza u Husa, Lutra, Rousseau i innych ideologów rewolucji francuskiej¹³⁰. „Demokrację” rozumiał jako „ludową administrację”, co oznaczało radykalne odrzucenie parlamentarnej formy rządów. Demokratyczne kraje współczesnego Zachodu przedstawiał Szapował jako toczone rozkładem polegającym na starciu „wielkiej” („faszyzm” – dyktatura) i „drobnej” („liberalizm”) burżuazji, przy czym po raz kolejny jego pomysły interpretacyjne przypominały te, którym posługiwał się Komintern¹³¹.

W propozycjach sposobów walki oraz w projektach przyszłych rozwiązań społeczno-ustrojowych Szapowala przeglądały się rozma-

¹²⁸ Jak sądzę, poprzez to twierdzenie chciał nawiązać do słynnej broszury propagandowej ks. Emanuela Sieyèsa (*Co to jest stan trzeci?*), która odegrała zasadniczą rolę agitacyjną w kampanii wyborczej do Stanów Generalnych w 1789 roku

¹²⁹ M S z a p o w a ł, *Bolszewizm i Ukraina*, s. 50

¹³⁰ I d e m, *Problema demokracji u T G Masaryka*, s. 3–7

¹³¹ I d e m, *Brechnia burżuazjnoji demokracji*, „Nowa Ukraina” 1927, nr 1/2, s. 49–45 i nr 3–5, s. 1–16

te, wielokrotnie rozważane przez rewolucyjnych strategów dylematy. Nie inaczej było, jeśli chodzi o jego wizję tzw. „ukrainizacji bytu”, czyli planu przemiany form ukraińskiej kultury. Proponował więc dokonać zmiany całej terminologii i obrzędowości funkcjonującej dotąd na Ukrainie. Ukraińcy mieliby odtąd posługiwać się „nową nomenklaturą” w odniesieniu do nazw „rodowych, osobistych i społecznych”, nosić nowe imiona nawiązujące do wybranych postaci historycznych, symboli zawodów lub sił „natury”. Miałby zostać wprowadzony nowy kalendarz świąt „przyrody, historii, kultury i pracy” oraz nowy rytuał organizacji „ważnych momentów życiowych”, takich jak śluby, narodziny i pogrzeby¹³². Myśl o tym, by „nowa era” mogła znaleźć w sferze codziennego rytuału swoje symboliczne przedstawienie, nie była nowa. Od czasu, kiedy w 1793 r. Charles Gilbert Romme i Philippe Fabre d'Eglantine stworzyli nowy kalendarz rewolucji francuskiej, w dziejach europejskiego ruchu rewolucyjnego nie brakło pomysłów, by zacząć wszystko od początku.

„SOCJOLOGIA OGÓLNA”. OSTATNIE LATA ŻYCIA. TEORETYK NAUK SPOŁECZNYCH

Ambicja autora prowadząca do „unaukowienia” własnej ideologii nie zatrzymała się na poziomie „socjologicznej” analizy problemu ukraińskiego (czy, jak twierdził on sam, „socjografii Ukrainy”). Pochnęła go ku próbie budowy rozwiniętego systemu socjologicznego, który w pełni wyczerpywałby całość problematyki życia społecznego. Dopiero na poziomie refleksji całkowicie abstrahującym od, tak czy inaczej przedstawianych realiów ówczesnej Ukrainy miała się ostatecznie uprawomocnić neonarodnicka ideologia. Szapował dążył do tego, aby jego „socjologia” miała charakter jak najbardziej współczesny. Stale studiował najnowsze publikacje z dziedziny nauk społecznych, zwłaszcza pochodzące z krajów preferujących orientację praktyczną socjologii („socjografię”) oraz będących jednocześnie krajami wielkich przemian społecznych – z ZSRR i Stanów Zjednoczonych. Trzeba tu zaznaczyć wyraźnie, iż jako taki odegrał istotną

¹³² M Szapował, *Lachomanija*, s. 286

rolę w dziejach ukraińskiej socjologii. Pierwszy wprowadzał do niej kategorie, które powstały na gruncie behawioryzmu i behawioryzmu „społecznego”, rosyjskiej „refleksologii” oraz amerykańskiej socjologii opisowej. Pierwszy podjął m.in. próbę krytycznego przedstawienia wybranych elementów teorii socjologicznych – szkoły „formalistycznej” i „realizmu” czeskiego, a także kulturalistycznej Floriana Znanieckiego.

Różnorodne elementy wymienionych teorii starał się Szapował wykorzystać do podtrzymania własnego systemu socjologicznego. Przy pozornej niespójności – i niewątpliwym eklektyzmie – system ten cechowała jednak zadziwiająco duża konsekwencja. Stało się tak dlatego, że w najgłębszej warstwie został on oparty na bardzo jednolitej koncepcji metodologicznej i światopoglądowej. Koncepcja ta została zaprezentowana przez Pitirima Sorokina w jego opublikowanej w 1920 r. pracy teoretycznej *Sistema socjologii*.

Mozna, jak sądzę, uznać tę pracę za jeden z wczesnych manifestów neopozytywizmu w socjologii okresu międzywojennego. Przed Szapowalem stawały te same problemy, które wcześniej intrygowały rosyjskiego socjologa – Czy jest możliwe skonstruowanie teorii poznania społecznego całkowicie wypełniającej wymogi „pozytywne”? oraz Czy taka teoria może być uzasadnieniem „naukowej” przebudowy istniejącego świata? Sorokin na obydwa pytania przychylił się do odpowiedzi pozytywnej, lecz zajął się dogłębnie tylko pierwszym z nich. Dążył do oczyszczenia nauki z ideologii, nie mógł więc przystać na popieranie jakiejś osadzonej w tej czy innej aksjologii wizji przebudowy świata. Zmierzał do zakwestionowania „obiektywności” wszystkich dotychczas funkcjonujących sposobów postrzegania, interpretowania i reformowania życia społecznego. Uchylając ich ważność, nie negował zarazem problemu samej „obiektywności”. Jednoznacznie sugerował, że to właśnie jego rozumienie nauki i jego teoria socjologiczna umożliwiają wyjście poza manowce „subiektywności”. Jego tok rozumowania był bardzo atrakcyjny dla wszystkich tych, którzy poszukiwali niepodważalnego argumentu na rzecz dwóch przekonań – że rzeczywistość społeczną da się interpretować jako jednoznaczna i oczywista oraz że ci, którzy taką umiejętność posiadli, zyskują mandat upowazniający do realizacji bezalternatywnego

programu jej zreformowania. Szapował nie był zapewne jedynym przywódcą politycznym w ówczesnej Europie, którego urzekł sposób rozumowania Sorokina¹³³. W jego przypadku problem polegał na tym, że – najprawdopodobniej szczerze o tym przekonany – uznał treści proponowane przez własną (neonarodnicką) ideologię za oczywistość, którą potwierdza właśnie całkowicie „obiektywistyczna” teoria socjologiczna Sorokina. Szapował, jeśli nawet właściwie odczytał intencję do dezideologizacji nauki, nie przyjął (i chyba nie zrozumiał) jej ewentualnych konsekwencji. Dla niego socjologia miała być nie tylko doskonałym metodologicznie narzędziem badawczym życia społecznego, lecz także miała uzasadnić rzeczywistą przemianę świata. W ten sposób, nie inaczej jak Marks, znosił on barierę między myśleniem i działaniem jako dwoma najważniejszymi przymiotami człowieka.

Punktem wyjścia autora była refleksja nad przedmiotem poznania naukowego, pierwszym celem zaś – stworzenie systemu klasyfikacji nauk, a zwłaszcza nauk o człowieku. Z głębokim przekonaniem starał się podważyć wiarygodność tych klasyfikacji, których autorzy opierali się na tradycyjnym rozróżnieniu sfery materialnej (jako przedmiotu biologii) i sfery duchowej (jako przedmiotu psychologii) człowieka. Szapował wychodził z założenia, iż nauka nie zna „duchy” („substancjalnej”), zna natomiast różne „zjawiska psychofizyczne”, czyli uczucia, odruchy, myśli – wszystkie będące jakąś formą

¹³³ Jak sądzę, teoria socjologiczna Sorokina właśnie o tyle miała „neopozytywistyczny” charakter, że stając na gruncie konsekwentnej „obiektywności” stwarzała iluzję możliwości uchwycenia przez badacza rzeczywistości społecznej w jej istocie i, następnie, możliwości ostatecznego jej zreformowania. Oczywiście stanowisko Sorokina w tej kwestii nie było wyrażone wprost (tak jak u późniejszych neopozytywistów, np. Ottona Neuratha i George’a Lundberga; por. J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, t. II, Warszawa 1981, s. 763–782), jednak na pewno w sposób całkowicie świadomy nie zamykało drogi ku wierze w możliwość przemiany świata. Utrzymywał on na przykład, iż o realizacji „idealnego społeczeństwa” można będzie mówić tylko wtedy, gdy zostanie zmieniony „cały system społecznych podziałów”, a nie tylko jeden z nich – np. narodowy – jak chcieli dotychczasowi reformatorzy (P. Sorokin, *Systema socjologii*, t. II, Sankt Petersburg 1920, s. 85–88). Podkreślał także, iż historia odnotowuje nieustanną i nieskuteczną ludzką walkę o „równość”, lecz konstatację tę opatrywał komentarzem: „Tak było. Tak jest. I tak będzie jeszcze długo” (a więc nie zawsze ¹³⁴ – *przyj. T.S.*; *ibidem*, s. 197–198).

manifestacji materii. Odmawiając człowiekowi wymiaru duchowego, konstatawał, że psychologia może być uznana za odrębną dyscyplinę nauki tylko w znaczeniu behawioralnym („refleksologicznym”)¹³⁴.

Jego system klasyfikacji nauk polegał na wyróżnieniu tylko pięciu dyscyplin – kosmologii, geologii, biologii, socjologii i filozofii. Człowiek jako przedmiot badania w sensie fizykalnym miał należeć całkowicie do „biologii”, w sensie istoty działającej i odczuwającej – częściowo do tej właśnie, częściowo do „socjologii”. Ów podział wynikał z przekonania o omyłkowości dotychczasowej koncepcji sfery psychicznej człowieka polegającej na oddzieleniu rozumu, uczuć i woli. Zamiast niej Szapował proponował teorię odruchów warunkowych i bezwarunkowych (powoływał się tu na Władimira Biechteriewa, Iwana Pawłowa i Johna B. Watsona) jako tę, która całkowicie wyczerpuje wyjaśnianie działania i uczuć ludzi. Tak więc proponował – nauka o odruchach „wrodzonych”, czyli „psychologia”, miałaby należeć do „biologii”, o odruchach „nabytych” (czyli „refleksologia”) do „socjologii”. Przedmiotem „socjologii” miało być nie tyle „społeczeństwo”, lecz raczej „akt społeczny” (*wzajemoczynność*), przy czym dyscyplina ta miała być całkowicie oddzielona od „filozofii” (obie zaś całkowicie oczyszczone z „metafizyki”). Sama „filozofia” przedstawiała się w systemie Szapowała najbardziej enigmatycznie, miała bowiem zajmować się „syntezą zdobyczy pozostałych nauk”, była więc – jak sądzę – pomyślana jako nauka o światopoglądach¹³⁵.

Wszystkie grupy ludzkie kwalifikował jako „biospołeczne”, czyli zawierające jednocześnie element „naturalny” i „społeczny” („historyczny”). Uzasadnienie tego przekonania znalazł właśnie w teorii odruchów – odruchy „nabyte” miały się kształtować na podstawie „wrodzonych”, to, co „społeczne” w człowieku, pozostawało więc w ścisłej zależności od „natury”¹³⁶. Szapował mniemał więc, iż postępuje konsekwentnie za behawiorystami (Watson) i „fizjologią wyższej czynności nerwowej” (Pawłow), mylił się jednak bardzo, po-

¹³⁴ M Szapował, *Systema suscipitvch nauk*, s. 12–29

¹³⁵ *Ibidem*, s. 36–39.

¹³⁶ *Ibidem*, s. 212

nieważ jego koncepcja różniła się w zasadniczym punkcie od wymienionych. Podczas gdy on sam nie rezygnował z przypisania człowiekowi „świadomości” (i właśnie to pozwalało mu „wyodrębnić akt społeczny z przyrody”), Watson odrzucał ją całkowicie (by raz na zawsze zdyskwalifikować myśl o ludzkiej „duszy”)¹⁷. Szapował odnajdywał w ludzkiej świadomości zasadniczy czynnik przemiany świata, Pawłow natomiast, choć nie negował jej istnienia, rezygnował jednak z zajmowania się nią jako odzwierciedlającą tylko świat subiektywny, nie mogącą być zatem uznana za źródło wyjaśniające motywy ludzkiego działania¹⁸. W odróżnieniu od obu uczonych autor był zainteresowany nie tyle wyjaśnieniem uniwersalnych praw ludzkiego funkcjonowania, ile uzasadnieniem człowieka jako podmiotu działającego (zdolnego do reformy świata). Z tego właśnie powodu musiał on wprowadzić do swojej koncepcji człowieka świadomość („naukę”!) jako element subiektywistyczny, psychologizyczny i aksjologiczny zarazem; w konsekwencji jego stanowisko nie może być uznane za konsekwentnie naturalistyczne. Zainteresowanie świadomością jako subiektywnym odbiciem rzeczywistości łączyło Szapowała z Marksem (świadomość „fałszywa”), odmiennie jednak rozumieli oni zależność między bazą i nadbudową.

Ten właśnie punkt w socjologii teoretycznej autora – teoria motywów i charakteru ludzkiego działania – jest moim zdaniem kluczem do zrozumienia zarówno istoty całości, jak i każdego z elementów jego rozumowania. Od tego właśnie punktu zależały – jego krytyka przedstawicieli różnych współczesnych „szkół” socjologicznych, jego teoria rozbioru „aktu społecznego” na elementy składowe, jego koncepcja stosunku między społecznymi naukami teoretycznymi i stosowanymi, jego interpretacja historii jako nauki, w końcu sama jego koncepcja narodu. Jak się okaże, naród w ujęciu Szapowała, wbrew próbie ustanowienia przez niego całkowicie „obiektywistycznej” definicji, nie daje się utrzymać bez czynnika „subiektywistycz-

¹⁷ J B W a t s o n, *Behawioryzm oraz psychologia jak widzi ją behawiorysta*, Warszawa 1990, s. 19

¹⁸ I P P a w ł o w, *Odpowiedź fizjologa psychologom i inne prace*, Warszawa 1990, s. 26

nego”, czyli wyposażenia człowieka w świadomość zdolną do istnienia i motywującą do działania w sposób niezależny od przemian w sferze materialnej.

Szapował cenil bardzo socjologię Comte’a i Spencera, zarzucał jej jednak zatracenie perspektywy jednostki oraz posługiwanie się „organicystyczną analogią” do analizy społeczeństwa. Obie te słabości powodowały, jego zdaniem, że socjologia ta była niezdolna do wyjaśniania zmian społecznych, nie potrafiła zbadać praw rozwoju i zastoju, sprzyjała więc stabilizacji dotychczasowych stosunków, czyli konserwowała stan „niewoli społecznej”¹³⁹. Krytycznie traktował także – alternatywną w stosunku do „organicystycznej” – „formalistyczną” szkołę współczesnej socjologii. Socjologię „formalną” uznał Szapował za „bezpłodną” („tautologiczną” jak „średniowieczna scholastyka”), miała bowiem zajmować się tylko „kierunkiem i stopniem ruchu społecznego” („formami uspołecznienia”), pozostawiając badanie treści („interesów społecznych”) innym naukom społecznym. Według Szapowała „formy nie istniały”, istniały tylko „odrchy organizmu”, stąd formalisci reprezentowali błędne rozumienie „aktu społecznego”, rozpatrywali bowiem samo działanie w oderwaniu od jego podmiotu (człowieka), „czynników” i „wytworów”¹⁴⁰.

Przełomu neutralizującego „szkodliwe” skutki dwóch wymienionych wyżej szkół mieli, zdaniem autora, dokonać dwaj współcześni socjologowie – Emil Chalupny i Pitirim Sorokin. To oni pierwsi mieli wyróżnić cztery elementy „zjawiska społecznego”: ludzi, czynniki, czynności i wytwory, oni też mieli zaproponować rozumienie socjologii jako nauki o tym, „co jest wspólnego w zjawiskach społecznych”, a więc nauki „nadrzędnej” w stosunku do innych nauk, zdolnej do „abstrakcyjnej”, integrującej analizy tych ustaleń, które zostały zgromadzone przez dyscypliny „specjalne” (religioznawstwo, prawoznawstwo, ekonomię itd.)¹⁴¹. Ponieważ obaj socjologowie za-

¹³⁹ M Szapował, *Systema suspiłnych nauk*, s. 65, 77

¹⁴⁰ *Ibidem*, s. 69–79. Za „formalistów” uważał Szapował Durkheima, Tonnesa, Simmla, Sombarta, Rossa, Vierkandta (spośród badaczy ukraińskich – Bohdana Kistakiwskiego), szczegółowo zajął się jednak tylko Leopoldem von Wiesem

¹⁴¹ Interesujące są także Szapowałowa uwagi na temat związków pomiędzy socjologią a historią. Ponieważ autor historię rozumiał jako „socjologię w odniesieniu do

proponowali jedyną według Szapowała słuszną drogę badawczą (analizę „zjawiska społecznego” poprzez jego rozkład na części, opis i klasyfikację) jako jedyni mogli więc oprzeć swoje systemy na „realnych podstawach”, czyli uniknąć „społecznej filozofii”¹⁴².

Autor, postępując za przekonaniem Chalupnego i Sorokina, uznał więc socjologię za naukę „nadrzędną” i nomotetyczną, zajął się natomiast przede wszystkim jej metodologią. Wyróżnił trzy podstawowe metody pracy socjologa: „doświadczenie, praktykę i eksperyment”. Ich zastosowanie miało umożliwić zgromadzenie materiału empirycznego, dalsza procedura badawcza miała polegać na odrzuceniu tego, co indywidualne, i odnalezieniu tego, co wspólne dla pewnej klasy obserwowanych zjawisk. Pierwszy etap („empiryczny”) nazywał Szapował socjologią „konkretną” („socjografią”, nauką opisową), drugi wymagał już umiejętności myślenia abstrakcyjnego i prowadził do odkrycia „praw ogólnobowiązujących”, zasługiwał więc na miano socjologii „teoretycznej” (po prostu – „socjologii”). Autor

przeszłości”, poczuł się w obowiązku wejść w polemikę z Florianem Znanieckim, który wskazał potrzebę historycznych wyjaśnień w warsztacie pracy socjologa. Interpretując uwagę Znanieckiego jako prowadzącą do uzależnienia socjologii od historii argumentował, iż powinno być całkiem odwrotnie. To analiza współczesności, czyli socjologia, miała, zdaniem autora, prowadzić do poznania „praw historii”, gdyż tylko w odniesieniu do tej pierwszej możliwe jest zbadanie zarówno ludzi, jak czynności, czynników i wytworów. Historycy mieli być pozbawieni możliwości zbadania „zjawisk społecznych” we wszystkich ich elementach, gdyż z natury rzeczy był im dostępny tylko ostatni z elementów – wytwory ludzkiego działania; *ibidem*, s. 98–105 i 131–138.

¹⁴² *Ibidem*, s. 58–64, 80–83. Wydaje się, że Szapowała łączyło wiele tak z najważniejszym wówczas w obrębie czeskiej socjologii kierunkiem teoretycznym, tzw. realizmem krytycznym czeskim, jak i samymi tematami badawczymi podejmowanymi przez ośrodki socjologów pracujących w Pradze, Brnie i Bratysławie (np. problematyka miasta i procesu urbanizacyjnego, socjologia wychowania, socjologia przedstawicieli poszczególnych grup społecznych, dzieci itp.). Jeżeli „realizm krytyczny” rozumieć jako teorię zakładającą „wypadkowość czynnika obiektywnego i czynnika subiektywnego” oraz „biospołeczny” charakter społeczeństwa, to zbieżność stanowisk jej przedstawicieli (zwłaszcza E. Chalupny, E. Blaha) z koncepcją Szapowała przedstawia się jako daleko idąca. Dodatkowym podobieństwem było występujące po obu stronach zaangażowanie na rzecz popularyzacji socjologii w społeczeństwie jako drogi prowadzącej do pożądanej przemiany świadomości społecznej; E. B l a h a, *Współczesna socjologia czeska*, Poznań 1931, s. 28.

zywił przekonanie, że ten poziom refleksji jest dostępny wszystkim (każdemu badaczowi) i, w przypadku rozumowania uwolnionego od ciężaru „metafizyki”, musi prowadzić zawsze (w stosunku do analizy tego samego przedmiotu) do podobnych wniosków. Drobne różnice, które tu mogłyby się pojawiać, skłonny był tłumaczyć różnicą w osobistym „doświadczeniu” badacza, tym samym stopień „naukowości” danych badań miał zależeć od stopnia owego „doświadczenia”. Ostatecznie z owej refleksji teoretycznej miała wynikać „praktyczna” (lub inaczej: znów „konkretna”) socjologia, powstająca poprzez wyrowadzenie z tej pierwszej idealnego kształtu danego zjawiska jako tego, które należy wprowadzić w życie. Autor nazywał „praktyczną” socjologię po prostu „socjotechniką” i nie odmawiał jej charakteru – w odróżnieniu od dwóch poprzednich – „politycznego”¹⁴³.

W ten sposób powstawała szapowałowska triada myślenia o rzeczywistości społecznej, której cechami były założenie, że jest możliwe zgromadzenie materiału empirycznego bez uprzednio założonej teorii badania, oraz przekonanie, że ostatecznym celem uprawiania nauki nie jest bynajmniej dochodzenie do praw generalnych, lecz zorientowana na konkretne działania reforma otaczającego świata. Zwłaszcza owa socjologia „praktyczna”, mająca wynikać bezpośrednio z „doświadczenia” socjologa, stanowiłaby, jak sądzę, w środowisku nauki akademickiej propozycję kontrowersyjną. Konstatacja ta dotyczyła przede wszystkim Chalupnego i Sorokina, którzy socjologii „praktycznej”, rzecz jasna, nie przewidywali. Autor podjął w tej kwestii polemikę zwłaszcza z Sorokinem, którego chwalił za „bezkompromisowy socjologiczny pozytywizm”, przez co rozumiał zniesienie bariery między „przyrodoznawstwem” a „naukami społecznymi”, usunięcie „normatywizmu” z nauki, odrzucenie „monizmu” w zakresie czynników sprawczych rozwoju społecznego, wyzwolenie socjologii od „psychologizmu subiektywnego”, czyli umiejętność koncentracji na „fakcie”, a nie na „psychicznych emocjach”. W ocenie autora Sorokin stawał się więc tym, który najbardziej przyczynia się do tego, aby z socjologią (poprzez uznanie za jej główny przed-

¹⁴³ M Szapowal, *Systema suscipilnych nauk*, s. 83–91

miot „zjawiska społecznego”) stało się to, co wcześniej zaszło w stosunku do psychologii – przeistoczyła się w „refleksologię”.

W jednym punkcie stanowisko rosyjskiego neopozytywisty domagało się jednak zdaniem Szapowała krytycznego potraktowania, jego system bowiem nie uwzględniał właśnie socjologii „praktycznej”¹⁴⁴. Wydaje się, że słusznie odczytywał on myśl Sorokina zaznaczając, że wykluczenie zajmowania się „praktycznymi” skutkami socjologii wywodzi się od przekonania o konieczności wyprowadzenia poza naukę kategorii „powinności”. Wbrew temu jednak Szapował właśnie tej ostatniej gotów był bronić, jego zdaniem bowiem stanowiła ona „realność”, a nie „fantazję”. Utrzymywał, że krytyka Sorokina, wymierzona między innymi w przedstawicieli rosyjskiej szkoły socjologii subiektywistycznej, i prowadząca do usunięcia elementu oceny z nauki w ogóle, nie służy wcale wytknięciu błędów subiektywistów, polegających na braku umiejętności rozdzielenia „nauki i oceny”. W konsekwencji, konkludował Szapował, oba stanowiska charakteryzuje skrajność i tylko jego myśl, poprzez wprowadzenie wspomnianej triady, może błędom tamtych zapobiec. „Normatywizm” Ławrowa i Michajłowskiego traktował on jako całkowicie woluntarystyczny, odrzucenie „normatywizmu” przez Sorokina za błędne, gdyż unieważniające sferę ludzkich motywacji (świadomości) i skutki ludzkiego działania. Autorowi wydawało się, że polemizując z neopozytywistą broni „normatywizmu” w innym znaczeniu niż to, które cechowało „subiektywistów”. Żywił przekonanie, że jego „normatywizm” jest kategorią należącą nie do porządku powinności, lecz do porządku bytu w tym sensie, że jest naturalnym elementem „psychiki” każdego człowieka¹⁴⁵. Jak sądzę, autor pomieszał tu sam fakt występowania pewnego zjawiska (o czym można dyskutować) oraz jego takie lub inne treści. Bez najmniejszej wątpliwości przechodził bowiem do przekonania, że jeśli istnieje sfera powinności w człowieku, to wyraża się ona zawsze w jego egalitarystycznym

¹⁴⁴ Z tego samego powodu Szapował wchodził w polemikę z tworcą tzw. amerykańskiej socjologii opisowej, Robertem Parkiem (a w konsekwencji z całą tzw. szkołą chicagowską, por. R. E. Park, E. W. Burgess, *Wprowadzenie do nauki socjologii*, t. I, przekł. z ang. pod red. F. Znanieckiego, Poznań 1926, s. 524).

¹⁴⁵ M. Szapował, *Systema suspiłnych nauk*, s. 146–154.

nastawieniu. Można więc przyjąć, iż wspomniane w poprzednim akapicie przekonanie autora o potrzebie usunięcia „normatywizmu” z nauki nie było przez niego konsekwentnie przestrzegane. Z jednej strony wyprowadzał on poza naukę „normatywizm subiektywistyczny” (wszystkie teorie socjologiczne z wyjątkiem stworzonych przez dwóch omawianych autorów, nie wspominając już o filozofii w tradycyjnym tego słowa znaczeniu), z drugiej wprowadzał doń „normatywizm obiektywistyczny”, przy czym ulegał złudzeniu, iż jest to zabieg „naukowo” zupełnie uprawniony¹⁴⁶.

Jednoznaczne przejawy tego sposobu myślenia znaleźć można w pracy *Zahalna sociologija*, stanowiącej ukoronowanie teorii socjologicznej Mykyty Szapowała. Wyróżnił tu cztery elementy „zjawiska społecznego” – ludzi, czynności (akty działania), czynniki i wytwory, zajął się zwłaszcza dwoma ostatnimi. „Teoria czynników” dotyczyła problemu wyjaśnienia przyczyn występowania zjawisk społecznych, przy czym u jej podstaw tkwiło założenie „multikausalności”, wynikające z bogactwa zarówno „zewnętrznego” świata, jak i „wewnętrznego” człowieka („istoty świadomej”). Czynniki proponował autor podzielić na „kosmiczne” (fizykochemiczne), biologiczne (potrzeby organizmu ludzkiego, czyli „instynkty”), psychiczne (rozum, uczucia i wola) oraz społeczne („społeczne formy”, np. podział pracy, i „społeczne wytwory”, np. język, nauka, prawo, moralność, organizacja, technika, gospodarka). Współoddziaływanie na jednostkę różnych rodzajów czynników tłumaczył za pomocą schematu interpretacyjnego psychologii behawiorystycznej. I tak np. poznanie i myślenie miały być czynnikami biologicznymi (jako wrodzone), umiejętność mowy – już nie, miała być bowiem wynikiem socjalizacji (wyuczenia). Proces poznania polegał więc zdaniem Szapowała na kształtowaniu odruchów umożliwiających przystosowanie do świata przede wszystkim za pomocą języka – „zbioru odruchów warunkowych”¹⁴⁷.

Występowanie wspomnianych „form społecznych” miało wynikać według Szapowała z podziału czterech rodzajów dóbr – ziemi

¹⁴⁶ *Ibidem*, s. 128–130

¹⁴⁷ M Szapował, *Zahalna sociologija*, s. 113–142

(rodzi „własność”), pracy (tworzy „zawody” i „klasy”), władzy (ustanawia „państwa”) i „wartości kulturalnych” (kształtują „świadomość”). Odpowiadały im cztery główne „procesy społeczne” – reprodukcji i ochrony zdrowia, gospodarczy, polityczny (kierowania) i kulturalny¹⁴⁸. Autor sądził, iż reorganizacja „form społecznych”, a na tym właśnie polegała jego „socjotechnika”, jest możliwa dzięki planowanemu wpływowi na „odruchy warunkowe” i tylko w ten sposób można zrealizować to, do czego dąży „socjalizm”¹⁴⁹.

Porównawcze ujęcie *Zahalnoj socjologii* Szapowała i wspomnianej już kilkakrotnie pracy Sorokina prowadzi do odświeżenia jeszcze jednej różnicy między oboma teoretykami. Polega ona na tym, że Szapował nie przyjmował do wiadomości (bo nie chciał przyjąć), że na gruncie socjologii Sorokina nie ma (bo być nie może) zrozumienia dla istnienia takiego zgrupowania ludzi, które ma „terytorialną nieprzenikalność”, tzn. że istnieje w tym ostatnim tylko jeden rodzaj więzi społecznej. Dla Sorokina jako socjologa istniały „grupy społeczne”, i – podobnie jak Szapował – był on skłonny klasyfikować je wedle kryteriów jak najbardziej „obiektywnych”, nie istniało natomiast „społeczeństwo”, ani też nie istniały wszelkie inne zgrupowania „terytorialne”, czyli „plemień”, „naród” i „cywilizacja”¹⁵⁰. Postę-

¹⁴⁸ *Ibidem*, s. 184–226

¹⁴⁹ *Ibidem*, s. 231–236

¹⁵⁰ Szapował przedstawił koncepcję kształtowania się kolejnych grup integracji społecznej od rodziny poprzez ród, plemię do narodu i „społeczeństwa” (przy czym to pojęcie odnosić się miało wyłącznie do całej ludzkości – tzw. społeczeństwo światowe – *suspilnść*). Jeśli trzy pierwsze miały być formą „związku moralno-prawnego”, to dwa ostatnie – „związku terytorialnego” „Społeczeństwo” powstawało tu jako wynik „społecznego podziału pracy” (zróżnicowanie funkcji), „naród” jako „jedność językowa i kulturalna”. Pierwsze powinno być rozumiane, dodawał Szapował, jako „związek społeczno-historyczny” (podział ziemi, pracy, władzy i dóbr kulturalnych), drugi – jako „jedność bio-społeczna”. „Społeczeństwo” – konkludował autor – można by zreformować poprzez zmianę „czynników” i „wytworów”, „naród” zaś równolegle można by „odrodzić”, przywracając mu „etykę rodzinną” (wspólnoty moralno-prawnej), traktowaną jako przygotowanie do epoki powszechności obowiązywania „etyki ogólnoludzkiej”. W ten sposób – sądził – zostałyby ze sobą uzgodnione „społeczeństwo”, „narody” i pierwotna „etyka rodziny”, ta ostatnia osadzona na aksjologicznym korzeniu naturalnej ludzkiej solidarności, M S z a p o w a ł, *Lachomanija* s. 191–220

pując za własną, w pełni podtrzymaną przez Szapowalą, teorią cech kumulatywnych (nakładających się) grup, Sorokin nie mógł znaleźć żadnej cechy, która byłaby „narodowa”, a nie była jednocześnie „tautologiczna” albo pokrywająca się z cechami innych grup (rasowych, językowych, religijnych, interesu ekonomicznego, prawa, wspólnej historii itd.). W ten sposób unieważniał on wszystkie dotychczas wysuwane propozycje oparcia pojęcia narodu na kryterium „obiektywnym”. Dochodził do tego samego punktu rozumowania co niegdyś Renan i rezygnował z możliwości zaakceptowania ujęcia „subiektywistycznego”. Na to nie pozwalała jego „obiektywistyczna” socjologia¹⁵¹.

Sorokin zdawał się więc rozumieć tym samym, iż jeśli przyjmie się założenie, że świadomość nie ma charakteru „substancjalnego” (lecz jedynie „funkcjonalny”), unieważnia się wymiar „duchowy” (cokolwiek by to miało znaczyć) człowieka, a bez niego kategorii narodu utrzymać nie ma możliwości. Przyznawał więc (choć nie wprost), że istnienia narodu nie da się uzasadnić w jakikolwiek sposób „obiektywny”, że nie można zrozumieć go bez uwzględnienia niezależnych od materii wartości, czyli sposobem, który sam nazwałby „uprawianiem metafizyki”. Szapowal tym się od niego różnił, że nie podjął nawet próby, by to zrozumieć. Robił wszystko, by zdyskwalifikować „metafizyczny” charakter narodu (pozbawiał go historii, uzależniał „świadomość” od „bytu”), ale nie chciał przyznać, iż stanowiąca istotę narodu ukraińskiego idea wyzwolenia człowieka jest do pomyślenia poza ową „metafizyką”. Popelniał błąd, był to jednak błąd o kapitalnych konsekwencjach. Z chwilą jego popelnienia waliła się w gruzy (jako „obiektywistyczna”) cała „socjologia ukraińskiego wyzwolenia”.

PODSUMOWANIE

Droga intelektualna Szapowalą, wiodąca od emocjonalnej postawy sprzeciwu do teorii zjawisk społecznych o ambicjach całkowicie uniwersalnych, może być – jak sądzę – symbolicznie przedstawiona

¹⁵¹ P. Sorokin, *Systema socjologii*, t. II, s. 38, 274–283

w formule: „naród mimo wszystko”. Na coraz wyższych poziomach abstrakcji autorowi zawsze „udawało się” uzasadnić kategorię narodu jako jedną z podstawowych form społecznej integracji. Jego postępowanie jako uczonego – socjologa – polegało w istocie na nieustannym poszukiwaniu takiego uzasadnienia istnienia narodu ukraińskiego (oraz jego praw politycznych), które stałoby się na tyle rzeczywiste, że nie budziłoby już niczyich wątpliwości. W roli polityka Szapował jest postacią jednoznacznie konsekwentną, w roli teoretyka nie uniknął jednak pewnego, istotnego błędu.

Jak się wydaje, jego wysiłek intelektualny miał być skierowany na całkowite oczyszczenie myślenia o rzeczywistości społecznej z takich założeń, które miałyby charakter aprioryczny. Zwłaszcza jego teoria klasyfikacji nauk, refleksje metodologiczne oraz „neopozytywistyczna” koncepcja roli badacza życia społecznego miały służyć wyprowadzeniu „nauki” poza sferę wiary, środowiskowego uwarunkowania stanowisk czy potocznych uprzedzeń. Dla Szapowała szczególnego znaczenia nabrała więc kategoria „obiektywizmu”, także i sam naród miał być zdefiniowany wyłącznie na podstawie cech „obiektywnych”. Wysiłek ten, wolno sądzić, przyniósł wątpliwe efekty. Szapował poddał stopniowo weryfikacji wiele spośród swoich politycznych założeń z wyjątkiem tego jednego, które sformułował już na samym początku swego dorosłego życia. Tak jak już przed 1914 r. związał on ideę narodu ukraińskiego z ideą powszechnego wyzwolenia człowieka, tak pozostał zwolennikiem tego przekonania aż do końca. Konsekwentnie starał się ignorować to, że w istocie głęboko etyczne założenia, jakie legły u podstaw jego rozumowania, dają się uzasadnić tylko na gruncie kulturalistycznej teorii narodu i tylko przy odrzuceniu takiego standardu „obiektywizmu”, który wyklucza istnienie rzeczywistości pozamaterialnej (i ignoruje zjawiska związane z ludzką świadomością). Całe jego życie było próbą wyjścia poza rolę, jaką przyszło mu pełnić. Był przywódcą politycznym i ideologiem, jego rola musiała więc, w dużej mierze, mieć charakter kreacyjny. Chciał być jednak uczonego, który przedstawi niepodważalną teorię życia społecznego. Gdyby jego zamiar został zrealizowany, nauka straciłaby rację bytu, kategoria intersubiektywności ustąpiłaby ostatecznie miejsca „obiektywizmowi”. Zapropono-

wane standardy nauki oznaczały karykaturalne wykrzywienie postulatów pozytywizmu, a projekt ukraińskiej idei, w przypadku próby jego realizacji, nieuchronnie doprowadziłby albo do kompromitacji charakterystycznej dla utopii, albo do wszechstronnego zniewolenia tych, których miał wyzwolić. *

VI. MYKOŁA SKRYPNYK (1872–1933), CZYLI KATEGORIA NARODU W PERSPEKTYWIE UNIWERSALISTYCZNEJ IDEOLOGII

Komunizm na Ukrainie nie był bynajmniej zjawiskiem jednorodnym i nie może być sprowadzony do tego nurtu, który ukształtował się w postaci ukraińskiej części partii bolszewickiej, czyli powstałej w lipcu 1918 r. na zjeździe w Moskwie Komunistycznej Partii bolszewików Ukrainy (KP(b)U). Stała ona pryncypialnie na gruncie leninizmu zarówno w odniesieniu do kwestii chłopskiej i narodowej, jak i projektu rewolucji światowej. Poza nią ukształtowała się natomiast odmiana „narodowa” komunizmu (tzw. *nacjonal-komunizm*). Znalazła ona wyraz w programie Ukraińskiej Komunistycznej Partii tzw. *borotbistów* (UKP (b)), wyrosłej z lewicy partii eserowskiej istniejącej w latach 1919–1920, a następnie – Ukraińskiej Komunistycznej Partii (UKP), wywodzącej się z lewicy ukraińskich socjaldemokratów i istniejącej w latach 1920–1925. Obie te partie funkcjonowały w obrębie Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej (USRR) jako legalna opozycja wobec rządzącej KP(b)U i obie też zostały przez nią ostatecznie wchłonięte¹.

Tzw. *borotbisci* (Oleksandr Szumśkyj, Wasyl Elfan-Błakytynj) oraz tzw. ukapiści (Jurij Mazurenko, Andrij Riczyćkyj) prezentowali alternatywne w stosunku do leninowskiej wersji komunizmu. U pierwszych rozstanie z narodnictwem i przyjęcie marksizmu było cokolwiek świeżej daty (wiosna 1919 r.), toteż w latach 1919–1920 sformułowali oni program uzgodnienia kwestii narodowej i społecznej, mianowicie poprzez uznanie etnicznie ukraińskiego wiejskiego proletariatu i „półproletariatu”, nie zaś, jak chcieli dotąd bolszewicy, rosyjskiego proletariatu miast, za wiodącą siłę rewolucji. Ujmując

¹ Por I M a j s t r e n k o, *Borotbism. A Chapter in the History of Ukrainian Communism*, New York 1954, J B o r y s, *The Sovietization of Ukraine 1917–1923. The Communist Doctrine and Practice of National Self-Determination*, The Canadian Institute of Ukrainian Studies, Edmonton 1980 i J. F. M a c e, *Communism and the Dilemmas of National Liberation. National Communism in Soviet Ukraine 1918–1933*, Harvard Ukrainian Research Institute, Harvard University Press, Cambridge 1983

rzecz najkrócej *borot'biści* traktowali rewolucję na Ukrainie jako odrębną od rosyjskiej oraz mającą swoją specyfikę w postaci emancypacji narodowej Ukraińców. Podobnie sądzili ukapisci, z tą różnicą, że jako wywodzący się z marksistowskiej socjaldemokracji kładli nacisk na rozwój ukraińskiej klasy robotniczej, ich stanowisko było więc wolne od wpływu ideologii narodnickiej. Program ukapistów łączył marksowskie schematy rozwoju rewolucji z konsekwentną budową w pełni niezależnego państwa ukraińskiego i jako taki przypominał nieco „trzecioświatowe” ideologie walki z imperializmem w drugiej połowie XX wieku².

Na przełomie 1918/19 r., w łonie stojącej zasadniczo na gruncie nierozzerwalności związku państwowego z Rosją KP(b)U, wyłoniła się opozycja określająca dotychczasową politykę rosyjskich bolszewików wobec Ukrainy jako „szowinistyczną” (pozornie internacjonalistyczną) i optująca za budową niepodległego państwa. Zapoczątkowali ją Serhij Mazlach i Wasyl Szachraj³, następnie kontynuował w latach 1919–1920 przywódca tzw. Federalistycznej Opozycji Jurij Łapczynskij. Jej członkowie przegrali rywalizację o kierownictwo w partii i zostali zdominowani przez leninistów, nie znaczy to jednak, aby KP(b)U stała się ideologicznym monolitem. To właśnie w jej łonie ukształtowała się ostatecznie w szczytowym okresie tzw. ukrainizacji (druga połowa lat dwudziestych), w trzech uzupełniających się wzajemnie odmianach, formacja ukraińskiego *nacyonal-komunizmu*, której przedstawicielami byli Ołeksandr Szumskij (dawny *borot'biśta*, kierunek „polityczny”), Mykoła Chwyłowij (kierunek „kulturalny”) i Michaił Wołobujew (kierunek „ekonomiczny”). Także i oni przegrali w walce o wpływ na dalsze kształtowanie się USRR, przy czym i tym razem zwycięzcami okazali się konsekwentni leniniści a wśród nich na czołowym miejscu właśnie ówczesny komisarz oświaty Mykoła Skrypnyk⁴.

² J F M a c e, *op cit.*, s. 53–62 i 74–85

³ Prace S. Mazlacha i W. Szachraja (*Rewolucja na Ukraini*, 1918 oraz *Do chwyły*, 1919) uważane są zgodnie za pierwsze manifesty tzw. narodowego komunizmu na Ukrainie; por. I Ł y s i a k - R u d n y ć k y j, *Ukraiński komunistyczny manifest*, [w:] *Istoryczni ese*, t. II, Kijów 1994, s. 113–124

⁴ J F M a c e, *op cit.*; por. rozdz. o O. Szumskim (s. 86–119), M. Chwyłowym (s. 120–160) i M. Wołobujewie (s. 161–191)

W KP(b)U można by więc w latach dwudziestych wyróżnić w odniesieniu do kwestii narodowej dwa główne stanowiska: leninowskie, akceptujące istnienie ZSRR (Skrypnyk) i „narodowe” (niepodległościowe) zmierzające do weryfikacji układu związkowego w stronę pełnego usamodzielnienia Ukrainy (byli *boi ot’biści*, ukapiści i „narodowi komuniści” wśród bolszewików)⁵. W pewnym uproszczeniu opozycja między nimi może być przedstawiona jako różnica w rozłożeniu akcentu między dwiema wartościami: komunizm jako idea uniwersalnej (wyzwolenie wszystkich od wszelkiego ucisku) oraz emancypacji narodowej Ukrainy jako idea partykularnej, dokonującej się w wymiarze kulturowym, niekiedy także politycznym (państwowym). Odwołując się tu do pełnej sygnifikacji, można sądzić, iż przy próbie wzajemnego uzgodnienia któraś z tych dwóch wartości pozostawała niejako wtórna, czyli odgrywała rolę instrumentalną w stosunku do wskazywanej jako najważniejsza. Pozostawiam na razie otwarte pytanie, czy ich doprowadzenie do całkowitego zrównowazenia jest w ogóle możliwe. Zwrócę tu jedynie uwagę, że szczególny wysiłek podjęty celem dokonania owego uzgodnienia, daje się zauważyć w myśleniu i działaniu przedstawicieli stanowiska leninowskiego. Jego oponenti natomiast nie zawsze nawet uważali, że ów trud jest potrzebny (w najmniejszym stopniu chyba ukapiści).

Stanowisko Skrypnyka, konsekwentnego leninisty, polegało na tym, że próbował on wkomponować ideę narodową w plan budowy ogólnoswiatowego „królestwa wolności”. Pośród innych teoretyków sprawy narodowej w KP(b)U (m.in. Wołodymyr Zatonśkyj⁶, Andrij Chwyła⁷) był on postacią ogromnie interesującą. Pozostawił po sobie

⁵ Odrębną pozycję, aczkolwiek do 1933 r. (ostateczny koniec tzw. ukrainizacji) stosunkowo najsłabszą, zajmowali przedstawiciele trzeciej orientacji. Atakowali oni znaczenie kwestii narodowej jako szkodliwej z perspektywy walki klasowej (G. Piatakow, J. Bosz – w latach 1917–1919 tzw. frakcja „kijowska”) ewentualnie preferowali kulturę rosyjską na Ukrainie, nie uznając w narodzie ukraińskim, jako nie w pełni ukształtowanym, partnera zdolnego do realizacji zadań rewolucyjnych (D. Lebień, E. Kwiryng – w latach 1917–1919 tzw. frakcja „katerynosławska” KP(b)U). I pierwsi, i drudzy przeciwni byli w zasadzie odrębności państwowej USRR, jej istnienie traktowali jako zjawisko przejściowe.

⁶ W. Zatonśkyj, *Nacionalna problema na Ukraini*, Charków 1927

⁷ A. Chwyła, *Nacionalnyj wopros na Ukrainie*, Charków 1926; i d e m, *Wid uchylu w prirwu Pro „Waldsznepy” Chwyłowocho*, Charków 1928; i d e m, *Znyszczytv ko i n n i a u k r a j i n s k o h o n a c i o n a l i z m u n a m o w n o m u f r o n t i*, Charków 1933

największą ilościowo (i najbardziej interesującą jakościowo) spuścizną pisarską dotyczącą problematyki narodowej. Ponieważ zajmował w latach 1927–1933 kluczowe stanowisko komisarza oświaty, był głównym odpowiedzialnym za politykę ukrainizacyjną prowadzoną przez najwyższe władze USRR. Jego samobójstwo (1933), popełnione niewątpliwie z pobudek politycznych, dowodzi – jak sądzę – osobistego zaangażowania w idee, które wytrwale głosił.

Jest to więc postać atrakcyjna dla biografów⁸, lecz trudna do opracowania, zwłaszcza dla badacza idei, z jej życiem i poglądami wiąże się bowiem szczególnie dużo znaków zapytania. Charakteryzujące bolszewików etos prześladowań i walki (do 1917 r.), żelazna dyscyplina intelektualna dotycząca raz zinterpretowanego przez partię schematu marksowskiego, a także odpersonalizowane (a więc również w odniesieniu do siebie samych) rozumienie problemu czynników sprawczych w historii powodowały, że materiały, jakie po sobie zostawili, wymagają innego niż wykorzystany w poprzednich rozdziałach typu analizy oraz pozwalają na wyciąganie innego typu wniosków. Wnioski te zresztą są po wielekroć bardziej hipotetyczne.

SKRYPNYK JAKO DZIAŁACZ POLITYCZNY

To, co wiadomo o życiu Skrypnika przed grudniem 1917 r., kiedy to związał się z nowo powstającym radzieckim państwem ukraińskim, pochodzi właściwie od niego samego, a ściślej – od tego, co umieścił w *Autobiografii*. Autor napisał ją w 1921 r., a więc w okresie, kiedy od ponad trzech lat był już prominentnym członkiem władz USRR, może więc ona nosić znamiona dokumentu o charakterze propagandowym⁹. Mykoła Oleksijowycz Skrypnik urodził się 25 I 1872 r. we wsi Jasynowatyj w powiecie bachmuckim (obwód Artiomowski) guberni katerynosławskiej (ob. w obwodzie donieckim). Matka była akuszerką, ojciec – pracownikiem kolei. Już ze szkoły średniej wydano go za „rewolucyjną propagandę”. W pracy nad rozwojem inte-

⁸ Por I Koszeliweć, *Mykoła Skrypnik*, Monachium 1972, Ju Bobko, I Bilokobylskyj, *Mykoła Oleksijowycz Skrypnik*, Kijów 1967

⁹ M Skrypnik, *Moja awtobiohrafija*, [w:] I Koszeliweć, *op. cit.*, s. 261–272

lekturalnym i światopoglądowym najwięcej zawdzięczał więc sobie samemu, jak sam podkreślił, nie został wciągnięty w krąg oddziaływania idei rewolucyjnych mocą czyjegoś osobistego autorytetu, lecz dzięki lekturom i własnym przemyśleniom. „Punktem wyjścia” miała być tu „literatura i historia Ukrainy”, zwłaszcza dotycząca tradycji powstań kozackich i Szewczenkowska poezja buntu przeciwko uciskowi społecznemu. Nastawienia prorewolucyjne miały wzmacniać u młodego Skrypnyka sympatie rodziców oraz rodzinny przekaz o jego przodku, którego za udział w powstaniu Zeleźniaka i Gonty (tzw. *Łoliszczyzna* – 1768) polski szlachcic rozkazał wbić na pal¹⁰.

Od literatury ukraińskiej dalsze jego zainteresowania wiodły w dwóch kierunkach: z jednej strony ku ekonomii (i dalej ku marksizmowi), z drugiej ku folklorowi, lingwistyce, prehistorii, antropologii, geologii, teorii rozwoju wszechświata. Autor podkreślał, iż była to droga trudniejsza niż ta, którą z reguły szli „rosyjscy inteligenci rewolucjoniści”, kroczył po niej bowiem samotnie, bez kontaktu z ośrodkami i literaturą rewolucyjną funkcjonującymi w dużych centrach przemysłowych i miejskich państwa carów. Pierwsze drukowane materiały zawierające treści rewolucyjne dostał od ukraińskich radykałów z Galicji. W latach 1897–1900, m.in. pod wpływem Plechanowa, ostatecznie określił się jednoznacznie jako „marksista”. Za „członka partii” uważał się poczynając od 1897 r., tym samym bez wątpliwości należał do tzw. starych bolszewików (sam Lenin był przecież od niego tylko dwa lata starszy, Stalin zaś młodszy o lat siedem). Historycy z reguły przyjmują datę powstania Socjal-Demokratycznej Partii Robotniczej Rosji (SDPRR) na marzec roku 1898 (I Zjazd w Mińsku), a więc Skrypnyk musiał należeć już do jednej z jej grup założycielskich¹¹.

Szkolę realną ukończył eksternistycznie w Kursku w 1900 r., po czym wstąpił zaraz do Instytutu Technologicznego w Sankt Petersburgu, zakładając tu organizację socjaldemokratyczną. Jak się wydaje, nie zerwał wtedy jeszcze z nowo powstającym ruchem narodowym

¹⁰ *Ibidem*, s. 261

¹¹ *Ibidem*, s. 262 Por. też W. Serczyk, *Historia Ukrainy*, Wrocław 1990, s. 282

ukraińskim na rzecz ogólnorosyjskiej partii rewolucyjnej. Prawdopodobnie więc Skrypyńk w latach 1900–1901 należał równolegle do dwóch organizacji – socjaldemokratycznej oraz ukraińskiej studenckiej *Hromady* w Petersburgu¹². W marcu 1901 r. został aresztowany i zesłany w strony rodzinne – do Katerynosławia, jeszcze w tym samym roku powrócił jednak do stolicy i podjął pracę partyjną w redakcji leninowskiej „Iskry”. Już na początku 1902 r. aresztowano go ponownie i skazano na pięć lat zsyłki do Jakucji, nie dojechał tam jednak, gdyż zbiegł z transportu gdzieś za Irkuckiem¹³. Odtąd aż do rewolucji lutowej w Rosji za Skrypyńkiem, konsekwentnym socjaldemokratą-bolszewikiem, ciągnął się łańcuch nieustannych aresztowań, zsyłek, wyroków sądowych i ucieczek. Zaliczył chyba wszystko, co wówczas było dane doświadczać rewolucjonistom w państwie carów, łącznie z ucieczką na emigrację i zaocznie wydanym wyrokiem śmierci. Związał się całkowicie z ideą rosyjskiej rewolucji i aż do grudnia 1917 r., nie ma jakichkolwiek dowodów, aby kontaktował się z ukraińskim ruchem narodowym.

W latach 1902–1903 jego droga wiodła przez Carycyn, Saratow i Samarę do Jekaterynburga na Uralu (wszędzie zakładał organizacje związane z „Iskrą”, które potem pełniły funkcję siatki organizacyjnej partii bolszewickiej). W ucieczce przed policją przeniósł się na jesieni 1903 r. do Odessy, gdzie podjął walkę ze zwolennikami mienšewików. Organizując tu koła partyjne natknął się na problem niewystarczającej znajomości języka rosyjskiego wśród robotników napływających z ukraińskich wsi, propagandę rewolucyjną (słowo drukowane) prowadził więc także po ukraińsku¹⁴. Ponieważ wśród marynarzy prowadził agitację przeciwko wojnie (wojna japońsko-rosyjska 1904–1905) musiał uciekać do Katerynosławia, tu jednak aresztowano go znów i zesłano na pięć lat do guberni astrachańskiej.

¹² O Ł o t o ć k y j, *Storinky mynuloho*, cz. II, Warszawa 1933, s. 76. Według Łotockiego Skrypyńk zerwał kontakty ze środowiskiem *Hromady* dopiero w 1902 r., kiedy zesłano go na Syberię.

¹³ M S k r y p n y k, *Moja awtobiografija*, s. 263–264.

¹⁴ Skrypyńk wspominał o tym w oficjalnym wystąpieniu na II Konferencji KP(b)U w kwietniu 1929 r., M S k r y p n y k, *Do ukrajinizaciji „Odeśkich izwiestij”*, [w] *Statti i promowy*, t. II, cz. II, Charków 1931, s. 235.

Uciekł po drodze i wrócił do Odessy, skąd partia delegowała go na jej trzeci Zjazd do Petersburga. Dzięki temu znalazł się w centrum rewolucji, tu kierował przygotowaniem robotniczych drużyn bojowych. Zaraz potem skierowano go do Rygi, by powstrzymać zbyt wczesny wybuch powstania zbrojnego przygotowywanego przez tamtejszą organizację. Zadanie wykonał (grudzień 1905), miasto to jednak musiał opuścić niemal natychmiast, ponieważ otrzymał właśnie wyrok zaoczny – karę śmierci.

Aresztowany ponownie w Jarosławlu zesłany został na pięć lat do Kraju Turuchańskiego na Syberii. Tym razem uciekał dwukrotnie, za drugim razem skutecznie (1200 wiorst po Jenisieju czołnem i pieszo). Wrócił do Petersburga w październiku 1907 r., kiedy polityka „twardej ręki” Stołypina spowodowała, że po rewolucji pozostało już tylko wspomnienie. Działalność wszystkich partii rewolucyjnych w Rosji wyraźnie słabła, utrzymujące się jeszcze struktury partyjne były często naszpikowane agentami *ochrany*. W lecie 1908 r. Skrypnyk emigrował do Genewy, miasta, które było wówczas główną kwaterą Lenina. Już jednak półtora roku później został oddelegowany do Moskwy w celu budowania bolszewickiej organizacji partyjnej. Aresztowano go tym razem w Petersburgu i ponownie zesłano na pięć lat do Jakucji. Wrócił do stolicy, ale dopiero w 1913 r., gdy wraz z Kamieniem objął redakcję „Prawdy”. Po raz ostatni dał się zatrzymać 8 lipca 1914 r. tuż przed wybuchem wojny. Decyzją władz administracyjnych zesłano go do guberni tambowskiej pod stały nadzór policji. Pracował tu w banku i po raz pierwszy, jak sam przyznał, nie prowadził stałej pracy z robotnikami. Gdy jednak w marcu 1917 r. wybuchła w Piotrogradzie rewolucja lutowa, Skrypnyk stawiał się, jak tylko mógł szybko, do dyspozycji Lenina. W czerwcu 1917 r. był już członkiem Centralnego Komitetu Wykonawczego partii, w październiku został członkiem Komitetu Rewolucyjno-Wojskowego, czyli kierowanego przez Trockiego, sztabu bolszewickiego przewrotu¹⁵.

Najpóźniej w grudniu 1917 r. wynikła sprawa wyjazdu Skrypnyka do Charkowa, Lenin chciał go mieć tam jako przedstawiciela KC

¹⁵ M Skrypnyk, *Moja awtobiografija*, s. 265–270

RKP(b) i tym samym głównego realizatora swojej polityki wobec Ukrainy. Dla władzy bolszewików był to rzeczywiście moment krytyczny. Przejęli władzę w centrum, ale w wielu nierosyjskich częściach imperium, w tym na Ukrainie, brak im było oparcia. Skrypnyk przyjął tę misję nie bez intensywnych zachęt ze strony Lenina (ponoć zaczęły się one jeszcze przed październikiem 1917 r. i zrazu były przez zainteresowanego jednoznacznie odrzucane)¹⁶. Gdy przebywając jeszcze w Piotrogradzie, otrzymał telegram z informacją, iż I Wszechukraiński Zjazd Rad zebrany w Charkowie wybrał go na komisarza pracy radzieckiego rządu Ukrainy, był całkowicie zaskoczony¹⁷. Był najbardziej doświadczonym bolszewikiem – etnicznym Ukraińcem w otoczeniu Lenina, więc wybór musiał paść właśnie na niego. Gdy przybył na Ukrainę w lutym 1918 r. miał lat czterdzieści sześć, z czego dwadzieścia spędził na nieustannej służbie partii. Następnym (i ostatnim) piętnaście spędził, niemal nieprzerwanie, na Ukrainie, zwiąże się tu z ideą rozwoju kultury ukraińskiej oraz równorzędności państwowej Rosji i Ukrainy.

Podczas tych dwóch miesięcy, w czasie których Skrypnyk szykował się do wyjazdu (XII 1917–II 1918), sytuacja bolszewików na Ukrainie jeszcze się pogorszyła. W wyniku porozumienia pomiędzy UCR a państwami centralnymi w Brześciu (9 II 1918) na początku marca Niemcy weszli do Kijowa. Bolszewicy utrzymywali się już tylko we wschodniej części Ukrainy, przede wszystkim w Katerynosławiu. Wybrana na wspomnianym Zjeździe Rad na premiera rządu radzieckiej Ukrainy Jewgienija Bosz przekazała swój urząd świeżo przybyłemu Skrypnykowi.

Ten wysłannik Lenina stanął przed nie lada zadaniem. Nie dość, że partia była słaba (zachowywała wpływy tylko wśród przeważnie rosyjskiego proletariatu i inteligencji we wschodniej części Ukrainy)¹⁸,

¹⁶ M S k r y p n y k, *Statti i promowy*, t. I. Charków 1929, s. 83

¹⁷ Marija Skrypnyk, pierwsza żona Mykoły, zanotowała w swoich wspomnieniach, jak w grudniu 1917 r. Lenin kilkakrotnie indagował ją, ówczesną pracownicę sekretariatu wodza rewolucji, by ponaglała męża do wyjazdu na Ukrainę. M S k r y p n y k, *Wospominanija ob Iljicze*, Moskwa 1965, cyt. za I K o s z e l i w e ć, *op. cit.*, s. 26

¹⁸ W wyborach do ogólnorosyjskiej Konstytuanty (XI 1917) na obszarze Ukrainy narodowe partie ukraińskie zdobyły łącznie 80% głosów, bolszewicy tylko 10%

to jeszcze wewnętrznie rozbita, i to w kwestii, od której rzeczywiście zależało jej zwycięstwo – kwestii narodowej. Wytworzyły się trzy frakcje o trzech stanowiskach programowych. Tzw. katerynosławianie (na czele z Niemcem Emanuelem Kwiryngiem) reprezentowali stanowisko luksemburgistowskie, dążyli do ustanowienia tzw. Doniecko-Krzyworoskiej Republiki Rad, czyli objęcia władzą radziecką na razie tylko wschodniej, uprzemysłowionej części Ukrainy, nie liczyli na rewolucyjne wystąpienia w zdominowanej przez chłopstwo jej części centralnej i zachodniej. Tym samym wydarzenia rewolucyjne na Ukrainie uważali za część jednej wielkiej rewolucji rosyjskiej, która miała przerodzić się w światową. Dalsze losy tej ostatniej zależały ich zdaniem od zachowania się europejskiego proletariatu, czyli od ewentualnego wybuchu rewolucji w Niemczech. Szukanie jakiegokolwiek kompromisu między ideą komunistyczną i narodową traktowali jednoznacznie jako otwieranie wrót kontrrewolucji. Ukraina (poza Donbasem) była dlań jedynie dość zacofanym peryferium dawnej Rosji, nie od niej więc zależały losy całego przedsięwzięcia. Druga frakcja, tzw. kijowska (Piatakow – to on objął władzę w Kijowie na krótko przed wkroczeniem Niemców, w styczniu–lutym 1918 r.), którą najkrócej można określić jako konsekwentnie „internacjonalistyczną”, także była zbliżona do luksemburgizmu z tą różnicą, że nie ignorowała całkiem istnienia narodów (jako zjawiska przejściowego na drodze do socjalizmu), gotowa więc była szukać formuły dla zwiększenia niezależności od Moskwy partii ukraińskich bolszewików. Trzecią wreszcie, zwaną połtawską (W. Szachraj), stanowili bolszewicy – Ukraińcy o orientacji narodowej, wskazujący na odrębność, od rosyjskiej odpowiedniczki, rewolucji na Ukrainie, optujący za suwerennością przyszłego państwa ukraińskiego¹⁹.

Jak się wydaje, mandat, jaki Skrypynek otrzymał od Lenina przed wyjazdem z Piotrogradu, w istocie sprowadzał się do utrzymania Ukrainy w rękach bolszewików, przy czym dla obu było jasne, że klęska polityki Piatakowa zmusza do zmiany nastawienia (choćby

W wyborach do Konstytuanty ukraińskiej (dwa miesiące później) zdobyli już 17,3%, ale cały czas byli na pozycji przegranych. J F M a c e, *op. cit.*, s. 23

¹⁹ *Ibidem*, s. 24–29

tymczasowo) do ukraińskiej idei narodowej. Można sądzić, iż motywacja Lenina do zajęcia Ukrainy wynikała z potrzeby eksploatacji wielkich rezerw produkcji zbożowej, które były niezbędne do utrzymania ludności miast Rosji, a tym samym utrzymania bolszewików u władzy. Można także domniemywać, że przyznanie Ukrainie statusu odrębnego państwa na tyle jednoznacznie, jak to się stało na wiosnę 1918 r., wynikało u niego z faktu okupowania jej przez Niemców, rządów UCR, a potem hetmana. Można więc przypisywać przywódcy rewolucji motywacje przede wszystkim praktyczne²⁰, ale nie można zapominać, że w istocie stały za nimi względy natury ideologicznej – dążenie do rewolucyjnego wyzwolenia ludzkości. Sądzę, że nie było wówczas między nim a Skrypnykiem istotnych różnic, zmianę polityki partii wobec kwestii narodowej na Ukrainie obaj traktowali jako zadanie wynikające z logiki realizacji światowej rewolucji.

Zaraz po objęciu funkcji premiera Skrypnyk stanął na czele oficjalnego poselstwa do Moskwy mającego na celu nawiązanie formalnych stosunków między Ukrainą a Rosją na zasadzie dwóch równorzędnych (choć „radzieckich”) państw. Kształtowaniu się odrębnej USRR musiało towarzyszyć powstanie odrębnej od RKP(b) partii ukraińskich bolszewików. Na tzw. taganroskiej konferencji (kwiecień 1918) Skrypnyk zdołał doprowadzić do zdezawuowania antyukraińskiego stanowiska katerynosławian i kompromisu między dwoma pozostałymi frakcjami. Polegał on na decyzji o powołaniu KP(b)U (partia komunistów Ukrainy, a nie ukraińska partia komunistyczna) jako autonomicznej części RKP(b). Podstawowa była tu kwestia nazwy, odpadły bowiem z jednej strony propozycje Kwirynga (RKP(b) na Ukrainie), z drugiej Szachraja (UKP)²¹. Zaraz potem, bo 5–12 lipca 1918 r. w Moskwie, doszło do powstania tej partii (I Zjazd KP(b)U). Skrypnyk, choć uczestniczył w pracach komisji przygotowującej, nie został wybrany na członka KC (lecz jedynie na

²⁰ *Ibidem*, s. 35

²¹ *Ibidem*, s. 28, I Koszeliweć, *op. cit.*, s. 44–45, J Borys, *op. cit.*, s. 146–147; J Reshetar, *The Communist Party of the Ukraine and Its Role in the Ukrainian Revolution*, [w:] *The Ukraine, 1917–1921. A Study in Revolution*, T Hunczak (red.), Cambridge 1977, s. 175

„kandydata”), w którym przeważyli jednak katerynosławianie i kijowianie (frakcja połtawska została zmajoryzowana)²².

Nic jednak nie wskazuje na to, aby był on wówczas zainteresowany dalszym bezpośrednim wpływem na losy ukraińskiej rewolucji. Zadanie wykonał, bolszewicy zostali przygotowani do odzyskania władzy na Ukrainie, w styczniu 1919 r. Skrypnyk przeszedł więc do pracy we Wszechrosyjskiej Nadzwyczajnej Komisji do Walki z Kонтrewolucją i Sabotażem, gdzie został bezpośrednim podwładnym Feliksa Dzierżyńskiego. Nawet jeśli nie wiązał swojego losu z Ukrainą (ale czy konsekwentny bolszewik mógł w ogóle myśleć w kategoriach osobistego losu?), ta rychło „upomniała się” o niego. Gdy w listopadzie 1918 r. skapitulowały Niemcy, a w Kijowie zachwiała się władza hetmana, KP(b)U powołała nowy rząd USRR mający teraz, w konfrontacji z drugim pretendentem do władzy – Dyrektoriatem Petlury, przejąć władzę na Ukrainie. W rządzie tym (już na początku lutego bolszewicy przejęli Kijów) od 29 stycznia 1919 r. pozostającym pod kierownictwem Chryściana Rakowskiego pełnił Skrypnyk funkcję przewodniczącego Najwyższej Inspekcji Socjalistycznej i komisarza ludowego kontroli państwowej²³.

Przyjął ją i wykonywał (m.in. reprezentował Ukrainę na I kongresie Kominternu), ale przebieg wydarzeń rewolucyjnych w skali ogólnorosyjskiej znów wpłynął na opuszczenie przezeń USRR. Późną wiosną 1919 r., gdy w związku z bezwzględną bolszewicką polityką rekwizycji zboża na Ukrainie wybuchła seria powstań chłopskich, Skrypnyk został odkomenderowany do zwalczania jednego z nich (atamana Zielonego). Następnie od lata 1919 r. do kwietnia 1920 r. przebywał poza Ukrainą, pełnił funkcję naczelnika wydziału personalnego dowództwa Frontu Południowo-Wschodniego (na Kaukazie)²⁴. W tej roli uczestniczył w decydujących dla wyniku całej rosyjskiej wojny domowej zmaganiach z Armią Ochotniczą gen. Antona Denikina. Nagły sukces tej ostatniej w lecie 1919 r. (zajęcie całej Ukrainy i dotarcie pod Moskwę) zagroził dalszemu trwaniu władzy

²² J. Reshetar, *op. cit.*, s. 177

²³ W. Serczyk, *op. cit.*, s. 354–357

²⁴ M. Skrypnyk, *Moja awtobiografija*, s. 272

bolszewików, ostatecznie jednak ustąpiła ona w wyniku skoordynowanej kontrofensywy Armii Czerwonej (późną jesienią 1919 r.).

Od kwietnia 1920 r. Skrypnyk przebywał znów w Charkowie, gdzie w rządzie USRR pełnił funkcję komisarza inspekcji robotniczo-chłopskiej. Władza bolszewików na Ukrainie znów była zagrożona. Trwała wojna z Polską, w kwietniu i maju tego roku wojska Piłsudskiego i Petlury zajmowały centralną Ukrainę i Kijów. Właśnie tego lata opublikował Skrypnyk kilka artykułów, w których po raz pierwszy dał się poznać jako teoretyk leninowskiego rozwiązania kwestii narodowej na Ukrainie²⁵. Od tego momentu aż do śmierci w 1933 r. pozostał członkiem najwyższych władz państwowych (USRR) oraz partyjnych (KP(b)U i WKP(b)). Od 1920 r. do 1933 r. był członkiem KC KP(b)U (od 1925 członkiem Biura Politycznego KC). Uczestniczył we wszystkich konferencjach i zjazdach tej partii (I–XI), a także reprezentował ją na kongresach Kominternu (I–VI). Uczestniczył też w zjazdach WKP(b), ostatnie z nich (XV i XVI) wybrały go do KC. W 1922 r. odznaczono go orderem Czerwonego Sztandaru za udział w wojnie domowej, w 1928 r. orderem Czerwonego Sztandaru Pracy USRR za zasługi dla „budownictwa socjalistycznego”²⁶.

Wymienione zaszczyty umożliwiały mu stałe uczestnictwo w najwyższej radzieckiej elicie władzy, wynikały z jego stażu partyjnego i długoletniej, osobistej znajomości z Leninem. W 1921 r. został komisarzem spraw wewnętrznych, w latach 1922–1927 pełnił funkcję komisarza sprawiedliwości i Generalnego Prokuratora, w 1927–1933 komisarza oświaty USRR. W tej ostatniej roli osiągnął apogeum możliwości wpływu na rzeczywiste procesy kształtowania świadomości obywateli radzieckiej Ukrainy. Gdy w lutym 1933 r. świeżo przystany na Ukrainę przez Stalina Postyszew zaatakował go za błędy w polityce oświatowej Skrypnyk utracił to stanowisko. Formalny awans (na zastępcę szefa rządu oraz na szefa Komisji Plano-

²⁵ Artykuły w organie KC KP(b)U „Kommunist”, M S k r y p n y k, *Nacjonalna polityka małych narodów* („Kommunist” 1920, 30 czerwca) oraz znacznie częściej cytowany *Donbas i Ukrajina* („Kommunist” 1920, 20 lipca). Oba są także w M S k r y p n y k, *Statti i promowy*, t II, cz. I, Charków 1929, s. 13–31

²⁶ *Ukrajńska Radianska Encyklopedia*, Kijów 1931, t 13, s. 228–229

wania USRR) był pomyślany jako pozbawienie go realnej władzy, oznaczał osobistą, moralną i polityczną klęskę nieformalnego przywódcy radzieckiej Ukrainy.

Nie sposób dociec, jak doszło do tego, że w latach 1927–1933 Skrypnik pełnił *de facto* funkcję „ministra problemu narodowego, ideologii i kultury ukraińskiej”, był „najwybitniejszym lobbystą Ukrainy w instytucjach związkowych”, jego osoba stała się (zwłaszcza na początku lat trzydziestych) przedmiotem kultu w USRR, dorównującego niemal kultowi samego Stalina w skali ZSRR²⁷, bez wyjaśnienia, jak doszło do powstania federacyjnej formuły państwa radzieckiego oraz na czym polegała leninowska zasada stosunków między narodami wchodzącymi w jego skład. Zagadnienie to ma swoją literaturę²⁸, tu więc ograniczę się do przypomnienia podstawowych faktów.

Prawo narodów do samookreślenia znalazło się w programie SDPRR jeszcze w 1903 r. i formalnie biorąc nie mogło oznaczać nic innego, jak przyzwolenie dla idei powstania państw narodowych na obszarze państwa carskiego. Nie wchodząc w ocenę, czy jako takie zostało wtedy wprowadzone do programu ze względów jedynie koniunkturalnych (taktycznych) oraz jaką rolę odegrało w procesie faktycznego rozpadu imperium na jesieni i w zimie 1917–1918 r., trzeba zaznaczyć, że zostało ono podtrzymane w oficjalnej polityce (i propagandzie) bolszewików także i po przewrocie październikowym. W istocie jednak już po przejęciu władzy istniała wśród nich zgodność co do tego, że tolerowanie owego prawa, rozumianego jako swoboda wyrażania rzeczywistej woli politycznej przez ogół ludności danego terytorium w kwestii jego ewentualnego związku państwowego z Rosją, jest niedopuszczalne zarówno ze względów

²⁷ J F Mace, *op cit*, s. 3–4

²⁸ Przypomnę tu tylko: R Pipes, *The Formation of the Soviet Union. Communism and Nationalism 1917–1923*, Harvard Ukrainian Press, Cambridge Massachusetts 1964, s. 365, H Carrere d'Encausse, *Bolszewicy i narody, czyli Wielkie Urągowisko 1917–1930*, Warszawa 1992, s. 189. Spośród polskich autorów zwięzłą analizę kwestii narodowej w ideologii bolszewików oraz w praktyce politycznej ZSRR dał M Waldenberg, *Kwestie narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej*, Warszawa 1992, s. 418

ideologicznych (świadomość narodowa jako element „nadbudowy” wynikający z klasowego panowania burżuazji w kapitalizmie), jak i praktycznych (państwa narodowe jako potencjalna baza kontrrewolucji w okresie wojny domowej). W takim ujęciu samostanowienie narodów sprowadzało się do samostanowienia klasy rewolucyjnej wchodzącej w ich skład – proletariatu, ten zaś, jak sądzili, zawsze będzie po stronie jedności państwa radzieckiego (jedności dyktatury tej klasy) w toku realizacji rewolucji światowej. W latach 1917–1921 różnice w kierownictwie WKP(b) co do omawianej kwestii polegały jedynie na tym, że gdy jedni (Lenin) dopuszczali pewien kompromis z rzeczywistymi dążeniami narodowymi i uznawali potrzebę kształtowania niezależnych formalnie od Moskwy radzieckich ośrodków władzy na obszarach nierosyjskich (zwłaszcza tam gdzie dominowało chłopstwo, proletariatu zaś, a tym samym bolszewicy, był bardzo słaby, jak na Ukrainie), drudzy (Bucharin) dopatrywali się w skutkach takiej polityki niebezpieczeństw rozwoju kontrrewolucji²⁹.

W praktyce wojny domowej realizowane było stanowisko Lenina polegające na ustanawianiu regionalnych („narodowych”) ośrodków władzy radzieckiej poza Rosją właściwą, w czym decydującą rolę odgrywała, jak się zdaje, bardziej polityka masowego rozdawnictwa ziemi chłopstwu niż siła Armii Czerwonej i doskonałość bolszewickiej propagandy. Ostatecznie na początku 1921 r. ukształtowały się poza samą Rosją (RFSRR) trzy ośrodki – Ukraina, Białoruś i Zakaukazie. W latach 1921–1923 rozegrała się walka o kształt ustrojowy stosunków między nimi. Deklaracja o utworzeniu ZSRR uchwalona 30 XII 1922 r. na I Ogólnozwiązkowym Zjeździe Rad przesądziła ostatecznie o federacyjnym charakterze państwa (potwierdziła go konstytucja przyjęta przez następny zjazd w I 1924), składającego się odtąd z czterech równorzędnych republik. Był to bodaj ostatni sukces schorowanego już wtedy Lenina, który poparł stanowisko zainteresowanych republik przeciwne pogładowi komisarza RFSRR ds. narodowości Stalina (proponował wstąpienie trzech republik nierosyjskich do RFSRR na zasadzie „autonomiczności”, co odebrałoby państwu charakter federacyjny). Konflikt ten zaistniał

²⁹ M Waldenberg, *op cit*, s 319–321

zwłaszcza w 1922 r. na forum komisji powołanej przy RKP(b) w celu przygotowania uchwały przyjętej potem na wspomnianym I Zjeździe Rad. Przewodniczył jej Stalin, a Ukrainę m.in. reprezentował właśnie Skrypyk¹⁰.

W obronie statusu republik nierosyjskich występowały wówczas zwłaszcza dwie delegacje – gruzińska i ukraińska. W tej ostatniej zdecydowane stanowisko zajęli Rakowski i Skrypyk. W ocenie historyka ukraińskiego motywacją pierwszego z nich wynikała z pragnienia rozszerzenia zakresu władzy osobistej (był wówczas premierem Ukrainy), drugiego – z przekonania dla leninowskiej formuły polityki narodowościowej. Skrypyk nie zdołał wtedy postawić na swoim w kwestii tego, aby komisariaty spraw zagranicznych i handlu zagranicznego były kontrolowane wspólnie przez republiki związkowe i władze federacji (wraz z resortami wojska i marynarki, komunikacji oraz poczt i telegrafów przekazano je do wyłącznej dyspozycji centrum). Zdołał natomiast wpłynąć na to, aby – wbrew Stalinowi – parlament federacyjny był dwuizbowy (z drugą izbą jako reprezentacją republik – Radą Narodowości)¹¹. W tej batalii istotną rolę odegrał on także podczas XII Zjazdu RKP(b) (IV 1923), na nim to właśnie bolszewicy podjęli próbę sformułowania swojej polityki narodowościowej okresu porewolucyjnego. Zjazd ten uważany jest za początek polityki tzw. korenizacji polegającej na administracyjnym poparciu (opiece czy wręcz animowaniu) kultur narodowych, zwłaszcza narodów „republikańskich” ZSRR. Na jego wyniki jeszcze wpływał autorytet schorowanego Lenina, aczkolwiek także i rosnąca w partii pozycja Stalina wywarła nań swoje piętno.

Jednego z głównych zagrożeń realizacji projektu przyszłego społeczeństwa komunistycznego Lenin doszukiwał się wówczas w zjawisku narastającego „rosyjskiego szowinizmu”, który w znacznym stopniu miał wpływać na postawę wobec nie-Rosjan rosyjskich, przeważnie kadr RKP(b). Zakładał on, że do przewidywanego w komunizmie zniesienia różnic narodowych (świadomości narodowej) trzeba dążyć poprzez przyspieszenie rozwoju poziomu kulturalnego (i cywilizacyjnego) ogółu obywateli, bez względu na to za członków

¹⁰ W Serczyk, *op cit*, s. 380–388

¹¹ J F Mace, *op cit*, s. 72

jakiego narodu oni się uważają. Lenin niewątpliwie był marksistą w tym sensie, że wierzył w nieuchronność procesów integracji kulturowej w skali całego świata, a także w jednolitość drogi, która do niej prowadzi. Było dlań oczywiste, że świadomość ludzka zmierza ku socjalizmowi, przechodzi natomiast różne etapy (formy), jednym z nich jest właśnie świadomość narodowa, o tyle ważna, że w wielu przypadkach zawierająca w sobie treści wyzwolenia społecznego i politycznego. Sądził, że – i to go przede wszystkim różniło od Stalina – etapu tego nie da się pominąć, problemem jest tylko przebycie go w możliwie krótkim czasie, mając jednocześnie na uwadze to, że frustracje narodów uciskniętych mogą być łatwo wykorzystane przez wrogów („międzynarodowy spisek burżuazji”). W warunkach państwa radzieckiego ku komunizmowi (jako jedności kultury) mogły więc prowadzić dwie drogi – przez rusyfikację narodów nierosyjskich ZSRR (ze względu na polityczną i kulturalną przewagę rozwojową narodu rosyjskiego) oraz przez rozwijanie kultur narodowych do uzyskania całkowitej ich równorzędności, tym samym – wyeliminowania istniejących między narodami fobii i uprzedzeń. Lenin nie miał wątpliwości, iż pierwsze rozwiązanie może przynieść szybkie efekty, problem w tym, że będą to efekty pozorne. Całą mocą swego autorytetu starał się wesprzeć to drugie, przy czym zakładał, iż rola narodu rosyjskiego w tym procesie powinna polegać na pomocy innym narodom, zobowiązanie to powinno zaś wynikać nie tylko ze względu na przewagę liczebną czy stopień zaawansowania rozwoju, lecz także częściową odpowiedzialność za ucisk narodowy ze strony Rosjan występujący w imperium carów.

Z leninowskiego przekonania o tym, że Rosja powinna pierwsza stworzyć warunki innym narodom ZSRR umożliwiające zdobycie przez nie kulturalnej samoświadomości (i tylko tyle; nie miało to nic wspólnego z ideą europejskiego państwa narodowego), co posłuży następnie do „zbliżenia” i w konsekwencji „złania” się tychże w jednym państwie, wyrosła polityka korenizacji³². Stalin reprezentował stanowisko o tyle od Lenina różne, że nie przykładął wagi do niebezpieczeństwa „wielkomocarstwowego szowinizmu” Rosjan, jeśli zaś

³² H Carrere d'Encause, *op cit*, s 130–160, M Waldenberg, *op cit*, s 324–335

godził się je zauważyć to tylko pod warunkiem uznania równoległej groźby w nacjonalizmach innych narodów ZSRR. Różnica ta nie była jeszcze wtedy przezeń akcentowana publicznie (wszak rozumiał, iż bez oparcia się na autorytecie Lenina swojej władzy nie utrwał), ale kiedy (w latach trzydziestych) osiągnął pozycję jedynowładcy w państwie, różnica ta będzie miała zasadnicze znaczenie dla narodowościowego charakteru ZSRR. Stanowisko Skrypnika zaprezentowane na XII Zjeździe zbiegało się całkowicie z rozumowaniem nie uczestniczącego już w obradach Lenina, tym samym było różne od stalinowskiego, choć sam autor starał się tego nie podkreślać³³. Przyjęta na zjeździe rezolucja może być traktowana jako połowiczny sukces Skrypnika, znalazły się w niej bowiem sformułowania dotyczące wspomnianej równorzędności zagrożeń w procesie budowy społeczeństwa komunistycznego zaczerpnięte z referatu Stalina³⁴. Dla praktyki narodowościowej polityki państwa radzieckiego miało to jednak niewielkie znaczenie, korenizacja była konsekwentnie realizowana przynajmniej do końca lat dwudziestych i rzeczywiście oznaczała wypieranie języka rosyjskiego (kultury rosyjskiej) przez języki innych narodów.

Korenizacja na Ukrainie (tzw. ukrainizacja) polegała przede wszystkim na wprowadzeniu języka ukraińskiego do szkolnictwa wszystkich szczebli oraz instytucji życia publicznego (w tym samej partii, urzędów państwowych, organów prasowych i ośrodków kultury), dzięki czemu doprowadzić miała do ukształtowania instytucjonalnych podstaw rozwoju kultury narodowej³⁵. Główną rolę pośród organów władzy prowadzących ukrainizację pełnił komisariat oświaty, którym kolejno kierowali Hryhorij Hryńko, Ołeksandr Szumśkyj

³³ Wystąpienie Skrypnika na zjeździe, pt *Proty buchgalteriji w nacjonalnomu pytanni*, [w] *Statti i promowy*, t. II, cz. I, s. 34–39), zawierało ostry atak na „rosyjski szowinizm”. Kiedy jednak wystąpił on nań po raz drugi – już po referacie Stalina – dążył wyraźnie do osiągnięcia zgodności z oponentem, uznał więc za równie niebezpieczny „nacjonalizm niegdyś zniewolonych narodów” (M S k r y p n y k, *Za zdzijsnennia teoriji w praktyci*, [w] *Statti i promowy*, t. II, cz. II, s. 9–14).

³⁴ J F M a c e, *op. cit.*, s. 199.

³⁵ Statystyczne dane pokazujące skuteczność oddziaływania polityki ukrainizacji por. M W a l d e n b e r g, *op. cit.*, s. 332–334.

(obaj byli *borofbiści*), Mykoła Skrypnyk (1927–1933) i Wołodymyr Zatonśkyj (1933–1934). Mimo oporu ze strony części kadr partyjnych ukrajinizacja ruszyła pełną parą zwłaszcza od 1925 r., kiedy I sekretarza KP(b)U Emanuela Kwirynga zastąpił przysłany z Moskwy Łazar Kahanowycz. Apogeum sukcesów ukrajinizacji nastąpiło w latach 1927–1932 właśnie wtedy, gdy oświatą kierował Skrypnyk, znacznie wcześniej jednak, mimo że był „tylko” komisarzem sprawiedliwości, wypracował on sobie pozycję głównego w KP(b)U specjalisty w dziedzinie polityki narodowościowej. Budował ją przede wszystkim tym, że często uczestniczył w nieustannej niemal dyskusji na temat teorii i praktyki rozwoju kulturalnego narodów ZSRR na forum zarówno republikańskim, jak i związkowym. Za rządów Kahanowycza (1925–1928) niemal cały dorobek teoretyczny KP(b)U pochodził od Skrypnyka. Po objęciu funkcji I sekretarza przez Stanisława Kosiora, pozycja komisarza oświaty jeszcze się umocniła. Jako teoretyk o ambicjach ogólnozwiązkowych Skrypnyk stał się nieformalnym patronem Ukraińskiego Instytutu Marksizmu-Leninizmu w Charkowie. W 1926 r. został wybrany kierownikiem katedry problemów narodowych (*nacionalne pytanja*). W tym Instytucie starał się o uznanie jej za główne radzieckie centrum badań narodowościowych. Lokalizację planowanego ośrodka uzasadniał przekonaniem, iż Ukraina ze względu na udany po rewolucji październikowej proces odrodzeniowy narodu ukraińskiego oraz okoliczność ułożenia współzycia między nim a innymi narodami (mniejszościami narodowymi) żyjącymi na obszarze republiki (przede wszystkim Rosjanami), jest najlepszym laboratorium leninowskiej polityki narodowościowej³⁶.

Konsekwentnie stojąc na gruncie wyprowadzonej z założeń leninowskich teorii „walki na dwóch frontach”, tj. zarówno z nacjonalizmem rosyjskim, jak i ukraińskim, Skrypnyk oficjalnie (a tylko to jest nam znane), w stosunku do pierwszego z nich starał się nie wychodzić poza stanowisko formułowane przez koncentrującego wówczas władzę w partii Stalina. W odróżnieniu od wyraźnej opozycji, jaka zarysowała się między nimi na XII Zjeździe (1923) na wszystkich następnych (aż do XVI, w 1930, włącznie), Skrypnyk starał się

³⁶ J F M a c e, *op cit*, s. 202–203

wręcz popierać tezę, iż polityka generalnego sekretarza WKP(b) jest prostą i właściwą kontynuacją tej, którą zapoczątkował Lenin³⁷. Działo się tak aż do początku 1933 r., kiedy Postyszew zorganizował publiczne ataki na Skrypnyka jako odpowiedzialnego za błędną politykę sprzyjającą rozwojowi ukraińskiego nacjonalizmu i w ten sposób spowodował, że próbował on się samousprawiedliwiać, nadal jednak bez jakichkolwiek uwag skierowanych przeciwko samemu Stalinowi³⁸. Krytyka rosyjskiego nacjonalizmu („wielkomocarstwowego szowinizmu”) podejmowana przez niego godziła przede wszystkim w luksemburgistów w samej KP(b)U (Kwirynga, Bosz, Piatakowa, Lebiedia), czyli członków dawnych frakcji katerynosławskiej i kijowskiej, którzy starali się podwazać oficjalnie realizowaną politykę ukrajinizacji (czyli, jak chciał Skrypnyk, w istocie sprzyjali przekonaniu o wyższości kultury rosyjskiej nad kulturami wszystkich pozostałych narodów zamieszkujących ZSRR). Krytyka ta personalnie nie godziła natomiast – z wyjątkiem dwóch osób nie pełniących kluczowych pozycji w partii – w członków właściwej WKP(b), zwłaszcza Rosjan³⁹. Pozostaje kwestią otwartą, czy wynikało to z ogólnej niepartnerskiej formuły stosunków między WKP(b) a autonomicznymi partiami republik nierosyjskich w ZSRR, czy z przekonania autora, że osób, których poglądy są nawet ewidentnie antyukraińskie, ale

³⁷ Por. wystąpienie Skrypnyka na posiedzeniu Rady Narodowości CKW ZSRR w lutym 1930 r. (M S k r y p n y k, *Stalin jak teoretyk nacjonalnoho pytannia*, [w.] *Statti i promowy*, t. II, cz. II, s. 334–337) oraz cykl jego wypowiedzi z przełomu lat 1931 i 1932 na temat listu Stalina do redakcji „Proletarskoji rewoluciji” w związku z uwagami na temat zwalczania „trockizmu” i „prawicowego oportunistu” (*ibidem*).

³⁸ M S k r y p n y k, *Narysy pidsumkw ukrajinizaciji ta obsluhowania kulturnych potreb nacmenzostej USRR, zokrema rosijjskoji* (wypowiedź autora na posiedzeniu kolegium komisariatu oświaty Ukrainy 14 II 1933), Charków 1933, s. 36.

³⁹ Wyjątkiem było tu odrzucenie krytyki ze strony członka władz WKP(b) Łarina skierowanej pod adresem rządu USRR i dotyczącej niewystarczającego (i nierównorzędnego w porównaniu do narodu ukraińskiego) przestrzegania praw mniejszości narodowych w tej republice. M S k r y p n y k, *Nacionalna polityka na Ukrajin*, [w.] *Statti i promowy*, t. II, cz. II, s. 42–47. Skrypnyk wszedł także w polemikę z Zinowiewem, gdyż ten określił ukrajinizację mianem „petluryzacji”, było to jednak w 1928 r., czyli wtedy gdy pozycja drugiego z nich w strukturze WKP(b) była już bardzo słaba. M S k r y p n y k, *Za leninizm u nacjonalnomu pytanni*, [w.] *Statti i promowy*, t. II, cz. II, s. 74–76. Wyjątkiem był też atak na poglądy Gorkiego dotyczące Ukrainy.

nie mających bezpośredniego wpływu na procesy przemian na Ukrainie, antagonizować nie należy, chodzi bowiem o całkowite wykorzenienie wrogości i uprzedzeń między oboma narodami. Wydaje się, że oba czynniki mogły mieć równorzędny wpływ na postępowanie Skrypnyka, aczkolwiek, zwłaszcza od początku lat trzydziestych, pierwszy zyskiwał zapewne na znaczeniu (przede wszystkim w relacjach z sekretarzem generalnym), musiał on bowiem zdawać sobie sprawę, iż koncentracja władzy w ręku Stalina potencjalnie umożliwiła mu zablokowanie swobodnego przebiegu tych procesów przemian społecznych, jakie zostały rozpoczęte w ZSRR w okresie rządów Lenina (w tym samej ukraïnizacji).

Przeciwnie natomiast przedstawiał się jego stosunek do nacjonalizmu ukraińskiego, a zwłaszcza osób, które uznano za jego przedstawicieli. Tu autor angażował się bezpośrednio i bez ogródek w kampanie dezawuuujące tych, którzy głosili poglądy w jakikolwiek sposób odbiegające od oficjalnego stanowiska KP(b)U. Odnosi się wrażenie, iż wobec nieukraińskich przeważnie członków KP(b)U nie przekonanych do ukraïnizacji Skrypnyk stosował zasadę perswazji, wobec ukraińskich ideologów odrodzenia narodowego – zasadę bezwzględnej krytyki. Wydaje się co najmniej dziwne to, iż przyczynił się on do politycznej i osobistej klęski ideologów kilku odmiennych prób uzgodnienia wyzwolenia narodowego i społecznego na Ukrainie, jakby nie brał pod uwagę, że tym otwiera drogę do własnego upadku.

W 1925 r. Skrypnyk wystąpił z krytyką UKP i tzw. ukapizmu w związku z likwidacją tej partii i wchłonięciem jej członków przez KP(b)U. Tzw. ukapistów kwalifikował jako „narodowych bolszewików” kwestionujących formułę ustrojową ZSRR – jako promującą RFSRR – oraz eksploatujących stare uprzedzenia ukraińskie do Rosji. Swoją działalnością mieli oni umacniać konflikt między oboma narodami, a tym samym oddalać perspektywę rzeczywistego „zjednoczenia mas pracujących”, czyli przekroczenia różnic narodowych w przyszłym społeczeństwie komunistycznym⁴⁰. W tym przypadku krytykę Skrypnyka z jednej strony można potraktować jako wyraz jego rzeczywistych przekonań o partnerskim stosunku narodów ro-

⁴⁰ M Skrypnyk, *Pro ukapizm*, [w] *Statti i promowy*, t II, cz I, s 52-67

syjskiego i ukraińskiego, któremu propaganda ukapistów zdawała się szkodzić, z drugiej uzasadnić dążeniem do wdrożenia w życie bolszewickiej zasady reprezentowania klasy robotniczej w każdej z republik przez tylko jedną partię rewolucyjną (KP(b)U).

Rozprawę z Ołeksandrem Szumskim i tzw. nacjonalistycznym odchyleniem w Komunistycznej Partii Zachodniej Ukrainy (KPZU), toczącą się w latach 1926–1929⁴¹, potraktował Skrypnyk jako bezpośrednio związaną z krytyką Mykoły Chwyłowego wybitnego poety ukraińskiego, członka KP(b)U⁴². Dążenie Szumskiego jako komisarza oświaty do przyspieszenia ukrainizacji miast (czyli rosyjskiego proletariatu), a zwłaszcza partii, w tym samego jej kierownictwa (co musiało oznaczać wtedy odsunięcie Zydą Kahanowycza i wielu innych, rosyjskich członków partyjnego przywództwa), zakwalifikował Skrypnyk jako politykę z pozycji siły w materii delikatnych stosunków między narodami ZSRR, czyli niebezpieczne odejście od pryncypiów leninowskich. J. Mace stara się choć częściowo wytłumaczyć jego stanowisko w tej kwestii względami wymogów walki z największym, jak się wtedy zdawało, zagrożeniem dla stabilności całego ZSRR – polityką Trockiego polegającą na wywołaniu permanentnej rewolucji⁴³, to jednak nic nie stoi na przeszkodzie (obok uznania powyższego), by przypuszczać, że autor uważał propozycje Szumskiego zarówno co do celu, jak i co do metod, za zbyt daleko idące i szkodliwe dla stosunków z Rosjanami. Podobnie Skrypnyk potraktował Chwyłowego, który podczas tzw. dyskusji literackiej toczącej

⁴¹ Por J R a d z i e j o w s k i, *Komunistyczna Partia Zachodniej Ukrainy 1919–1929 węzłowe problemy ideologiczne*, Kraków 1976, s. 266. R S o l c h a n y k, *The Communist Party of Western Ukraine 1919–1938*, University of Michigan, 1973

⁴² M C h w y ł o w y, *Tworzył pisać tomach*, New York–Baltimore 1978

⁴³ Podjęcie przez kierownictwo KP(b)U decyzji o usunięciu Szumskiego z komisarzatu oświaty miałyby mieć pozytywne konsekwencje dla Stalina, polegające na wzmocnieniu jego pozycji w walce z Trockim. Przeciwnicy Stalina – zwłaszcza Rosjanie mieszkający na Ukrainie – utraciliby wówczas argument przeciw niemu jako głównemu teoretykowi kwestii narodowej w ZSRR (i odpowiedzialnemu za praktykę państwa w tym zakresie), iż w toku ukrainizacji gwałci się prawa mniejszości narodowych, skoro sama KP(b)U potrafiła wyeliminować przywódców o skrajnych poglądach, J F M a c e, *op. cit.*, s. 98–99

się na Ukrainie w pierwszej połowie lat dwudziestych⁴⁴ ogłosił potrzebę zasadniczej reorientacji literatury ukraińskiej „na Europę”, przy jednoczesnym utrzymaniu elitarnego charakteru twórczości proletariackiej oraz idei „azjatyckiego Renesansu”, czyli powszechnego odrodzenia kulturowego narodów tego kontynentu, w którym Ukraina miałaby pełnić rolę przewodnika. I w tym przypadku ewentualne rozpowszechnienie propozycji Chwyłowego mogło, jak sądził Skrypyk, grozić załamaniem nawiązującego się w stosunkach rosyjsko-ukraińskich klimatu wzajemnego zaufania⁴⁵. Sam obwiniony zresztą takiej konsekwencji swego stanowiska nie ukrywał, własny pomysł starał się przedstawić w krótkiej symbolicznej formule *Het wid Moskwy* („jak najdalej od Moskwy”)⁴⁶.

Również взгляд na niebezpieczeństwo załamania polityki budowania zaufania w stosunkach między narodem ukraińskim i rosyjskim musiał powodować Skrypykiem, gdy wystąpił przeciwko poglądom Michaiła Wołobujewa (1928), ekonomisty usiłującego na

⁴⁴ Procesowi ukrainizacji, rozumianemu jako promocja języka ukraińskiego metodami administracyjnymi, towarzyszyła eksplozja działalności twórczej w ogóle, w tym przede wszystkim literatów ukraińskich młodego pokolenia. Toczyły się spory o klasowy (proletariacki) charakter literatury (czy – szerzej – kultury ukraińskiej) zarówno w sensie pochodzenia społecznego twórców, jak i treści, jakie ma ona zawierać. Zasadnicze linie opozycji w dyskusji dotyczyły problemów generalnej orientacji kulturowej na Rosję lub na Europę i w związku z tym „masowego” (proletariackiego i chłopskiego) charakteru twórczości (przy zgodzie na obniżenie jej standardów artystycznych) lub utrzymywania tej ostatniej na poziomie elitarnym zgodnym z „akademickimi” wymogami stawianymi sztuce, por. J F M a c e, *op. cit.*, s. 120–160, J L a v r i n e n k o, *Rozstrilane widrodzennia. Antołohija 1917–1933*, Paryż 1959, G L u c k y, *Literary Politics in the Soviet Ukraine 1917–1934*, Columbia University Press, New York 1956.

⁴⁵ M S k r y p n y k, *Chwyłowizm czy szumskyzm?*, [w:] *Statti i piomowy*, t. II, cz. I, s. 146–164, i d e m, *Nacionalistyczny uczył w KPZU*, *ibidem*, s. 217–264.

⁴⁶ Jeśli chodzi o standardy artystyczne twórczości literackiej, Chwyłowij podzielał poglądy grupy tzw. neoklasyków skupionych wokół niekomunisty Mykoły Zerowego. Jednakowoż sam pozostawał do głębi swego światopoglądu komunistą, w duchu całkiem romantycznym chciał powszechnej komunistycznej rewolucji w Azji, walkę z postawą promującą masowość (i jałowość duchową, tzw. *proswitanstwo*) twórczości literackiej wśród chłopstwa na Ukrainie nazywał zaś walką klasową prowadzoną przeciwko przedstawicielom „kułackiej mentalności”, J F M a c e, *op. cit.*, s. 122–132.

podstawie materiałów statystycznych udowodnić rzeczywisty status kolonialny Ukrainy w ZSRR⁴⁷. Autor ten powoływał się na porównanie bilansów budżetów USRR, RFSRR i federacyjnego, z którego wynikało, że – podobnie jak w czasach carskich – Ukraina pozostaje źródłem pokrywania deficytu Rosji. Atak Skrypnyka i tym razem pozbawiony był elementów merytorycznych i sprowadzał się do uznania oczywistości tezy o pełnej zgodności interesów ZSRR i USRR⁴⁸. O tym jednak, że tym razem kierowały nim względy taktyczne, pośrednio może świadczyć fakt, że na deficyt budżetowy USRR (jako niezawiniony przez nią samą) sam Skrypnyk wskazywał już od 1924 roku⁴⁹. Może więc w rzeczywistości miał zastrzeżenia nie tyle do meritum, ile do formy (z której mogły wynikać dalekosiężne polityczne konsekwencje) wystąpienia Wołobujewa.

Najtrudniej natomiast wytłumaczyć motywy przyłączenia się Skrypnyka do ataku na najważniejszą w drugiej połowie lat dwudziestych postać w ukraińskiej radzieckiej marksistowskiej historiografii – Matwija Jaworśkiego. Jaworśki⁵⁰, szef studium historii w Ukraińskim Instytucie Marksizmu-Leninizmu, przeprowadził weryfikację dominującego dotąd w historiografii ukraińskiej schematu (ustanowionego przez Hruszewskiego) polegającego na uznaniu odrębności historii Ukrainy i historii Rosji oraz na odrzuceniu interpretacji marksistowskich⁵¹. Konsekwentny marksista przedstawił historię Ukrainy z pozycji materializmu historycznego (USRR jako „kulminacja” tej historii), jego błąd w ocenie Stalina polegał jednak na tym, iż sądził, że przedmiot jego dociekań daje się pośród historii wschodnich Słowian dość wyraźnie wyodrębnić.

⁴⁷ M Wołobujew, *Do problem ukrajskoji ekonomiki*, „Bilżowyk Ukrainy” 1928, 30 stycznia i 15 lutego

⁴⁸ M Skrypnyk, *Z prywodu ekonomicznoji platformy nacjonalizmu*, [w] *Statti i promowv*, t. II, cz. I, s. 293–301

⁴⁹ J F Mace, *op. cit.*, s. 296

⁵⁰ M Jaworśki, *Narys istoriji Ukrainy*, Kyjów 1923, i d e m, *Narysy z istoriji i ewolucyjnoji borot’by na Ukraini*, t. I–II, Charków 1927–1928

⁵¹ O historiografii ukraińskiej por D Doroszenko, O Ohloblyn, *A survey of Ukrainian Historiography*, „The Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the US” 1957, t. V–VI, J Barber, *Soviet historian in crisis 1928–1932*, New York 1981 O walce z tzw. jaworszczyzną J F Mace, *op. cit.*, s. 261–263

Poglądy i los Matwija Jaworśkiego (w latach 1929–1930 skrytykowany i oficjalnie potępiony, w marcu 1933 r. aresztowany) są uderzająco podobne do losu samego Skrypnika. Obaj starali się wykorzystać ukraiński „nacjonalizm” po to, by kształtować świadomość Ukraińców jako otwartą wobec Rosjan, obaj też nie zrozumieli (bądź zrozumieli, ale z nieznanых powodów nie zmienili swego postępowania), że zwalczanie przedstawicieli ukraińskiego „komunizmu narodowego” naprawdę służy nie idei równości między narodami ZSRR, lecz rosyjskiemu (radzieckiemu) interesowi imperialnemu, na tym w istocie polega dyktatura Stalina. Tym razem Skrypnik zaatakował Jaworśkiego na początku 1930 roku⁵², późno, bo atakowany przez oficjalnych propagandzistów był on już od roku. Przemawia to raczej za tym, że sam nie dostrzegał w poglądach historyka żadnego zagrożenia. Można więc przyjąć jedną z dwóch interpretacji jego postępowania: albo uczynił to na polecenie Stalina (by Jaworśkiego dobić), albo wobec powszechności nagonki inspirowanej z Moskwy (i ewidentnej już klęski zaatakowanego) uznał, że przyłączenie się do oskarżeń jest potrzebne po to, by uspić czujność sekretarza generalnego w sprawie podejrzeń co do nieprawomyślnej linii KP(b)U⁵³. Za tą drugą ewentualnością przemawia to, że Jaworśkiy, w odróżnieniu od innych atakowanych przez Skrypnika, z założenia zawsze starał się unikać sytuacji, w której jego stanowisko mogłoby być uznane w Moskwie za ukraińskie wyzwanie rzucone Rosji. Skrypnik musiał

⁵² M S k r y p n y k, *Pomyłka ta wyprawлення akademyka M Jaworśkoho*, „Bilshowyk Ukrainy” 1930, nr 2, s. 12–26

⁵³ Podobne pytanie należy postawić w związku z atakiem Skrypnika na oskarżonych w procesie SWU w 1930 r. (Jefremow, Nikowkyj, Staryčka, Hermaize, Durdukiwskyj, Czechiwskyj) Proces ten był rozprawą z elitą inteligencji ukraińskiej nurtu niemarksistowskiego, w latach rewolucji uczestniczącej w zmaganiach z bolszewikami jako współtwórca URL, w którym oskarżonym „udowodniono” przygotowywanie powstania zbrojnego w porozumieniu z Polską Skrypnik poświęcił oskarżonym w procesie całą broszurę (M. S k r y p n y k, *Spilka Wyzwolenia Ukrainy*, Charków 1930, s. 31), powtórzył w niej wszystkie mniej lub bardziej absurdalne oskarżenia (np. o sianie „antysemityzmu” i „nienawiści” między narodami oraz o dążenie do przekształcenia Ukrainy w „kolonię polskiego kapitalizmu”) Mace twierdzi, że atak na SWU był ze strony Stalina atakiem właśnie w Skrypnika, gdyż ten wcześniej z oskarżonymi aktywnie współpracował (np. nad standaryzacją pisowni języka ukraińskiego)

więc zauważać, że stanowisko Jaworskiego można potraktować jako uzupełnienie (o kontekst historyczny) teorii stosunków między narodami ZSRR, której sam był zwolennikiem.

Jeśli nawet przyjąć tu – jako jedyną – interpretację motywów wystąpienia Skrypnika przeciwko przedstawicielom tzw. narodowego komunizmu, polegającą na uznaniu weń (ze strachu czy z wyrachowania) wiernego realizatora stalinowskiej polityki wobec USRR⁵⁴, to jednak inne sfery jego aktywności pozwalają taką opinię zakwestionować. Wiele wskazuje na to, że starał się on prowadzić politykę integracji narodu ukraińskiego zarówno w płaszczyźnie kulturowej (zwłaszcza językowej), jak i państwowo-politycznej (choć wyłącznie w ramach systemu proponowanego przez układ federacyjny ZSRR). Wielokrotnie podnosił kwestię obowiązku zaspokojenia potrzeb „kulturalnych” (szkoły, twórczość artystyczna) ludności ukraińskiej mieszkającej w ZSRR poza USRR, czynił to poprzez otwartą krytykę władz regionów, w których owa ludność przeważała. By mogła ona doświadczyć dobrodziejstw ukrainizacji wprost proponował przyłączyć pewne terytoria należące do RFSRR do radzieckiej Ukrainy (przede wszystkim chodziło tu o Kubań, północny Kaukaz, część guberni kurskiej i inne)⁵⁵.

Z tym wiązała się dbałość Skrypnika o nawiązywanie i podtrzymywanie współpracy ze zorientowanymi proradziecko (lub wprost prokomunistycznie) przedstawicielami elit ukraińskich na ziemiach należących do Polski (Galicja Wsch.), Czechosłowacji (Zakarpacie)

⁵⁴ J F Mace utrzymuje, iż w 1928 r. Stalin potrzebował poparcia z Ukrainy, gdyż rozpoczął właśnie kolejny zwrot w swojej walce o jedynowładztwo – zerwanie z Bucharinem (by zakończyć NEP, przeprowadzić kolektywizację i industrializację ZSRR). Usunął więc wcześniej osobiście przez siebie delegowanego Kahanowycza (zastąpił go Kosior) i w ten sposób pozwolił Skrypnikowi osiągnąć pozycję nieformalnego przywódcy USRR. W związku z tym ataki Skrypnika na Szumskiego, Chwyłowego i Wołobujewa tłumaczy Mace jego grą o wzmocnienie władzy osobistej. J F M a c e, *op cit.*, s. 304. Z kolei I Koszeliweć udział Skrypnika w zwalczaniu przedstawicieli komunizmu narodowego tłumaczy po prostu różnicami ideologicznymi – oni chcieli rozwiązać problem narodowy poprzez dążenie do niepodległości, on poprzez światową rewolucję (dodaje jednak, iż i on stopniowo przyjmował poglądy swoich przeciwników), I K o s z e l i w e ć, *op cit.*, s. 98, 140, 178–183.

⁵⁵ M S k r y p n i k, *Pro kordony USRR*, [w:] *Statti i promowy*, t. II, cz. I, s. 315–330 i I K o s z e l i w e ć, *op cit.*, s. 136.

i Rumunii (Bukowina), a także na emigracji. W tym celu złożył on m.in. wizyty we Lwowie (1929) oraz Paryżu (1927, gdzie spotkał się nie tylko z ukraińskimi emigrantami, ale także przedstawicielami rodzimych środowisk twórczych, i opowiedział się za rozwojem związków kulturalnych między Ukrainą a Francją jako „centrum kultury” światowej)⁵⁶. W tym także celu dążył do rozwoju organizacyjnego i jednocześnie podporządkowania w kwestiach ideologicznych, partii komunistycznych działających wśród Ukraińców w Czechosłowacji i w Polsce. W polityce tej mógł się oprzeć na uchwale V Kongresu Kominternu (1924), która zobowiązywała KP(b)U, KPZU i zakarpaczką, ukraińską, część KPCz do ścisłej współpracy organizacyjnej i ideologicznej (czyli wykonywania uchwały XII Zjazdu w kwestii polityki narodowościowej, a więc ukraińzacji). Ukraińzacja programu partii na Zakarpaciu przyniosła szybki efekt w postaci radykalnego wzrostu popularności komunistów w tym regionie, co wyraziło się ich zwycięstwem w wyborach do parlamentu czechosłowackiego w 1924 roku⁵⁷, napotykała jednak przeszkodę w postaci oporu ze strony kierownictwa KPCz, które wołało podtrzymywać przekonanie o „rusińskim”, różnym od ukraińskiego, charakterze tamtejszej ludności⁵⁸. Jeszcze większe trudności zrodziły się w związku z kontrolą stanowiska ideologicznego KPZU. W tym zakresie przyszło Skrypnykowi na początek zmagać się z poglądami kierownictwa KPP odrzucającymi prawo autonomicznego funkcjonowania na terenie Polski partii ukraińskich komunistów⁵⁹, a następnie z przekonaniem większości kierownictwa samej KPZU (tzw. frakcja Maksymowicza), które w sporze Szumskiego ze Stalinem (Kominternem) poparło tego pierwszego⁶⁰.

⁵⁶ I Koszeliweć, *op. cit.*, s. 226–227.

⁵⁷ M Skrypnyk, *Peremoha komunistycznej partiji Zakarpatśkoji Ukrainy*, [w] *Statti i promowy*, t. II, cz. I, s. 165–166

⁵⁸ I d e m, *CK KPCz i nacjonalne pyttannia na Zakarpatśkoji Ukraini*, [w] *Statti i promowy*, t. II, cz. I, s. 170–187

⁵⁹ I d e m, *Do spilnoji borofby za nemvnuzczu peremohu*, [w] *Statti i promowy*, t. II, cz. I, s. 77–91.

⁶⁰ Kierownictwo KPZU zostało tu ostatecznie zdezwuowane (rozbite) w 1929 r (1930) przy walnym udziale Skrypnyka. Po tej dacie partia ta przetrwała, ale straciła wszelką niezależność od Stalina, por. J R a d z i e j o w s k i, *op. cit.*, s. 159–196. Skrypnyk współuczestniczył w propagandowej kreacji portretu przywódców KPZU

Przedsięwzięciem o najdalej – jak się okazało – idących konsekwencjach w obrębie polityki „integracyjnej” Skrypnyka było zorganizowanie przez niego zbiorowej pracy naukowców ukraińskich z USRR, Polski i Czechosłowacji mającego na celu „standaryzację” pisowni języka ukraińskiego. Sukces ten, zwieńczony zwolaniem do Charkowa międzynarodowej konferencji w 1928 r., spotkał się z pozytywnym odbiorem Ukraińców na emigracji. Ustanowiony wówczas kanon ortografii (tzw. *skrypnykiwka*) wszedł w użycie już w roku ustanowienia, ale w 1933 r. wraz z upadkiem jego promotora wycofano go i zakazano w USRR, pozostał natomiast jako standardowy w środowiskach emigracyjnych⁶¹.

Przedstawione działania Skrypnyka, podjęte na niwie polityki „integracyjnej”, realizowane były przez niego jako przemyślane elementy szerokiej koncepcji politycznej, o czym przekonuje tytuł jego wystąpienia wygłoszonego w 1929 r. na XI Wszchukraińskim Zjeździe Rad – *USRR – Piemont ukraińskich mas pracujących*. Używając takiej formuły, autor pragnął z jednej strony zakwestionować prawo Galicji Wschodniej do uznania się za główne centrum ukraińskich dążeń emancypacyjnych tego okresu, z drugiej – starał się wykazać, iż zjednoczenie narodu ukraińskiego możliwe jest wyłącznie na płaszczyźnie rozwoju kulturalnego zgodnego z założeniami leninowskiej teorii stosunków między narodami w ZSRR⁶².

Sądząc na podstawie jego oficjalnych wypowiedzi, Skrypnyk bez zastrzeżeń przyjął słuszność polityki gospodarczej i społecznej, jaką zaczął realizować Stalin po zwycięstwie nad przeciwnikami (tzw. lewicą Trockiego i prawicą Bucharina) i ustanowieniu podstaw dla faktycznego jedynowładztwa w ZSRR. Polityka ta, nazywana w języku propagandy eufemistycznie „rekonstrukcją”, sprowadzała się faktycznie do kolektywizacji i przyspieszonej industrializacji kra-

(i Szumśkiego) jako „zdrajców”, teoretyków „ukraińskiego faszyzmu” dążących za pomocą „faszystowskiego” reżymu Piłsudskiego do otwarcia drogi na Ukrainę ogólnoeuropejskiej kontrewolucji; M S k r y p n y k, *Nacjonalistyczny uchył w KPZU*, [w:] *Statti i promowy*, t II, cz I, s 188–216 oraz i d e m, *Wid uchyłu do zrady*, *ibidem*, s 271–288

⁶¹ J F M a c e, *op cit*, s 246–249

⁶² M S k r y p n y k, *USRR – piemont ukrajinskich trudiaszczich mas*, [w:] *Statti i promowy*, t II, cz II, s 153–159

ju, co musiało prowadzić do zniszczenia i tak już osłabionego skutkami tzw. komunizmu wojennego, systemu klasowego narodów ZSRR. Oba wymienione elementy tej polityki były ze sobą ściśle związane, bez odebrania chłopstwu ziemi (i wszelkich środków produkcji w ogóle) Stalin nie mógł myśleć o możliwości szybkiego inwestowania w produkcję przemysłową. Bez zniszczenia chłopstwa jako klasy nie mógł jednocześnie myśleć o absolutnym monopolu władzy partii, której interesy reprezentował⁶³.

Całe przedsięwzięcie realizowane od drugiej połowy 1929 r. niosło ze sobą nieobliczalne konsekwencje dla tych narodów w ZSRR, w których dominowała klasa chłopska. Zabór mienia i, w przypadku oporu, wywózka lub nawet fizyczna eksterminacja tzw. kulaków musiały stanowić biologiczne zagrożenie dla narodu ukraińskiego⁶⁴. Publikacje Skrypnika pochodzące z lat 1930–1932 wskazują, że w kolektywizacji dostrzegał on proces, który wręcz sprzyja kształtowaniu kultury ukraińskiej, jest więc kolejnym etapem służącym realizacji polityki narodowościowej Lenina. Rozumowanie to opierało się na przekonaniu, że – zgodnie z formułą dotyczącą kultur narodów ZSRR (które miały być „narodowe w formie, proletariackie w treści”) – ukrajinizacja ma polegać nie tylko na wprowadzeniu języka ukraińskiego do użytku publicznego, ale także proletaryzacji samych Ukraińców⁶⁵. Kiedy to uwzględnimy, przestanie być dziwne, że (według dostępnych źródeł) Skrypnik nie protestował przeciwko masowej zagładzie, jakiej doświadczyła wieś ukraińska w latach 1932–1933⁶⁶. Jeśli rzeczywiście sytuacja ta nie rodziła w nim poczu-

⁶³ L. K o l a k o w s k i, *Główne nurty marksizmu*, t. III, Warszawa 1989, s. 820–823

⁶⁴ Por. J. R a d z i e j o w s k i, *Kolektywizacja na Ukrainie w świetle badań historyków radzieckich*, „Krytyka” 1983, nr 16

⁶⁵ M. S k r y p n y k, *Do rekonstrukcyjnych problem*, [w:] *Status i promowy*, t. II, cz. II, s. 254–273

⁶⁶ O tym, że Skrypnik opowiadał się za bezwzględnym niszczeniem świadomości „kulackiej” wśród Ukraińców, świadczy jego wystąpienie przeciwko oskarżonym w procesie SWU To ich właśnie, jako ideologów ukraińskiego „nacionalizmu”, uczynił głównymi reprezentantami (i popularyzatorami) tej świadomości; M. S k r y p n y k, *Spilka Wyzwolenia Ukrainy*, s. 13

cia jakiegokolwiek dyskomfortu, to nie pozostaje nic innego, jak uwierzyć w to, że był on konsekwentnym bolszewikiem (realizatorem leninowskiej rewolucji światowej), nie można więc przypisywać mu osobistych przekonań (uczuć) narodowych w sensie konwencjonalnym (czyli takim, który byłby czymkolwiek innym niż pewien element strategii realizowania utopii komunistycznej). Na to pytanie nie można jednak znaleźć pewnej odpowiedzi, nie można bowiem wykluczyć, iż Skrypnyk skrępowany przez formułę oficjalnych wypowiedzi prominentnych członków władz ukrywał rzeczywiste poglądy (poczucie wstydu? klęski osobistej? odkrycie zbrodniczości metod bolszewików?) i że na koniec to one właśnie sprowokowały go do decyzji o popełnieniu samobójstwa.

W 1932 r. na Ukrainie dały o sobie znać także pierwsze poczynania nowej polityki Stalina w stosunku do narodów ZSRR. Rozpoczął się wtedy proces podporządkowania szkolnictwa republik związkowych instytucjom federalnym, co musiało być zrozumiane jako wstęp do ograniczenia (likwidacji) polityki ukrainizacyjnej. Skrypnyk wprawdzie już od 1927 r. przyznawał, że system organizacji oświaty w RFSRR jest lepszy od funkcjonującego na Ukrainie (trzeba go więc dostosować do tego wzoru)⁶⁷, to jednak nie sądził, aby zachowanie samodzielności organizacyjnej szkolnictwa na poziomie republik szkodziło jakkolwiek jednolitości modelu socjalistycznej edukacji w całym ZSRR⁶⁸. Można więc przypuszczać, że w sprawie, która leżała bezpośrednio w zakresie jego kompetencji, potrafił publicznie zająć stanowisko inne od tego, do którego był zobligowany jako członek elity partyjnej ZSRR⁶⁹.

Nie wiadomo, w którym momencie Stalin, po wyeliminowaniu na Ukrainie „narodowych komunistów” oraz elity inteligencji niekomunistycznej (proces SWU), uznał, że przyszła kolej na samego

⁶⁷ M S k r y p n y k, *Osnowni zasady jednynoi systemy narodnoji oswity w SRSR*, Charków 1930, s. 30

⁶⁸ J F M a c e, *op. cit.*, s. 224

⁶⁹ Trzeba sobie jednak zdawać sprawę, że porównanie stanowiska Skrypnika w tej kwestii ze stanowiskiem (brakiem stanowiska) w sprawie rzeczywistego przebiegu kolektywizacji jest o tyle mało udane, że były to problemy o innym ciężarze gatunkowym w ZSRR

Skrypnyka. W jakimś stopniu preludium do ataku na Skrypnyka nastąpiło już przy okazji wspomnianego procesu, wtedy bowiem rozgrywała się dyskusja nad tzw. stanowiskiem purystycznym w odniesieniu do kształtowania leksyki języka ukraińskiego w USRR. Autor, jako organizator „standaryzacji” pisowni ukraińskiej i teoretyk językoznawstwa, wielokrotnie dawał wyraz przekonaniu, iż przy wprowadzaniu do języka ukraińskiego nowych terminów należy sięgać do jego źródeł, nie zaś wprost przenosić zwroty z języka rosyjskiego. Przekonanie to dzielił Skrypnyk z naukowcami (szczególnie z wybitnym literatem – S. Jefremowem), którzy odpowiadali w procesie SWU, co więcej, w pracy nad „standaryzacją” pisowni korzystał z ich poparcia i pomocy. To oraz fakt, że opowiadał się wówczas za wprowadzeniem do pisowni ukraińskiej tacińskich liter: „I”, „s” i „z” (oraz specjalnej litery „Г” na oznaczenie twardego „G”), zostało wykorzystane przeciw niemu w 1933 r. jako dowód w oskarżeniu o pomaganie „petlurowcom”, „szkodnikom” oraz oddalanie języka ukraińskiego od rosyjskiego i zbliżanie go do polskiego⁷⁰.

Chociaż w styczniu 1932 r. w całej USRR odbyły się huczne obchody 60-lecia Skrypnyka, już 14 grudnia tego roku KC WKP(b) pod dyktando Stalina określiła „pomyłki” KP(b)U w zakresie polityki rolnej i narodowej. Wobec zagrożenia fiaskiem polityki kolektywizacji w USRR zdecydowano „wzmocnić kadry” kierownicze partii ukraińskiej, na Ukrainę przybył więc wykonawca woli generalnego sekretarza – Postyszew. Bezpośrednio po objęciu przez niego funkcji drugiego sekretarza KP(b)U 24 stycznia 1933 r. rozpoczęła się kampania oskarżeń mająca na celu pozbawienie Skrypnyka roli prawdziwego przywódcy USRR. Już 28 lutego odebrano mu kierownictwo komisariatu oświaty (Skrypnyk bronił się, ale jego samokrytyka została uznana za niewystarczającą)⁷¹, w kwietniu zaś wysunięto przedstawione wcześniej oskarżenia dotyczące języka ukraińskiego. W czerwcu zarzuty rozszerzono wskazując na to, że „narodowe odchylenie” Skrypnyka należy wiązać z „trudnościami w zbiorze zbo-

⁷⁰ A. Chyla, *Wykorynty, zniszczyły nacjonalistyczne korinnia na mownomu fronti*, „Bilzowyk Ukrainy” 1933, nr 7–8, s. 42–56

⁷¹ M. Skrypnyk, *Narysy pidsumkw ukrainizacji...*, s. 35

za” i kwalifikować jako „petlurowski sabotaż” w stosunku do państwa radzieckiego. 6 lipca do ataków prasowych Andrija Chwyli i samego Postyszewa dołączył inny członek kierownictwa KP(b)U Panas Ljubczenko. Oskarżył on Skrypnyka o powiązania z oskarżonymi w procesie SWU oraz z Jaworskim i uczynił odpowiedzialnym za „kułacki nacjonalizm ukraiński” (oraz „narodowy bolszewizm”)⁷². Ostatnie dni jego życia nie są dobrze znane. Iwan Koszeliweć podaje, że w dzień po ataku Ljubczenki (7 lipca) Skrypnyk stawiał się na posiedzeniu Biura Politycznego KC KP(b)U. Ponieważ jego wyjaśnienia nie zostały przyjęte, mimo iż dano mu możliwość składania ich ponownie w dniu następnym, po powrocie do swojego gabinetu w Komisji Planowania pożegnał się telefonicznie z żoną⁷³ i zabił się strzelając z pistoletu w serce⁷⁴.

Zrehabilitowano go, jak i wiele innych ofiar Stalina, dopiero w 1956 r. po XX Zjeździe KPZR. Wcale nie przypadkiem w latach sześćdziesiątych w USRR dało się zauważyć zainteresowanie postacią uznaną za autora ukrainizacji. Pierwszym sekretarzem partii ukraińskiej był wówczas Petro Szelest (do 1972) uważany przez niektórych badaczy za przywódcę poszukującego podobnej, do stworzonej przez Skrypnyka, formuły kultury ukraińskiej oraz stosunków między USRR a RFSRR⁷⁵. Jednocześnie w latach sześćdziesiątych do

⁷² J F M a c e, *op cit.*, s. 297–298

⁷³ Była to już druga żona Skrypnyka – Raisa Pietrowna, sekretarka w komisariacie sprawiedliwości USRR. Ożenił się z nią gdzieś w połowie lat dwudziestych po rozwodzie z pierwszą żoną Mariją Mezewą (małżeństwo od 1906 r.). Z drugiego związku Skrypnyk miał syna, któremu po śmierci ojca opiekę zaraz wyznaczyło GPU. Pietrowna została aresztowana w 1938 r. Los obu żon Skrypnyka nie jest znany. I K o s z e l i w e ć, *op cit.*, s. 62

⁷⁴ *Ibidem*, s. 246–247. Iwan Koszeliweć – który korzystał w swojej pracy z relacji uczestników wydarzenia – podaje, iż Skrypnyk oddał niecelny strzał, zył więc jeszcze kilka minut. Gdy zbiegli się do jego gabinetu zaalarmowani hukiem współpracownicy miał im powiedzieć „To ostatni błąd towarzysza Skrypnyka” (chodzi o niecelność owego strzału). Sam Koszeliweć interpretuje te słowa wypowiedziane tuż przed śmiercią jako wskazówkę mającą świadczyć o świadomym „otrząśnięciu” się ich autora z „komunizmu”, por. *ibidem*, s. 256–257

⁷⁵ J B i l i n s k y, *Mykola Skrypnyk and Petro Shelest. An Essay on the Resistance and Limits of Ukrainian National Communism*, [w:] *Soviet Nationality Policies and Practices*, J R. Azrael (red.), New York 1978

głosu doszło pierwsze pokolenie ukraińskich dysydentów (tzw. *sze-stydesiatnyky*), a wśród nich Iwan Dziuba – autor tekstu *Internacjonalizm czy rusyfikacja*⁷⁶, w którym demaskuje politykę rosyjskiego „szowinizmu” na podstawie argumentów wprawdzie niemarksistowskich, ale bliskich sposobowi rozumowania Skrypnyka o równości narodów (kultur). Jego rehabilitacja została jednak (choć nieoficjalnie) zweryfikowana po 1972 r. wraz z objęciem przywództwa partii ukraińskiej przez Szczerbyckiego. Zaprzestano więc publikacji tekstów, w których wymienione było jego nazwisko. Dopiero dziś w niepodległym państwie ukraińskim możliwa jest nieskrępowana cenzurą analiza znaczenia roli Skrypnyka w dziejach USRR⁷⁷.

Spoglądając na losy tego niezwykle człowieka sędzę, że jego dorosłe życie można niejako podzielić na dwie nie związane ze sobą części (cezurą jest tu przełom lat 1917 i 1918), że skoro jedną z nich poświęcił on idei uniwersalnej, drugą – partykularnej, jako całość traci ono sens i konsekwencję. Wydaje się, że są trzy sposoby interpretacji, które pozwalają ów sens przywrócić. Pierwszy z nich polega na założeniu, że Skrypnyk był człowiekiem, którego zwykło się nazywać *homo politicus*, to znaczy takim, który zmierza zawsze tam, gdzie znajduje się decydujący (i tym samym najbardziej ekscytujący) ośrodek władzy umożliwiający wpływanie na przebieg wydarzeń. Przed 1917 r. było nim kierownictwo bolszewickiej części SDPRR, jedynej partii zdolnej do zapanowania nad nadchodzącą w Rosji pozogą, po tej dacie rząd radzieckiej Ukrainy, od niego bowiem zależało, czy komunizm wygra w tym kraju i w konsekwencji, ze względu na położenie Ukrainy, „rozleje” się na inne kraje Europy. Tę interpretację, zwłaszcza jeśli byłaby traktowana jako jedyna, łatwo jednak zakwestionować, nie jest ona bowiem przekonująca, przyjmując że zakłada, iż jedyną „ideą”, która określała życie Skrypnyka, była „idea władzy”. W jego życiu, w okresie przed 1917 r., było zbyt wiele poświęceń i ryzyka, by można było przypuszczać, że działał właśnie tak tylko ze względu na ambicje sprawowania władzy.

⁷⁶ I D z i u b a, *Internacionalizm czy rusyfikacja*. [w] *Ukrajńska suspiłnopolitryczna dumka w 20 stolitti*, t. III, T Hunczak, R Solchanyk (red.), Monachium 1983

⁷⁷ W Z a r p a t y j, *Dijałniś M O Skrypnyka na czoli narkomatu oswity iadiankoji Ukrainy (1927–1933 rr.)*, Zaporozie 1994

Jeśli założyć więc, iż Skrypnyk żył w służbie idei, pojawiają się dwa rozwiązania. Z jednej strony można uważać, iż, odwołując się do zdania przypisywanego Marksowi: „robotnicy nie mają ojczyzny”, dla Skrypnyka wyjazd na Ukrainę to nic innego jak jeszcze jedna misja w służbie komunizmu. Podobnie jak w 1909 r. wrócił ze spokojnej Genewy do Moskwy niemal prosto w ręce *ochrany*, tak w 1917 r. pojechał realizować na Ukrainie politykę rewolucji światowej. Idąc dalej można argumentować, iż w 1921 r., dając wyraz w autobiografii, jak bardzo znamienne było jego młodzieńcze ukraińskie doświadczenie, z premedytacją starał się związać dwie części swego życia, zrozumiał bowiem, że trzeba „zukrainizować” partię (i siebie), gdyż bez kompromisu z ideą ukraińskiej narodowości bolszewicy utracą tu władzę, a wraz z tym klęskę poniesie rewolucja światowa. Przy takiej interpretacji idea partykularna jawi się tylko jako okresowo stosowany środek służący do realizacji idei uniwersalnej.

Mozna też wyobrazić sobie interpretację przeciwną. Według niej Skrypnyk wstąpił do partii z ukształtowaną ukraińską świadomością narodową. Szedł razem z bolszewikami, bo w rewolucji dostrzegł jedyną szansę wyzwolenia narodu ukraińskiego, zarazem zniesienia przyczyn konfliktu z sąsiadami. Przez owe dwadzieścia lat wierniej służby partii pracował przeważnie w Rosji (w latach 1905–1917 nie był na Ukrainie w ogóle), gdyż to na jej obszarze, a nie na rolniczej głównie Ukrainie, leżały przemysłowe i polityczne centra, które miały rozstrzygać losy przynajmniej pierwszego etapu rewolucyjnego przedsięwzięcia⁷⁸.

Dla żadnej z obu ostatnich interpretacji, śledząc biografię polityczną Skrypnyka, nie istnieją wystarczające dowody. Szczególnie drugą z nich można próbować podważyć wskazując, że między 1897–1917 r. żadne z jego działań, wypowiedzi czy publikacji nie zawierało czegoś, co mogłoby świadczyć o szczególnym jego stosunku do Ukrainy.

⁷⁸ Ten sposób rozumowania wydaje się najbliższy J. Borysowi, który argumentuje, że Skrypnyk (też Szachraj i Zatoński) należał do „narodowo świadomej” części KP(b)U. Jego związek z wprowadzaniem komunizmu na Ukrainie miałby polegać na tym, że tylko pod rządami komunistycznymi może się ona wyzwolić społecznie i narodowo, bo tylko komuniści nie mają żadnych powodów odbierać praw małym (słabszym) narodom, J. B o r y s, *op. cit.*, s. 362

Między tymi dwiema możliwościami sytuuje się moja próba zrozumienia postaci. Być może istnieje rozwiązanie trzecie, zawarte w uzasadnieniach, jakie sam Skrypynek wypowiadał, to zaś skłania badacza do analizy pojęcia narodu występującego w tekstach autora.

SKRYPNIK JAKO „IDEOLOG” NARODU UKRAIŃSKIEGO

POJĘCIE NARODU I „PROBLEMU NARODOWEGO”

Słowa „naród” (*nacija, narod*) oraz „kwestia narodowa” (*nacionalne pyttania*) występują oczywiście często w tekstach Skrypnika, próżno jednak szukać jasno sformułowanej ich definicji. Jak sądzę, jeśli teoretyczne ujęcie narodu było w jego myśli – mętne, niedookreślone i pozbawione oryginalności, to praktyczne jego rozumienie (w odniesieniu do konkretnych narodów) nosi cechy rozumienia intuicyjnego przejawiającego się w przekonaniach jak najbardziej potocznych. Zanim długie poszukiwania doprowadzą do wniosku, że był on najbliższy rozumieniu narodu jako grupy językowej (etnicznej), pragnę zwrócić uwagę na to, jakie były ideologiczne korzenie unikania przezeń jednoznaczności w określeniu tej kwestii. Trzeba tu przypomnieć, iż podobnie było u Lenina, nie inaczej także u samych twórców socjalizmu naukowego. Zagadnienie narodu (świadomości narodowej) zawsze zajmowało poślednie miejsce w strukturze ideologii marksistowskiej. Jeżeli było ono przedmiotem refleksji, to wyłącznie w płaszczyźnie strategii ruchu rewolucyjnego, nigdy zaś – z wyjątkiem austromarksistów – jako konstytutywny składnik aktualnej oraz postulowanej rzeczywistości. Marks i Engels w okresie Wiosny Ludów wielokrotnie zajmowali wyraźne stanowisko wobec ruchów niepodległościowych narodów Europy Środkowej, rozpatrywali je jednak wyłącznie jako czynniki mogące wpływać na tempo stanowiącej główną linię dziejów powszechnych tendencji do centralizacji i uniwersalizacji, nie zaś jako zjawiska społeczne domagające się trwałego ugruntowania⁷⁹.

⁷⁹ A. Wałicki, *Marksiizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, Warszawa 1996, s. 150–163

Lenin zajmował się problematyką narodową przynajmniej od 1903 r. aż do śmierci, w istocie jednak jego rozważania dotyczyły raczej konsekwencji dążeń politycznych narodów (problem tzw. samostanowienia) niż próby zrozumienia narodu jako zjawiska historycznego i społecznego. Nie sprecyzował definicji narodu, nie określił także, co rozumie przez pojęcie „kultura narodowa”. Rzadko, ale w sposób dający się łatwiej zinterpretować, używał natomiast terminu „nacjonalizm”. Określał nim ogół postaw związanych z pozytywnie przeżywanym (formułowanym) poczuciem narodowym niekoniecznie nawet wyrażających się w formie postulatu państwa narodowego. Tym samym nie przeprowadzał on rozróżnienia, obecnego m.in. w semantyce języka polskiego, „patriotyzmu” (jako pozytywnie wartościowanym uczuciem do ojczyzny) oraz „nacjonalizmu” (jako systemu ideologii politycznej uznającej naród za podmiot państwowości). Obie te postawy zawarte były u niego w jednej i obie domagały się krytycznej weryfikacji, jeśli nie wprost napiętnowania⁸⁰. W istocie poprzez słowo „nacjonalizm” Lenin rozumiał zarówno samą świadomość narodową, jak i postulaty polityczne wysuwane przez jej nosicieli, oba te zjawiska traktował niechętnie, gdyż – jako należące do rzeczywistości doświadczanej empirycznie – mogły być przeszkodą w realizacji ogólnościwiatowej rewolucji socjalistycznej.

Sytuacja ta, jak się wydaje, mogła wynikać jednocześnie z dwóch przyczyn. Z jednej strony dlatego, że Marks i Engels także nie pozostawili definicji tych pojęć⁸¹, z drugiej z leninowskiego stosunku do władzy, który tak zawazył na jego reinterpretacji marksizmu, że uczynił zeń jedynie teorię skutecznego zdobycia politycznego panowania. Zarówno przed, jak i po 1917 r. Lenin musiał więc myśleć o tym, czy (i ewentualnie w jakim stopniu) jego stanowisko wobec fenomenu narodu (i żądań narodowych) wzmacnia lub osłabia siły obozu rewolucyjnego, nie zaś o próbie zrozumienia, czym naród jest w istocie.

Skrypyk był leninistą po pierwsze dlatego, że żywił absolutne przekonanie o słuszności stanowiska przywódcy rewolucji w kwestii narodowej, po drugie zaś, że celem jego przybycia na Ukrainę

⁸⁰ M Waldenberg, *op cit*, s. 248–252

⁸¹ *Ibidem*, s. 182–185

w 1918 r. było właśnie utrzymanie władzy. Te czynniki określały jego rozumienie narodu ukraińskiego. W kwietniu 1923 r., w wystąpieniu na XII Zjeździe RKP(b) pod tytułem doskonale odpowiadającym jego roli na Ukrainie (*O urzeczywistnienie teorii w praktyce*), stwierdził, iż w kwestii narodowej jednoznacznie popiera stanowisko Lenina i Stalina, wypracowane przez nich w latach 1913–1914⁸². W ten sposób dał do zrozumienia, iż nie dostrzega teoretycznych różnic między nimi w tej sprawie i podtrzymywał to później do końca życia.

Jak się wydaje, te różnice jednak rzeczywiście istniały i chociaż raczej były przez obu ignorowane, dały o sobie znać już w 1913 r. Trzeba pamiętać, że właśnie wtedy w napisanym na zamówienie przebywającego w Poroninie Lenina artykule pt. *Marksizm a kwestia narodowa*, Stalin zawarł wyrazistą „obiektywistyczną” definicję narodu, niesprzeczną wprawdzie ze stanowiskiem lenińskim, ale wyraźnie poza nie wychodzącą. Pisał on: „Naród to wytworzona historycznie trwała wspólnota ludzi, powstała na gruncie wspólnoty języka, terytorium, życia ekonomicznego i układu psychicznego, przejawiającego się we wspólnocie kultury”⁸³. Wprowadzenie wówczas takiej definicji miało przede wszystkim na celu względy praktyczne (miało określać, jakie społeczności, np. Żydzi, nie są narodami), ważniejsze jest jednak to, co ona zawierała (lub czego nie zawierała). Przede wszystkim brak w niej było elementu własnej państwowości, która mogłaby być uzasadniona potrzebą stworzenia politycznych warunków dla rozwoju tak rozumianej wspólnoty. W innym miejscu Stalin utrzymywał także, iż kwestia narodowa powinna być rozwiązana tylko „w duchu wciągnięcia opóźnionych narodów i narodowości w ogólne łożysko wyższej kultury”⁸⁴, co polski badacz interpretuje ostrożnie jako opowiedzenie się za przejmowaniem przez narody zacofane kultur narodów bardziej rozwiniętych, czyli ich stopniową asymilację⁸⁵. Zagadnienie prawa do samostanowienia narodów (niepodległości) uwzględnił Stalin w tekście na dalszym miejscu, co wię-

⁸² M S k r y p n y k, *Za zdzijsnennia teorii w praktyci*, [w] *Statti i promowy* t II, cz. II, s. 12–13

⁸³ J S t a l i n, *Marksizm a kwestia narodowa*, [w] *Dziela*, t II, Warszawa 1949 s. 303

⁸⁴ *Ibidem*, s. 355

⁸⁵ M W a l d e n b e r g, *op. cit.*, s. 274

cej, wyraził pogląd, iż jest mało prawdopodobne, by doszło do jego praktycznego wykorzystania (jako formę politycznego rozwiązania zadań narodowych proponował jedynie autonomię terytorialną)⁸⁶.

W tekście Stalina z 1913 r. można więc było odczytać zapowiedź stanowiska, jakie zajął on w polemice ze Skrypnykiem, dotyczącej kształtu prawnoustrojowego ZSRR w latach 1922–1923. Nie przeszkadzało to jednak temu drugiemu powoływać się na definicję narodu Stalina⁸⁷. Pozwala to sądzić, iż Skrypnyk nie miał własnej, oryginalnej teorii problemu narodowego, co o tyle nie dziwi, że całkowicie świadomie odrzucał on możliwość przekroczenia granic ortodoksji. Teorie Bauera i Kautsky'ego negował zgodnie z obowiązującym wśród bolszewików (po 1917) standardem, a poza znajomością popularnych powieści należących do kanonu literatury światowej (Twain, Kipling) nie miał raczej kontaktu z dorobkiem intelektualnym „doby przedburżuazyjnej”⁸⁸. Jego analizy były tylko rozwinięciem leninowskich formuł rozumienia problematyki narodowej, a uzasadniały się potrzebą znalezienia najbardziej adekwatnych (do danych warunków) sposobów ich praktycznej realizacji. „Filozofię” Marksa i Lenina rozumiał Skrypnyk jako „dialektyczny materializm” (w opozycji do „szkodliwego” „materializmu mechanicystycznego”), umożliwiający pełne zrozumienie dziejów bez względu na moment historyczny (czyli etap rozwoju ekonomicznego występujący w danym okresie)⁸⁹. Element „dialektyki” był i Leninowi, i Skrypnykowi w teorii narodu bardzo potrzebny, na nim bowiem opierało się filozoficzne potwierdzenie polityki korenizacji. „Złanie” się narodów miało się odbyć bowiem dzięki ich rozkwitowi kulturalnemu, co sta-

⁸⁶ J Stalin, *op. cit.*, s. 365

⁸⁷ M Skrypnyk, *Zblyzennia i zlytta naciji za doby socializmu*, Charków 1931, s. 31

⁸⁸ Analizy Skrypnyka z zakresu najogólniej rozumianej historii myśli były przeprowadzane w ramach obowiązującego w ZSRR standardu (czyli pod kątem przydatności politycznej poglądów postaci) Np W Solowjow, wielki filozof rosyjski końca XIX w., był według niego „wyrazicielem tendencji rozwoju kapitalistycznego imperjalizmu lat osiemdziesiątych XIX w.”, M Skrypnyk, *Pro nacionalnu teoriju Budhakowa*, [w:] *Statti i promowy*, t. II, cz. II, s. 151

⁸⁹ O „mechanicystyczny materializm” oskarżył Skrypnyk Semkowskiego, jednego z kilku najwybitniejszych filozofów-marksistów ówczesnego ZSRR, M Skrypnyk, *Za lenińsku filozofiju*, Charków 1931, s. 31–33

nowiło doskonałą ilustrację przekonania, że postęp dziejowy charakteryzuje się wieloma sprzecznościami.

Skrypyk uparcie piętnował więc luksemburgistów za ich przekonanie o sprzeczności między ideą narodową a rozwojem sił wytwórczych i świadomości rewolucyjnej proletariatu, przyznawał wszak, że choć reprezentują oni stanowisko błędne, to jednak bardziej zrozumiałe (i mniej szkodliwe) niż „nihilisci” stojący na stanowisku całkowitej ignorancji problemu narodowego⁹⁰. Polemizował także z opinią Róży Luksemburg, wyrażoną w pracy *Rewolucja rosyjska*, traktującą ruch narodowy ukraiński za fanaberię garstki inteligentów⁹¹. Ambicje teoretyczne autora sięgały jednak dalej niż tylko do ustanowienia, jako powszechnie uznanej, leninowskiej wykładni „problemu narodowego” (*nacionalne pytanntia*), zmierzały ku stworzeniu metodologii badania narodu jako odrębnej dyscypliny naukowej. W czerwcu 1926 r. na posiedzeniu członków katedry „problemu narodowego” UIML wygłosił Skrypyk referat na ten temat. Kusząc się na systematyzację całości „nauki” Lenina wyróżnił w niej trzy dyscypliny usytuowane względem siebie jak trzy boki trójkąta. Były to stosunki między partią a proletariatem, stosunki między proletariatem a chłopstwem oraz „stosunki między masami pracującymi krajów imperialistycznych, metropolii i narodowo-rewolucyjnym ruchem zacofanych narodów kolonialnych i półkolonialnych”, czyli zagadnienie narodu. Właśnie trzecia z wymienionych dyscyplin wymagała jego zdaniem szczególnego wysiłku badawczego teoretycznego i metodologicznego. „Problem narodowy” uznał on za osobny rozdział życia społecznego, choć związany z innymi, to wymagający odrębnych sposobów badania. Te ostatnie uzależnił autor od rodzaju formacji społeczno-gospodarczej (a także zaawansowania w niej poszczególnych krajów), występującej na danym obszarze. Wyróżnił tu cztery grupy „krajów i państw”. Pierwszą stanowiły „stare rozwinięte państwa imperialistyczne” rzeczywiście władające światem, w których „problem narodowy” miał być elementem stosunków kla-

⁹⁰ M Skrypyk, *Za zdzijsnennia teoriji w praktyci*, s. 13–14, i d e m, *Lenin ta nacionalna sprawa*, [w] *Statti i promowy*, t. II, cz. I, s. 49; i d e m, *Nacionalni pere-rynky*, Charków 1930, s. 20

⁹¹ M Skrypyk, *Zlikwiduwaty luksemburhijanstwo*, [w] *Statti i promowy*, t. II, cz. I, s. 72

sowych między burżuazją i proletariatem. Do drugiej należały „kolonie” (i „półkolonie”), w których „problem narodowy odgrywa rolę podwaliny masowego ruchu wyzwolenczego”. Trzecia grupa to „nowe małe państwa imperialistyczne” (powstałe po pierwszej wojnie „na zachodnich rubieżach ZSRR”), czwarta natomiast – ZSRR, a przede wszystkim Ukraina, w której „problem narodowy daje o sobie znać na każdym kroku” oraz w której „długo drobna burżuazja wykorzystywała go jako narzędzie kontrewolucji” (Ukraina jako „praktyczne laboratorium teorii i praktyki problemu narodowego”).

Uznanie „problemu narodowego” za odrębną dyscyplinę nauki powinno się odbyć, zdaniem autora, w sposób „nie tylko akademicki, a w każdym razie nie abstrakcyjny”. Chodziło tu o to, aby przedstawić problem: „w jego znaczeniu dla wyzwolenczej walki proletariatu, tam, gdzie on rozpala do czerwoności, gdzie gorąca krew stosunków klasowych przenika całe życie”. Proponowaną dyscyplinę nauki pragnął od razu podzielić Skrypnyk na trzy części: „teorię problemu narodowego” (która ma dotyczyć „sensu” zagadnienia), „praktykę problemu narodowego” oraz „narodową statystykę”, podobnie jak to uczyniono w związku z badaniem „problemu agrarnego” (czyli drugą z wymienionych części „nauki” Lenina)⁹². Propozycja autora przypominała tu nieco podział na „nacjologię” i „nacyjografię”, występujący w pracach Boczkowskiego, ale jej sens praktyczny był w tym przypadku o wiele bardziej wyraźny. Zaden z trzech elementów „nauki” Lenina (w tym i sam naród) nie miał charakteru wartości autotelicznej, wszystkie służyły realizacji celu, który znajdował się „poza” nimi, tj. projektu społeczeństwa socjalistycznego. Jednocześnie projekt ten polegał właśnie na ich rzeczywistym wprowadzeniu w życie i trudno byłoby dziś twierdzić z całą pewnością, który z nich miał względnie mniejsze znaczenie, tzn. z którego (pod wpływem okoliczności) bolszewicy skłonni byłiby zrezygnować. Ten iście „dialektyczny” stosunek środków i celów (oraz odpowiadających im wartości) decydował o specyfice myślenia bolszewików, odzwierciedlał sytuację, w której chcieli być oni jednocześnie teoretykami całkowitej zmiany i praktykami sprawowania władzy.

⁹² M Sk r y p n y k, *Nacionalne pytannia jak okrema naukowa dyscyplina*, [w] *Statt i promowy*, t II, cz 1, s 5–12

W takiej perspektywie myślowej u Skrypnika „prawo narodów do samostanowienia” nie mogło mieć charakteru „bezwarunkowego”, lecz zależało od „interesów rewolucji socjalistycznej i walki z imperializmem”. Oznaczało to tyle, że ruch narodowy (nawet jeśli jest organizowany przy decydującym udziale burżuazji) może zyskać poparcie bolszewików, jeśli reprezentuje „naród zniewolony”, czyli znajdujący się pod władzą państwa – przeciwnika rewolucji (i ZSRR)⁹³. Jak się wydaje, paradoks tego przekonania polegał na tym, że burżuazja wprawdzie mogła odegrać istotną rolę organizatorską, ale do samego narodu jednak nie należała, bo naród to wyłącznie „masy pracujące” (czyli w przypadku Ukrainy proletariats i biedne chłopstwo), chodziło tu bowiem w istocie o ich „wyzwolenie”. Kto miał prawo „samostanowić” zależało więc od stopnia dyferencjacji klas społecznych oraz świadomości klasowej, ale także od tego, czy dany kraj znajdował się w obliczu bezpośredniego wpływu władzy bolszewików. W krajach, które takiego wpływu doświadczały, mógł to być proletariats (jak w krajach bałtyckich), a także – ubogie chłopstwo (kraje Azji Centralnej), poza nimi (zwłaszcza tam, gdzie kapitalizm jeszcze się nie rozwinął), jakaś część burżuazji (ewentualnie inteligencji), która prowadzi za sobą klasy uciskane. Gdy jednak ostatniej grupy krajów sięgnie władza bolszewików, rolę kierowniczą obejmie partia – tylko ona bowiem potrafi zrozumieć, iż „rozwój narodowej kultury” jest słusznym sposobem „duchowego podniesienia mas pracujących”, służy więc dziełu „wyzwolenia”⁹⁴. W istocie bowiem – jak sądził Skrypnik, postępując za Leninem – tak jak nie istnieje jeden naród składający się z klasy uciskanej i burżuazji, tak nie istnieje jedna „narodowa kultura”, w formacjach przedsocjalistycznych zawsze jest ich dwie – reprezentowana przez „masy”, i tworzona przez „eksploatatorów”⁹⁵.

W kapitalizmie zdaniem autora jakakolwiek wspólnota burżuazji i „mas” jest nie do pomyślenia, fikcją jest więc przekonanie jakoby istniał naród wieloklasowy. „Dynamika rozwoju ekonomicznego”

⁹³ M Skrypnik, *Nacjonalne pytania w prohrani Kominternu*, [w] *Statt i promowy*, t II, cz II, s 214

⁹⁴ I d e m, *Nacjonalna polityka małych narodów*, [w] *ibidem*, t II, cz I, s 14–21

⁹⁵ I d e m, *Lenin pro Ukrainu*, [w] *ibidem*, t II, cz I, s 27

w dziejach przybiera jednak różne formy, często bywa więc, że walka klasowa ma charakter starcia dwóch narodowych kultur (dwóch narodów). Ilustrację tej tezy Skrypnik widział w sytuacji na ziemiach czeskich w XIX w., i to nie bez konkretnego celu politycznego, chodziło mu bowiem o metaforyczne przedstawienie stosunków między Ukrainą i Rosją. Naród niemiecki to niemiecka burżuazja i proletariąt (ludność miast), naród czeski natomiast to „klasy niższe” (przeważnie ludność wsi). Konflikt między nimi miał powstać dlatego, że burżuazja niemiecka dążyła do objęcia kierownictwa nad niemieckim proletariatem, odwołując się do mitu ponadklasowej jedności narodowej, a także dlatego, że ten ostatni wyznawał „prymitywne” rozumienie „internacjonalizmu”, odmawiał bowiem prawa do emancypacji sąsiedniemu narodowi zniewolonemu. W tej sytuacji autor, który wprawdzie przypisywał Niemcom status „kultury wyższej” (w sensie „materialnym” oraz że to oni stanowili proletariąt – klasę powstałą dzięki rozwojowi kapitalizmu), to jednak rację historyczną czuł się w obowiązku przyznać stronie czeskiej, gdyż to ona doświadczała najgłębszego ponizenia i do niej należała przyszłość rozwoju sił wytwórczych w tym kraju. Starcie dwóch kultur, z których jedna dąży do emancypacji, uznawał więc autor za prawo powszechnie rządzące światem kapitalistycznym. Właśnie zniesienie kapitalizmu i burżuazji otworzyć miało drogę ku rozwojowi kultur narodowych w sposób całkowicie bezkonfliktowy. Waznym skutkiem tego była zmiana przekonań samych robotników, wraz z ustępowaniem walki klasowej mogli stać się oni „prawdziwymi internacjonalistami”, tj. uznać prawo do samostanowienia narodów zniewolonych⁹⁶.

Opierając się na powyższym przykładzie Skrypnik doszedł więc do koncepcji dwóch etapów samostanowienia. Pierwszy, w epoce kapitalistycznej, miał się odbywać przez przeciwstawienie innym i polegał na dochodzeniu do własnego państwa (co odzwierciedlało się w jego terminologii w postaci twierdzenia, że *narid* stawał się *naciją*, ale „*naciją* typową dla okresu kapitalistycznego”). Istotną rolę odgrywały w tym procesie czynniki ekonomiczne (powstanie rynku krajowego), stąd najbardziej reprezentatywnym jego przykładem by-

⁹⁶ M S k r y p n y k, *Do teoriji borof by dwocch kultur*, Charków 1926, s. 12–18

ły dzieje Niemiec w pierwszej połowie XIX w. Drugi etap miał natomiast następować po rewolucji proletariackiej i polegał na współpracy różnych *nacji* w jednym państwie (ZSRR). Ukraina pierwszego nie ukończyła, ale nie miało to znaczenia, bo właściwy mu typ samostanowienia nie prowadził w żadnym stopniu do „wyzwolenia” mas uciskanych, polegał jedynie na innej niż dotychczas formie wyzysku⁹⁷. W świecie współczesnym zarówno kapitalistycznym, jak i ZSRR, dostrzegał Skrypnyk zjawisko „odrodzenia narodowego”, co powodowało, że odrzucał przekonanie, jakoby postęp dziejowy prowadził nieuchronnie do narodowej asymilacji. „Odrodzenie” to następować mogło jednak tylko w sytuacji nakładania się na siebie płaszczyzn konfliktu językowego (narodowego), klasowego (burżuazja – proletariat lub chłopci) i politycznego (walka z wynaradawiającym uciskiem obcego państwa), mieściło się więc doskonale w marksistowskiej formule dziejów jako historii konfliktu klasowego. W krajach Europy z gospodarką kapitalistyczną Skrypnyk obserwował tylko trzy takie wypadki: Irlandię, Kraj Basków i Katalonię w Hiszpanii (od momentu wybuchu rewolucji w 1931 r.) oraz Zakarpacką Ukrainę. Wyjątkiem byli Macedończycy i „inne narody Bałkanów”, ale tych przypadków autor nie tłumaczył, określił je jedynie jako występujące z reguły na obszarach „przedkapitalistycznych”⁹⁸.

Wedle przekonania autora jednak zdecydowanie więcej przykładów w Europie świadczyło o postępującej asymilacji narodów „do większych państw” niż odwrotnie. W tym zakresie szczególnie adekwatny wydawał mu się przypadek Łuzyczan, coraz skuteczniej germanizowanych, a także Prowansalczyków, Bretończyków, Flamanów⁹⁹. Tym bardziej godną wnikliwej analizy uważał Skrypnyk Ukrainę Zakarpacką, najbardziej na wschód wysuniętą część przedwojennej Czechosłowacji. Analiza tego przypadku daje możliwość

⁹⁷ M S k r y p n y k, *Do teoretycznych zasad oświetlenia asymilacyjnych procesów*, [w] *Stati i promowy*, t. II, cz. II, s. 130–131

⁹⁸ I d e m, *Nacionalne wirodzennia w suchasnych kapitalistycznych derżawach na przykłađi Zakarpatśkoji Ukrajiny*, t. II, cz. I, s. 188–190

⁹⁹ Interesujące jest to, że Boczkowśkyj traktował przypadek flamandzki zupełnie odwrotnie – jako przykład postępującej emancypacji narodu językowo germańskiego spod walońskieji kulturoweji dominacji

wejrzenia w jego rozumienie narodu nie na poziomie teoretycznej abstrakcji, lecz w odniesieniu do konkretnej społeczności podlegającej procesowi krystalizowania się świadomości narodowej. Autor wskazywał więc na „średniowieczne pochodzenie miejscowych Ukraińców” (kontakty z Rusią Kijowską), językowy i klasowy ucisk węgierski powodujący wynarodowienie ludności, moskalofilów traktował jako dążących do „utrzymania sztucznej mowy” (tzw. *jazyczje* – język literacki oparty na wzorach starocerkiewnosłowiańskich i współczesnych rosyjskich). Czynnikiem wpływającym na odrodzenie narodowe Ukraińców Zakarpacia miały być z jednej strony powstanie młodego „imperialistycznego” państwa czechosłowackiego (w którym czeska burżuazja zajęła pozycję eksploatatora), z drugiej – poparcie przez komunistów dążeń do ukraińskiego samookreślenia narodowego miejscowego chłopstwa. Oba te czynniki nie występowały moim zdaniem wśród lokalnych społeczności etnicznych zamieszkujących Francję, Belgię czy Niemcy, nie występowały także (a jeśli to w zupełnie innej postaci) i w Irlandii, do tego jednak Skrypnyk nie przykładał w swoich analizach należytej wagi¹⁰⁰.

Próba ujęcia odrodzenia narodowego we współczesnej Europie w schemat teoretyczny przeplatała się w tekstach autora z praktycznymi celami polityki zagranicznej ZSRR jako ojczyzny rewolucji światowej (czyli polityką Kominternu). Zakarpacie nazywał on „wulkaniczną groźbą dla władzy burżuazji w całej Europie środkowej”¹⁰¹, rząd radzieckiej republiki karelskiej chwalił natomiast za przyjęcie drogi „rozwoju kultury fińskiej” nie dlatego, że ona najbardziej odpowiadała miejscowej ludności, lecz dlatego, iż sprzyjała ona powstawaniu „rysu” w niepodległej Finlandii, czyli pogłębiała podatność tego państwa na ewentualną sowietyzację¹⁰².

Do dorobku Skrypnyka jako teoretyka „problemu narodowego” zaliczyć także trzeba uwagi na temat relacji między jednostką a grupą w życiu społecznym. Nie ulegało dlań wątpliwości, że wyznaczn-

¹⁰⁰ M Skrypnyk, *Nacionalne wiodrodzennia*, s. 191–215

¹⁰¹ I d e m, *Zakarpatska Ukrajina*, [w] *Statti i promowy*, t. II, cz. II, s. 147

¹⁰² I d e m, *Nacionalne pyttannia w Karelii*, [w] *Statti i promowy*, t. II, cz. II, s. 60–63

kiem „marksistowskiego rozumienia zjawiska narodowego” jest uznanie narodu za rzeczywistość „kolektywną”, odrzucał on więc jednoznacznie ujęcia „indywidualistyczne” sprowadzające tenże do jednostkowej „emocjonalnej psychiki”¹⁰³. Stanowiska tego trzymał się rygorystycznie Skrypnyk w dyskusjach nad metodologią badań narodowości jednostek zwłaszcza tam, gdzie zachodziła „językowa migracja” (opowiadał się za odrzuceniem słowa „asymilacja” na określenie procesów wprowadzania do codziennego użytku języka innego niż przyswojony w domu rodzinnym). Jako „subiektywistyczne” (czyli nienaukowe) i niedopuszczalne traktował postępowanie badawcze polegające na umożliwieniu respondentowi samodzielnego określenia swojej narodowości przez wskazanie tego języka, którym on najlepiej operuje (*rodna mowa*). Autor zwracał uwagę na niezbędność odróżnienia „narodowych różnic według pochodzenia” od „narodowych różnic według języka i kultury”¹⁰⁴. Przekonywał, iż „język rodzimy” często nie pokrywa się ani z „najlepiej opanowanym”, ani „szkolnym”, ani nawet „domowym” (czy „codziennego użytku”). Choć nie wyartykułował tego wprost, sądzę, iż rozumiał go jako chronologicznie „pierwszy” w życiu, tym samym zwracał uwagę na etniczność jako czynnik decydujący o przynależności jednostki do danego narodu. Z takiego założenia wynikało bowiem wspomniane wcześniej przekonanie, że o narodowości decyduje nie tyle autodeklaracja ile „pochodzenie”, a ponieważ etniczność jednostki – inaczej niż język najlepiej opanowany – można ustalić w sposób bardziej jednoznaczny, to oparte na niej decyzje o przynależności narodowej mogą uchodzić za naukowe¹⁰⁵.

„DWA FRONTY WALKI Z NACJONALIZMEM”

Hasło to, sformułowane w tytule książki zastępcy Skrypnyka na stanowisku komisarza oświaty E. Hirczaka¹⁰⁶, najkrócej wyraża propo-

¹⁰³ M Skrypnyk, *Nacionalni peretynky*, Charków 1930, s. 15–17

¹⁰⁴ I d e m, *Nacionalne pyttannia w prohrami Kominternu*, s. 165.

¹⁰⁵ I d e m, *Do teoretycznych zasad oswitlennia asymilacyjnych procesiw*, s. 132–135 oraz *Nacionalne pyttannia w prohrami Kominternu*, s. 170

¹⁰⁶ J E Hirczak, *Na dwa fronta w bor'bie z nacyonalizmom*, Moskwa–Leningrad 1930

zycję rozwiązania stosunków między narodami w państwie socjalistycznym, którą obaj starali się zrealizować. Autor był niewątpliwie spadkobiercą tradycji oświeceniowej w tym sensie, że widział w człowieku wartości uniwersalne, w „kolektywie” narodowym zaś pewną historyczną formę społecznego istnienia. Opowiadał się za potrzebą propagandy postawy „samoofiary” (powstrzymania ambicji władczych i okiełznania schlebiana własnej dumie narodowej), zwłaszcza w odniesieniu do narodów, które historycznie rzecz biorąc jakąś przewagę (czy to cywilizacyjną, czy polityczną) nad innymi zdołały osiągnąć. Jako zwolennik ideologii pojednania (przez samograniczenie) najbliższy był Skrypnyk zapewne Boczkowskiemu, nieco dalej było mu do Łypynskiego, jeszcze dalej do Szapowała, w skrajnie opozycyjnym położeniu znajdował się w stosunku do Doncowa.

Hasło „walki na dwóch frontach” miało, jak to ujął sam Skrypnyk w przedmowie do wspomnianej książki, dwojakie symboliczne znaczenie. W początkach realizacji leninowskiej polityki narodowościowej na Ukrainie (pierwsza połowa lat dwudziestych) oznaczało walkę z „nacjonalizmami” rosyjskim i ukraińskim, przy czym jeśli ten drugi określano właśnie tym terminem, pierwszy nazywany był w oficjalnej frazeologii „wielkomocarstwowym szowinizmem”. Pod koniec dekady lat dwudziestych pojawiło się jeszcze drugie znaczenie, chodziło mianowicie o walkę z „lewicowymi” (Trockiego) i „prawicowymi” (czy „prawicowoopportunistycznymi” Bucharina) „odchyleniami” w partii¹⁰⁷. Wydaje się, że te dwie kampanie („na dwóch frontach” każda) walki bolszewików o jedność linii ideologicznej nie mają żadnego związku, uparcie jednak starano się je wówczas ze sobą łączyć. Pierwsze z tych znaczeń etymologicznie wywodziło się od tzw. teorii walki dwóch kultur (rosyjskiej i ukraińskiej), której autorstwo przypisywano II sekretarzowi KP(b)U z czasów Kwirynga, Rosjaninowi, Dymitrowi Lebiediewi. Nie ma podstaw, by odrzucać w tej kwestii zdanie J. Mace’a, który utrzymuje, iż to właśnie Skrypnyk był na Ukrainie tą osobą, która nie pozwoliła, aby po-

¹⁰⁷ M S k r y p n y k, *Na dwa fronty u borofbi z nacjonalizmom*, [w] *Statti i promowy*, t II, cz II, s 383–384

gład Lebedia, wyrażony po raz pierwszy w lutym 1923 r.¹⁰⁸, umarł śmiercią naturalną, tzn. zatarł się w społecznej pamięci bez, mającej cele propagandowe, krytyki. Jak się wydaje, Skrypnyk ujrzał w stanowisku Lebedia rozumowanie mogące uchodzić za antytezę własnego, dlatego uczynił wszystko, aby poprzez krytykę przeciwnika wylansować własne poglądy¹⁰⁹.

Lebed' zaprezentował przekonanie, iż postęp cywilizacyjny (droga „budownictwa socjalistycznego”) wymaga, aby proletariacka kultura miejska pełniła rolę nadrzędną w stosunku do chłopskiej kultury wsi. W warunkach narodowościowego i klasowego zróżnicowania ludności Ukrainy musiało to oznaczać historyczną potrzebę podporządkowania kultury ukraińskiej (i języka) bardziej zaawansowanej kulturze rosyjskiej, a w dalszej perspektywie stopniową asymilację tej pierwszej. Skrypnyk natychmiast ów pogląd uznał za odstępstwo od linii leninowskiej w kwestii narodowej (było to jeszcze w kwietniu 1923 r., czyli tuż przed XII Zjazdem WKP(b))¹¹⁰, a następnie potraktował jako bojkot oficjalnej polityki partii (i Kominternu) właściwie zgodny z koncepcjami luksemburgistów. Autor nie wyrzucał wprawdzie Lebediowi, iż przerodził się on w rosyjskiego „nacionalistę”, twierdził jednak, że naprawdę jego stanowisko umacnia pozycję ludzi o poglądach „nacionalistycznych”¹¹¹.

„Walce dwóch kultur” przeciwstawił Skrypnyk „walkę przeciwko dwóm nacionalizmom”, w ten sposób symbolicznie wyraził pogląd, iż możliwy jest partnerski model współzycia narodów rosyjskiego i ukraińskiego pod warunkiem jednak prowadzenia polityki

¹⁰⁸ Po raz pierwszy D Lebed' przedstawił swoje stanowisko na łamach pisma „Kommunist” 1923, 27 lutego. Treści tego wystąpienia znalazły rok później szersze uzasadnienie w książce M L e b e d', *Sowietskaja Ukraina i nacionalnyj wopros za pnia' let*, Charków–Moskwa 1924

¹⁰⁹ J F M a c e, *op cit.*, s 204

¹¹⁰ M S k r y p n y k, *Musy' nastaty zworot*, [w] *Statti i promowy*, t II, cz I, s 32–33

¹¹¹ I d e m, *Zlikwiduwały luksemburhjanstwo*, s 70–71 oraz I d e m, *Do teoriji borot'by dwoch kultur*, s. 3–5 Jak pisał Skrypnyk, „NEP-owska burżuazja” oraz zwolennicy smenowechowstwa „przez odrodzenie narodowe rozumieją burżuazyjną restaurację”; I d e m, *Nacionalistyczny uchyl w KPZU*, [w] *Statti i promowy*, t II, cz I, s 258

prewencji postaw nienawiści i uprzedzeń. Cele władzy radzieckiej na Ukrainie określał jako zapewnienie warunków „swobodnego rozwoju kultury każdego narodu”, „eliminację ucisku narodowego” i „pomoc w rozwoju kultur narodowych”¹¹². Od ich realizacji (jako rozwiązania pokazowego) zależeć miał ewentualny wpływ ZSRR na proletariaty krajów Europy¹¹³. Już w 1923 r. za protektora takiej polityki uznał autor Stalina jako tego, który przestrzega zarówno przed „nacjonalizmem mocarstwowym” (rosyjskim), jak i „nacjonalizmem niegdyś zniewolonych narodów”¹¹⁴. Trzy lata później wskazał na Zinowiewa jako poplecznika teorii walki dwóch kultur w najwyższym kierownictwie partii, było to jednak już po XIV Zjeździe WKP(b), który ujawnił słabość pozycji tego byłego przywódcy Kominternu w konfrontacji ze Stalinem¹¹⁵.

W 1929 r., kiedy sekretarz generalny WKP(b) ostatecznie zdecydował się wyróżnić obok tendencji „lewicowej” (Trocki, Zinowiew) także „prawicową” (Bucharin), Skrypnyk włączył się do dyskusji nad tym, czy i jak należy wiązać z nimi dotąd zdemaskowane „odchylenia nacjonalistyczne” (rosyjskie i ukraińskie), tak, by tworzyły jeden spójny akt oskarżenia. Opowiedział się za tym, aby oba „odchylenia” („zbożenia”) kwalifikować jednoznacznie jako „prawicowe” oraz równe co do stopnia szkodliwości. Oznaczało to przychylenie się do poglądu, iż zjawisko „nacjonalizmu” należy wiązać nie z Trockim (czy Zinowiewem), lecz z Bucharinem, w tym momencie najważniejszym przeciwnikiem polityki Stalina w ZSRR (spór o kolektywizację)¹¹⁶. W ten sposób Skrypnyk skrytykował sposób interpretacji, w którym zaliczał „zbożenie” ukraińskie do „lewicowych”, rosyjskie zaś – do „prawicowych” form opozycji wobec li-

¹¹² M S k r y p n y k, *Nacjonalne pytania na radiańskojj Ukraini*, [w] *Statti i promowy*, t II, cz II, s 52

¹¹³ I d e m, *Prawa ta stan nacjonalnych menszostej na Ukraini*, [w] *ibidem*, t II, cz I, s 337–339

¹¹⁴ I d e m, *Za zdzijsnennia teoriji w praktyci*, s 13

¹¹⁵ I d e m, *Devjať rokiw nacjonalnojji polityky na Ukraini*, [w] *Statti i promowy*, t II, cz I, s 94

¹¹⁶ I d e m, *Proty „lini z zauwazenniamy”*, [w] *Statti i promowy*, t II, cz I, s 358–359

nu partii. Sposób jego rozumowania w tej sprawie polegał na wyróżnieniu po stronie ukraińskiej dwóch rodzajów „odchylenia”, po rosyjskiej zaś tylko jednego. Pośród Ukraińców wskazywał on tych, którzy optowali za wzmożoną ukrajinizacją, a to miało prowadzić do konfliktu z kulturą rosyjską (Szumśkyj, frakcja Maksymowycza i Wasylkiwa w KPZU) oraz tych, którzy – nie bacząc na polityczne okoliczności (stabilizacja w Europie) – pragnęli wywołać komunistyczne powstania narodowe na terenach ukraińskich poza ZSRR po to, by jak najszybciej doprowadzić do zjednoczenia ziem ukraińskich w USRR (frakcja Turiańskiego w KPZU)¹¹⁷. Ci pierwsi sprzyjali „nacjonalizmowi” (jako ideologii burżuazji), rzeczywiście więc okazywali się – w zakresie stosunków narodowościowych – zwolennikami starego ładu (stąd „prawica”), poglądy drugich zaś należało interpretować jako „obiektywnie” wspierające trockistowską ideę „rewolucji permanentnej” (stąd „lewica”). Politycznie niebezpieczni na Ukrainie wydawali się Skrypnykowi w 1929 r. tylko pierwsi z nich, dlatego też na tym etapie przedstawianej dyskusji opowiadał się on za kwalifikacją „nacjonalistycznego odchylenia” ukraińskiego jako niebezpiecznego z „prawej”, a nie z „lewej” strony.

Autor opowiedział się kolejno za budową „socjalizmu w jednym kraju” (Stalin przeciwko Trockiemu), a następnie za przyspieszoną industrializacją i kolektywizacją, czyli likwidacją Nowej Ekonomicznej Polityki (NEP) (Stalin przeciwko Bucharinowi). Niezmiennie popierał więc sekretarza generalnego, ale czynił to z powodów ściśle ideologicznych; w pierwszym przypadku – ponieważ realizacja propozycji Trockiego zrujnowałaby władzę bolszewików w ogóle (w tym leninowską politykę narodowościową w USRR), w drugim – bo tylko poprzez radykalną zmianę struktury społecznej na Ukrainie (likwidacja burżuazji, w tym „kułaków” jako klasy) można było podciąć korzenie, na których wyrastały ukraiński i rosyjski „nacjonalizm”.

Zwalczanie „szowinizmu wielkomocarstwowego” („nacjonalizmu” Rosjan) przez Skrypnyka, choć jednoznacznie deklarowane w warstwie teoretycznej, przybierało niejednokrotnie formę pośred-

¹¹⁷ M S k r y p n y k, *Nacjonalni peretvnyky*, s. 28–29

nią, poprzez metafory czy porównania. Tak więc autor opisując położenie Niemców na Ukrainie (jako tych, których „potrzeby kulturalne” nie zostały odpowiednio zaspokojone) wyraźnie starał się odnieść je do sytuacji Ukraińców w republikach radzieckich poza granicami ZSRR (RFSRR, Kazachstan)¹¹⁸. Twierdził, iż „odchylenie narodowe rosyjskie jest ukryte, nie przybiera zideologizowanej postaci, ale istnieje i jest widoczne w sabotażu linii partii w polityce narodowej”¹¹⁹. W tej sytuacji najbardziej interesującą formą jego polemiki z poglądami „nacjonalistów” – Rosjan była krytyka tzw. teorii podwójnej buchalterii problemu narodowego (jak się zdaje, termin ten także pochodził od samego Skrypnika). „Teoria” ta miała polegać na nałożeniu zobowiązania na wypowiadających się o stosunkach rosyjsko-ukraińskich, aby występując przeciw „nacjonalizmowi” jednej ze stron koniecznie wspominali o tym, że zjawisko to równie groźnie występuje po stronie przeciwnej, tylko takie postępowanie miało bowiem uwiarygodnić to, że sami nie są „nacjonalistami”. Autor stawał tu wyraźnie w obronie wolności wypowiedzi, argumentował bowiem, że „walka z nacjonalizmem powinna być prowadzona bez żadnych warunków wstępnych”, a także iż tzw. teoria buchalterii opiera się „na niezdrowych psychologicznych, emocjonalnych podstawach”¹²⁰. Jak się wydaje jednak, nie mniej niż o respektowanie wolności słowa chodziło mu tu o uwolnienie Ukraińców od obowiązku kajania się za to, że w ogóle mogą myśleć krytycznie o Rosjanach¹²¹.

Zwalczanie „nacjonalizmu” ukraińskiego w wypowiedziach Skrypnika dotyczyło natomiast zarówno przedstawicieli kierunków

¹¹⁸ M S k r y p n y k, *Niemce pytanie w SRSR*, [w] *Stati i promowy*, t. II, cz. II, s. 244–250

¹¹⁹ I d e m, *Proty „linii z zauważeniami”*, s. 360

¹²⁰ I d e m, *Nacionalni peretynky*, s. 40–42

¹²¹ I d e m, *Proty buchalteriji w nacionalnomu pytanni*, s. 38. Jednak sam autor nie był wolny od postępowania zgodnego z teorią buchalterii, np. wtedy, gdy zapewniał, iż trzeba umieć odróżniać „nacjonalizm” od „szowinizmu”, ale nie wolno Ukraińcom przypisywać wyłącznie pierwszego, Rosjanom – wyłącznie drugiego (wszak oba mogą występować i u narodu historycznie „panującego”, i „zniewolonego”); i d e m, *Nacionalni peretynky*, s. 45

politycznych reprezentowanych na emigracji, jak i opozycję wewnątrz KP(b)U. Koronnym argumentem przeciwko nim był oczywiście zarzut reprezentowania wrogich interesów klasowych (burżuazja), czyli międzynarodowego kapitału, co już samo w sobie wykluczało ich z narodu ukraińskiego. Spośród tych pierwszych atakował więc jako „socjalzdrajców” przywódców socjaldemokratów i eserowców przebywających w Polsce, Czechosłowacji i Francji (Andrija Łiwyckiego, Mykytę Szapowała, Symona Petlurę)¹²² oraz jako „szowinistów” wszystkie – poza KPZU – partie ukraińskie Galicji (w tym najbardziej UNDO jako głównego winowajcę, że kraj ten stał się „Piemontem ukraińskiej kontrrewolucji”)¹²³. Niemniej ostro rozprawił się z samym Hruszewskim („zboczenie hruszewskiańskie”) za nie marksistowski, lecz „narodowo-demokratyczny” światopogląd¹²⁴. Przy okazji procesu członków Związku Wyzwolenia Ukrainy (SWU) Skrypnyk zaatakował właściwie niemal całą tradycję ukraińskiego ruchu narodowego rozwijającego się na Naddnieprzu od połowy XIX w.¹²⁵, nie ulega więc wątpliwości, że dążył do zerwania z nią.

Zwalczanie „nacjonalizmu” ukraińskiego wewnątrz partii starał się natomiast autor prowadzić poszukując ukraińskiego odpowiednika Lebedia, czyli teoretyka, który akceptował założenie o naturalności procesu ścierania się kultur. Właśnie takie wydało mu się stanowisko Chwyłowego, którego propozycję wyzwolenia się spod wpływu kulturowego Rosji i zwrócenia się ku Europie Skrypnyk interpretował jako „brak wiary w twórcze moce narodu ukraińskiego” i „uznanie drugorzędności kultury ukraińskiej”¹²⁶. Szumskyj jawił mu się tylko jako ideologiczny sojusznik Chwyłowego, który próbuje wytłumaczyć poglądy wybitnego poety rzekomym brakiem „tolerancji” Rosjan dla kultury ukraińskiej¹²⁷. Reprezentowana przez nich obu

¹²² M Skrypnyk, *Nacjonalne pytania na radiańskojj Ukrajinie*, s. 53

¹²³ I d e m, *Nacjonalistyczny uchył w KPZU*, s. 256

¹²⁴ I d e m, *Za w kazirwkamy Stalina*, s. 39–40

¹²⁵ I d e m, *Spitka Wyzwolenia Ukrainy*, s. 8–9

¹²⁶ I d e m, *Pidsumky „Literaturnoji dyskusiji”*, [w] *Staty i promowy*, t. II, cz. I, s. 128

¹²⁷ I d e m, *Chwyłowym czy szumskyzym?*, s. 150–153

orientacja na Europę miała jego zdaniem powodować, iż zawiązywała się nić współpracy między „nacjonalistami-narodowymi demokratami” (politycy z emigracji) i „nacjonalistami-komunistami”, wszyscy oni mieli bowiem służyć idei agresji na ZSRR „sił imperiaлизmu”¹²⁸.

Gdy w lutym 1933 r. został zaatakowany za „błędy” w polityce ukraińskiej, których skutki miały jakoby sprzyjać odrodzeniu ukraińskiego „nacjonalizmu”, zachował się jak stary bolszewik, czyli jakby miał całkowite zaufanie do intencji atakujących. Zaproponował naprawienie błędów poprzez doinwestowanie oświaty dla Rosjan na Ukrainie, zgodził się z zarzutem, że jego niedopatrzania w zakresie zbyt małej (w stosunku do liczby ludności) liczby szkół z rosyjskim językiem nauczania zasługują na miano „petlurowskiej ukraińzacji”¹²⁹. W wystąpieniu tym zaakceptował żądanie ograniczenia polityki ukraińskiej, czyli osłabienia ukraińskiej strony „walki dwóch kultur”, którą i Lenin, i on uznawali za słabszą (i która w końcu w tym konflikcie poniesie porażkę). Tym samym bez względu na to, czy był „ukraińskim Wallenrodem” czy dogmatykiem „internacjonalistycznego” leninizmu, poniósł całkowitą klęskę.

„NARODOWA W FORMIE, PROLETARIACKA W TREŚCI”

O ukraińskich ideologach narodowych pisał Skrypnyk z nieskrywaną odrazą, były to jedyne miejsca w jego tekstach, z których przebijało osobiste emocjonalne zaangażowanie. Choć mogłoby się tak wydawać, w żaden sposób nie podejmował jednak analizy tego, co mieli oni do powiedzenia. I konserwatyści, i nacjonałiści, i socjaldemokraci, i eserowcy przy tym wszystkim, co ich dzieliło, myśleli i dyskutowali na zasadzie pewnego kodu pojęciowego, który był im wszystkim wspólny choćby częściowo (w jakimś stopniu łączyła ich także wspólnota doświadczenia – wszyscy pełnili kierownicze funkcje w obozie antybolszewickim, w rewolucji ukraińskiej 1917–1920). Skrypnyk w tej dyskusji (także w tej rewolucji) nie uczestniczył. Był

¹²⁸ M S k r y p n y k, *Nacjonalistyczny uchyl w KPZU*, s. 258

¹²⁹ I d e m, *Narysy pidsumkiw ukrajinizaciji ta obsluhuwannta kulturalnych potrebnacmenszostej URSR, zokrema i osijskoi*, s. 15–17

„poza” nią, jednak nieprzypadkowo. Chciał być „poza”, bo chciał poczuciu narodowemu wytyczyć drogę wyjścia poza zaklętą formułę „nacjonalizmu”. Oni wszyscy – także Drahomanow¹³⁰ – byli dla niego „nacjonalistami”, według niego błędność ich koncepcji polegała na tym, że – każdy na swój sposób – pragnęli umiejscowić pojęcie „naród” w porządku wartości. Jako tacy wyznawali oni, jak sądził, pogląd, którego skutki mogą być zbrodnicze. Wyjście z sytuacji, jakie im proponował, polegało w istocie na przekonaniu, że naród nie istnieje, jest tylko obecną w świadomości ogółu hipostazą, którą można wykorzystać jako jedno z narzędzi służące realizacji projektu całkowitego wyzwolenia ludzkości.

Jego instrumentalny stosunek do idei narodu ukraińskiego najwyraźniej odczytać można z argumentu, jaki wysuwał, przekonując opornych do programu ukrainizacji w USRR. Już w 1920 r. twierdził, iż rosyjski (i zrusyfikowany) proletariats Ukrainy nie może przedstawiać się ukraińskiemu chłopstwu jako obcy kulturowo, gdyż to zraza je do rewolucji. Aby uniknąć wrogości chłopstwa – postulował Skrypnyk – trzeba nauczyć się przemawiać do niego jego własnym językiem¹³¹. W ten sposób narodowa idea ukraińska pojawiła się u niego jako narzędzie międzyklasowego komunikowania, mające służyć dziełu rewolucji. W przeciwnym razie mogło dojść jego zdaniem do klęski w rywalizacji o chłopski „rząd dusz”, poniesionej na rzecz „drobnej burżuazji i nacjonalistycznej inteligencji”, czyli dopuszczenia do rozpowszechnienia ideologicznego wpływu przywódców ukraińskiej emigracji¹³². Z tego instrumentalnego podejścia do idei narodu ukraińskiego wynikał cały program „rozwoju” ukraińskiej kultury, która ani w całości, ani w żadnym z jej elementów nie była traktowana autotelicznie. W 1926 r. Skrypnyk przekonywał – „ukraińska kultura ma dla nas znaczenie nie tylko dlatego, że zaspokaja potrzeby kulturalne narodu ukraińskiego, ale przede wszystkim dlatego, że stanowi jeden z niezbędnych warunków budowy

¹³⁰ M Skrypnyk, *Zbłyżennia ta zhyttia naciji za doby socializmu*, [w] *Statt i promowy*, t II, cz. II, Charków 1931, s. 34–35

¹³¹ I d e m, *Donbas i Ukrajina*, s. 24–25

¹³² I d e m, *Zlikwiduwaty luksemburhijanstwo*, s. 74

s o c j a l i z m u” [podkr. – T.S.]¹³³. W 1927 r. tłumaczył, że „ukrainizacja to nie tylko sposób zbliżenia do chłopstwa, ukrainizacja to metoda kierowania całym ukraińskim procesem kulturalnym jako jednym z warunków budownictwa socjalistycznego”¹³⁴, w 1928 r. natomiast, w wystąpieniu na III Zjeździe KPZU wyjaśniał, iż „nasza linia nie polega na tym, aby prowadzić budowę kultury ukraińskiej dlatego, że jest ona ukraińska, lecz dlatego, że jest proletariacka, że jest ona nieodłączną częścią procesu socjalistycznego budownictwa”. Wtedy też, nawiązując do rezolucji XII Zjazdu WKP(b), nazwał kulturę ukraińską „proletariacką w treści, ukraińską w języku” oraz zadeklarował, iż „prowadząc politykę narodową bolszewicy wychodzą nie z poczucia narodowego, lecz z rozrachunku życia i z wydobycia tego, co jest rzeczywistą potrzebą służącą temu, aby c a ł e m u p r o c e s o w i [podkr. – T.S.] pomóc, a nie przeszkadzać”¹³⁵.

Rozumowanie autora rozwijało się więc, jak sądzę, według następującego schematu – skoro mamy daną empirycznie masową ukraińską świadomość narodową, to nie możemy jej zignorować, powinniśmy natomiast zweryfikować jej „treści” i w ten sposób zdobyć poparcie jej nosicieli dla idei „budownictwa socjalistycznego”. W takim ujęciu naród pojawia się jako zjawisko kulturowe, którego „treści” stosunkowo łatwo się zmieniają do tego stopnia, że mogą w całości pochodzić z zewnętrznego w stosunku do niego doświadczenia (np. od kultury rosyjskiego proletariatu na Ukrainie). Jedynym elementem, który tej zmianie nie podlega, jest natomiast język, ale tylko dlatego, że bez niego – jako narzędzia komunikacji – owej zmiany przeprowadzić się nie da. W takim ujęciu „naród” sprowadza się do grupy ludzi, którą okresowo, na pewnym etapie dziejów, łączy posługiwanie się jednym językiem. Jeśli „treści” zostaną już całkiem wymienione, upada powód, by ten język podtrzymywać, nie zostaje więc nic, co by było w jakikolwiek sposób specyficzne. Czy w takiej sytuacji można twierdzić, że naród w ogóle istnieje?

¹³³ M S k r y p n y k, *Podsumky „Literaturnoji dyskusiji”*, s. 134

¹³⁴ I d e m, *Nacjonalistyczny uchył w KPZU*, s. 252

¹³⁵ I d e m, *Czerhowi zaw dannia socialistycznoho budownictwa i nacjonalnoji polityky na radiańskoji Ukrajinii*, [w] *Statti i promowy*, t. II, cz. II, s. 126–128

Zmiana „treści” występujących w danej kulturze, nie polegała jednak na całkowitym ich odrzuceniu. Kultura „nowa” („proletariacka”) miała zaprzeczać „starej” (burżuazyjnej), ale w sposób „dialektyczny”, czyli wykorzystując niektóre elementy („zdobycze”), pochodzące ze „starej”¹³⁶. W 1929 r., przy okazji krytyki twórczości najwybitniejszego reżysera teatralnego okresu ukraińzacji Lwa Kurbasa, Skrypnyk pisał: „Tego starego my się nie wyrzekamy, to jest nasza przeszłość. Zaliznjak i Gonta – to są nasi bohaterowie, to nasi poprzednicy. My chcemy wziąć wszystko, ale wziąć jako proletariusze. My nie chcemy przyswajać starych, historycznych, ideowych tradycji, chcemy wziąć przeszłość, starą kulturę i zapłodnić ją naszymi proletariackimi stosunkami, nową treścią, wziąć ją jako n a r z ę d z i e [podkr. – T S] dla naszej twórczej proletariackiej działalności, a nie związać proletariackimi starymi ideowymi tradycjami”¹³⁷. Autor zarzucał Kurbasowi, że proponuje właśnie przyswojenie przez proletariacką „tradycyjnej kultury ukraińskiej”, twierdził, iż jest to droga błędna, bo nie prowadzi do tego, aby owa kultura stała się prawdziwie klasowa. Na czym ta różnica miała polegać można zrozumieć – jak sądzę – z dyrektywy Skrypnyka skierowanej do twórców ukraińskiego teatru, opery i muzyki, iż powinni oni w swoich utworach „w y k o r z y s t y w a ć [podkr. – T S] starą romantykę czasów kozackich”¹³⁸. To, co było „treścią” „tradycyjnej kultury”, autor postulował „wykorzystać”, czyli uczynić „formą” kultury tworzonej dziś. W wymiarze symbolicznym zmiana tej miała odpowiadać zmianie stolicy Ukrainy. Stara stolica – Kijów – miała odegrać rolę swoistego zasobnika „treści” starej kultury. Skrypnyk nazwał go „kulturalnym Donbasem Ukrainy”, ale jednocześnie – nawiązując do procesu SWU – przestrzegał przed nim jako „centrum wrogiej nam ukraińskiej inteligencji”. Jako taki Kijów nie mógł pełnić roli stołecznej, nową stolicę postulował więc Skrypnyk ulokować na „Wielkim Zaporoziu, blisko *Dniprelstanu*” (budowanej na początku lat trzydziestych nowej elektrowni wodnej na Dnieprze), czyli w miej-

¹³⁶ M S k r y p n y k, *Pidsumky Literaturnoji dyskusiji*, s. 137

¹³⁷ I d e m, *Teatralnyj trykutnyk*, [w:] *Statti i promowy*, t. V, s. 166

¹³⁸ *Ibidem*, s. 166

scu, które wydawało mu się, że będzie doskonale symbolizować nowe „treści” ukraińskiej kultury¹³⁹.

Z przekonania o stosunku „starego” i „nowego” wynikało z kolei traktowanie przez autora historii narodu ukraińskiego. Zaproponował on koncepcję periodyzacji dziejów kultury ukraińskiej, nie przedstawił jednak, do jakiej tradycji (jakiego okresu) w historii tego narodu chce się pozytywnie odwoływać. Uderzający jest u niego zwłaszcza całkowity brak historii politycznej, pozostaje więc sądzić, iż jego zdaniem przeszłość Ukrainy miała wyłącznie wymiar gospodarczy i kulturowy.

Periodyzację kultury ukraińskiej przeprowadził Skrypnyk tylko w stosunku do samej literatury, postępując tak chciał prawdopodobnie wskazać, że właśnie ta forma aktywności twórczej odegrała istotną rolę w procesie powstawania narodu ukraińskiego jako narodu samoświadomego. Początki literatury ukraińskiej datowały się według niego na koniec XVIII w., dzieje jej natomiast można było podzielić na trzy okresy. Pierwszy obejmował większą część XIX stulecia, poczynając od twórczości Kotłarewskiego i Hulaka-Artemowskiego, kończąc na Gogolu i Szewczenko. Ówczesna kultura ukraińska („kultura hopoka, gorzałki, diaka i kumy”) mogła stworzyć tylko literaturę „prowincjonalną”, będącą „dodatkiem do literatury rosyjskiej”. Jak sądził Skrypnyk, wszyscy ówcześni twórcy – w tym i sam Szewczenko – nie byli wolni od wpływów rosyjskich, nie można więc twierdzić, aby była to literatura narodowo usamodzielniona. W drugim okresie, zwanym „lwowskim” (koniec XIX i przełom stuleci), literatura się usamodzielniała, ale nadal brakowało jej „oparcia społecznego”. Jej podstawę stanowiły wówczas tylko inteligencja i chłopstwo, zwłaszcza ta pierwsza nadała jej charakter wyraźnie „antyrosyjski”. Skrypnyk przyznawał, że Galicja odgrywała w tym czasie rolę „Piemontu” kulturalnego Ukrainy, za najwybitniejszą jego postać uznawał zaś Frankę. Trzeci okres, rozpoczynający się w 1905 r., wypełniać się miał „budową niezależnej kultury proletariackiej”, tę która w nowych warunkach była kontynuowana w USRR. Literatura ta osiągnęła więc ostatecznie pełną samodzielność w stosunku do rosyj-

¹³⁹ M Sk r y p n y k, *Nacjonalni peretvnyk*, s. 30–31

skiej i obecnie pozostaje pod jej wpływem tylko w takim stopniu, w jakim wpływają nań „inne kultury o światowym znaczeniu”¹⁴⁰.

W tak przedstawionym procesie kształtowania ukraińskiej literatury szczególną wagę przywiązywał Skrypnyk do okresu ostatniego, a zwłaszcza tej jego części, która nastąpiła po 1917 r., sądził bowiem, iż „tylko obalając carat kultura uzyskała możliwość szerokiego rozwoju”¹⁴¹. Proces ten, w jego koncepcji, miał więc charakter kumulatywny, pełnowartościowy naród ukraiński dopiero powstawał w trzecim (nie zakończonym jeszcze) etapie. Można więc, jak sądzę, na tej podstawie twierdzić, iż naród ten nie istniał przed 1905 r. (istniała natomiast burżuazja i inteligencja „narodowa”), jak się jednak okaże – w związku z perspektywą „złania” się narodów – nie będzie także istniał w przyszłości. Z tego zaś wynika, iż jego istnienie ogranicza się do okresu „budowy społeczeństwa socjalistycznego” i tylko z perspektywy potrzeb realizacji tego zadania można wytłumaczyć, dlaczego w ogóle się ukształtował.

Skrypnykowa koncepcja ukraińskiego procesu historyczno-literackiego staje się bardziej jasna, jeśli wziąć pod uwagę, że całość dziejów interpretował on przez pryzmat materializmu historycznego. Wynikało zeń, że dopiero od *Enetydy* Kotlarewskiego naród ukraiński zaczął w ogóle powstawać (to znaczy zaczął nabierać w „burżuazyjnym” sensie charakteru samoświadomego), dzieje wcześniejsze natomiast o tyle do jego historii „należały”, że mogą być źródłem „form” dla tworzenia współczesnej, proletariackiej kultury. Założenie to proponuję określić jako „terytorialną” koncepcję klasyfikacji zabytków kultury. Skrypnyk utrzymywał więc, że wszystkie pomniki literackie, które powstały przed połową XVIII w. na terytorium Ukrainy, a dziś są przedmiotem „sporu przynależności” w stosunkach między narodem ukraińskim a rosyjskim, właśnie z powodu miejsca swojego powstania powinny „należać” do tego pierwszego (a szło tu o sprawę niebagatelną, m.in. o „przynależność” pomnika literatury staroruskiej – *Słowo o pułku Igora*). Nie były to więc, jak rozumiem, wytwory narodu ukraińskiego, ale w jakimś znaczeniu „ziemi ukraińskiej” i dla-

¹⁴⁰ M Sk r y p n y k, *Podsumky „Literaturnoji dyskusiji”*, s. 137–141

¹⁴¹ I d e m, *Do teoriji borotby dwuch kultur*, s. 19

tego dziś do niego „należały”. Ich twórcą było klasowe społeczeństwo zamieszkujące na tej ziemi, stąd ich powstanie (oraz obecną interpretację) powinno się tłumaczyć przy wykorzystaniu marksowskiego schematu walki klasowej. Ich autorami bywali więc przedstawiciele „ukraińskich” (w sensie terytorialnym) klas posiadających lub uciskanych i – w zależności właśnie od tego, z której z tych klas się wywodziły – mogły być ewentualnym źródłem „form” dla współczesnej literatury¹⁴².

W ten oto „dialektyczny” sposób elementy tradycji literatury pochodzące także sprzed końca XVIII w. „należały” do historii narodu ukraińskiego. Konsekwentnie broniąc tego poglądu Skrypnyk negował słuszność tzw. teorii „nieburżuazyjności” narodu ukraińskiego. Mianem tym określał przekonanie, m.in. Wynnyczenki i Szapowała, że naród ukraiński historycznie składał się wyłącznie z chłopstwa, klasy posiadające na Ukrainie zawsze były natomiast „obcego” pochodzenia. Autor podważał ów pogląd w ten sposób, że za podstawę narodowych kwalifikacji nie uznawał kryterium etnicznego (ani klasowego), lecz terytorialne, stąd „ukraińskimi” mogły być dla niego wszystkie te historyczne elity, które w ogóle na Ukrainie występowały do końca XVIII w. (ważniejsze było tu to, czy eksploatują ukraińskie etnicznie chłopstwo, niż to, czy manifestują w jakikolwiek sposób poczucie narodowej odrębności). Pogląd, iż naród ukraiński jest wyłącznie chłopski Skrypnyk uważał za niebezpieczny (odmianę teorii walki dwóch kultur) i, co bardzo interesujące, jednocześnie „trockistowski” i „faszystowski” (Doncow) oraz reprezentatywny dla przedstawiciela nacjonalizmu rosyjskiego (Paweł Miłukow). Pomijając to, że jeśli nawet każdy z wymienionych przez niego autorów rzeczywiście takie przyjmował założenie, to wyciągał z niego całkiem odmienne wnioski, Skrypnyk oskarżał ich wszystkich o to, iż określając kulturę ukraińską jako „zacofaną”, w rzeczywistości umacniają przekonanie, że nie ma (i nie będzie) na czym tej kultury „zbudować”. Zwłaszcza w ujęciu Trockiego mogło to przynosić ważne zagrożenia, uznając bowiem chłopstwo za klasę *ex definitione*

¹⁴² M S k r y p n y k, *Za ukraińskie literaturoznawstwo*. [w] *Statti i promowu*, t. V, s. 43–47

„nierewolucyjną” (skazaną na eliminację), sprzyjał pogładowi odmawiającemu narodowi ukraińskiemu prawa do istnienia, w bliskiej nawet czasowo perspektywie „budownictwa socjalistycznego”¹⁴³.

„Formy” ukraińskiej kultury „proletariackiej” mogły więc jak widać, mieć różne pochodzenie historyczne, nie określały jednak w żadnym stopniu jej „treści”, te bowiem (poczynając od 1905 r.) były kształtowane pod przewodnictwem proletariatu. To założenie nierozdzielności związku „formy” i „treści” miało być praktycznie zrealizowane przez eliminację trzech głównych „dysproporcji historycznych”, jakie występowały na Ukrainie. Pierwsza z nich polegała na niskim poziomie kultury ukraińskiej w ogóle (Ukraińcy – *narod małokulturnyj*), druga miała się wyrażać w postaci „nożyc kulturalnych” występujących między ludnością miast i wsi. Ludność miejska – twierdził Skrypnyk – to głównie Rosjanie, wiejska to – przede wszystkim Ukraińcy (ale także m.in. Grecy i Mołdawianie), a więc likwidacja „nożyc” miała polegać na względnym osłabieniu przewagi cywilizacyjnej Rosjan w stosunku do wszystkich pozostałych narodów USRR. W końcu trzecia „dysproporcja” to „różnica kulturalna między mężczyzną a kobietą”, powinna być zniesiona przez zapewnienie równego dostępu do oświaty przedstawicielom obu płci¹⁴⁴.

W sferze praktyki tzw. ukrainizacja rzeczywiście polegała, jak się wydaje, na realizacji wyżej wspomnianych zadań, ich wymieniennie jednak ani trochę nie ułatwia nam zrozumienia, jakie konkretnie wzory, tradycje czy fakty historyczne miały składać się na to, co Skrypnyk nazwał „treściami” ukraińskiej kultury. Jak wielu przywódców bolszewickich decydujących o sferze „ideologicznej” (przede wszystkim sam Stalin) ukraiński komisarz oświaty musiał znać się na wszystkim. Pozostawił po sobie pokaźny tom zawierający wypowiedzi na temat ukraińskiej literatury, malarstwa, teatru, muzyki, kinematografii i wielu innych dziedzin twórczości artystycznej¹⁴⁵. W olbrzymiej większości były one poświęcone promocji poszczegól-

¹⁴³ M S k r y p n y k, *Nacjonalni peretynky*, s. 62–68

¹⁴⁴ I d e m, *Zawdannia kulturnoho budownictwa na Ukrajinі*, Charków 1928, s. 12–15

¹⁴⁵ Por I d e m, *Statti i promowy*, t. V, s. 289

nych środowisk, twórców lub „form” artystycznych (np. chóru jako „narodowej formy muzycznej” i kobzy, bandury oraz liry jako „narodowych instrumentów muzycznych”)¹⁴⁶. Bez względu na to jak oceniać przejawiające się w nich kompetencje (i gusty artystyczne) autora, trzeba podkreślić, że jeśli chodzi o sugestie dotyczące tematów, którymi twórcy powinni się zajmować zawierały jedną tylko dyrektywę – całkowite zerwanie z tradycją klasyczną i skoncentrowanie się na współczesności jako tej, w której dokonuje się zasadniczy przełom dziejowy. W 1927 r. Skrypnyk pisał, że: „Idiotą pierwszej kategorii byłby ten malarz, który malowałby teraz na tematy: Feba, Bachusa, Amora itd. Bo Amory, Bachusy itd. nie mogą i nie powinny być materiałem, który trzeba aby był wykorzystywany przez naszych twórców...” Autor proponował natomiast sięgać po „materiał masowej twórczości, materiał, który wyjawia walkę przeciw gnijącym, starym warunkom, materiał w s p ó ł c z e s n e g o z y c i a [podkr. – T S]”¹⁴⁷.

Sformułowania powyższe były jedyne odnoszące się do zagadnienia „treści” kultury ukraińskiej w publikacjach autora. W istocie były one postulatami przedstawiania w „formie” zaczerpniętej z pieśni ludowej czy twórczości Szewczenki tematów bezpośrednio dotyczących wydarzeń rewolucji lub porewolucyjnego okresu „budownictwa socjalistycznego” na Ukrainie. Jak się wydaje, tematy te miały niewiele wspólnego z kulturą ukraińską, były jedynie powieleniem wzorów obowiązujących w ideologii, propagandzie i estetyce całego ZSRR. To, co Skrypnyk proponował twórcom ukraińskim, polegało więc na kreowaniu lokalnej (i adekwatnej do sposobu komunikowania się miejscowej ludności) formy uniwersalnego tematu wyzwolenia społeczeństw pod warunkiem jednak, iż wyzwolenie to będzie zgodne z marksistowsko-leninowskim planem rozwoju dziejów. Przy takiej postawie, gdy zadaniem twórcy nie było odwoływanie się do poczucia narodowej wyjątkowości, kultura ukraińska

¹⁴⁶ M S k r y p n y k, *Stan i perspektywy muzyczno-kulturowo procesu na Ukraini*, [w] *Statti i promowy*, t. V, s. 194–195 oraz i d e m, *Pro ukrajński narodni instrumenty*, *ibidem*, s. 207–208

¹⁴⁷ I d e m, *Naszi zawdannia w obiazotworczojmu mystectwi*, [w] *Statti i promowy*, t. V, s. 184–185

nie mogła moim zdaniem nabierać charakteru coraz bardziej „suwennego” (i wpływać tym samym na ugruntowanie się narodowej świadomości). Proces usamodzielniania kultury ukraińskiej, będący wszak ważnym elementem koncepcji Skrypnyka, nie mógł więc zostać uwieńczony sukcesem.

Jeszcze wyraźniej powyższe wnioski dają się zauważyć w tekstach autora pochodzących z okresu tzw. rekonstrukcji (po 1928 r.). Nowatorstwo tego okresu miało polegać, w jego przekonaniu, na zmianie priorytetów rozwoju w sferze „nadbudowy” przemian gospodarczo-społecznych trwających w USRR. „Budownictwo narodo-wo-kulturalne” (czyli „literatura, nauka, sztuka, idee”) miało teraz ustąpić pierwszeństwa na rzecz „walki z analfabetyzmem” uzasadnianej wymogami rozwoju gospodarczego. Przede wszystkim trzeba było myśleć o wykształceniu fachowych kadr „technicznych” i „politycznych”, nie zaś o inwestycjach w poszczególne dziedziny tradycyjnie rozumianej kultury. „Przyszłość narodu ukraińskiego nie leży – pisał Skrypnyk – w ograniczoności, nie w *proswitańskiej* kulturze – śpiewie, tańcach, wystawach, lecz w szerokim rozwoju procesów industrializacji kraju i przebudowie całej gospodarki [...] Był czas, kiedy przedstawicielami ukraińskiej kultury *par excellence* byli przede wszystkim twórcy, zwłaszcza profesorowie. Ich epigoni – kontynuował – siedzą dzisiaj na ławach podsądnych w procesie SWU [...] Proletariacka rewolucja zasądziła ich na wyginięcie”. W ich miejsce miała powstawać natomiast „nowa ukraińska inteligencja”¹⁴⁸. Autor pisał, że „przedmiotem i podmiotem ukraińskiego problemu narodowego są teraz nie literat, dziennikarz, lecz przede wszystkim nowe setki tysięcy ukraińskich techników, inżynierów, agronomów, setki tysięcy nowych ukraińskich wykwalifikowanych robotników i miliony nowych pracowników dla nowego ukraińskiego przemysłu i dla zrekonstruowanego wiejskiego gospodarstwa”¹⁴⁹.

Powyższe cytaty pozwalają zinterpretować sposób rozumienia przez Skrypnyka już nie tyle kultury narodowej co kultury w ogóle.

¹⁴⁸ M Skrypnyk, *Nowi lini w nacjonalno-kulturnym budownictwie*, [w] *Stati i promowy*, t II, cz I, s 351–362

¹⁴⁹ I d e m, *Nacjonalni peretynky*, s 52–53

Był on „marksistowski” o wiele bardziej niż sama formuła Engelsa, wedle której czynnik gospodarczy ma odgrywać w dziejach rolę „ostatniej instancji”¹⁵⁰. Sprowadzał się do bezpośredniej, jednokierunkowej zależności „nadbudowy” od „bazy”, wyrażał w przekonaniu, iż kultura to „kulturalno-oświatowe obsługiwane działalności gospodarczej”¹⁵¹. Jeśli spojrzeć na praktyczne konsekwencje takiego założenia, to wynikało zeń tyle, że podobieństwo (czy wręcz identyczność) procesów kolektywizacyjnych w ZSRR doprowadzi do podobnych przemian kulturowych (upodobnienia już nie tylko „treści”, ale i „formy”), w dalszej kolejności zaś znoszenia różnic między kulturami, co otworzy perspektywę ich przyszłego połączenia. Wszystko wskazuje na to, iż Skrypnyk pozytywnie oceniał przekonanie o perspektywie całkowitego „złania” się narodów na zaawansowanym etapie „socjalistycznego budownictwa”. Dawał temu wyraz już w 1925 roku¹⁵². Wprawdzie później częściej (niż jako promotor) zabierał głos jako krytyk innych zwolenników tej idei, to jednak krytyka ta nie dotyczyła istoty zagadnienia, lecz jedynie sposobów i czasowej perspektywy jego realizacji. Tak więc krytykował Skrypnyk tych, którzy domagali się zaraz po „zwycięstwie proletariatu” powstania jednego (a nie wielu) „związków” państwowych na świecie¹⁵³, tych, którzy postulowali przyśpieszoną, obowiązkową naukę esperanto (w miejsce języków narodowych)¹⁵⁴, a także tych, którzy pojmowali proces „złania się” jako uniformizację kultury przez asymilację kultur narodowych do dominującej kultury rosyjskiej¹⁵⁵.

¹⁵⁰ L. K o ł a k o w s k i, *Główne nurty marksizmu*, t. I, s. 304–315

¹⁵¹ M. S k r y p n y k, *Osnowni zasady jedyhoji systemy narodnoji oswity*, s. 5

¹⁵² I d e m, *Pro ukapizm*, s. 55–57

¹⁵³ I d e m, *Nacionalne pyttannia w prohami Kominternu*, s. 183

¹⁵⁴ I d e m, *Esperantyzacija czy ukrajinizacija*, [w:] *Statti i promowy*, t. II cz. I, s. 375–378

¹⁵⁵ W tej ostatniej kwestii Skrypnyk wszedł w spór z akademikiem Waganjanem, autorem książki *O nacyonalnoj kulturie*. Uważał, że przyszły wspólny język powinien być tak zbudowany, aby uwzględniał elementy języków występujących rzeczywiście we wszystkich częściach świata (nie mogło nim więc być ani esperanto, ani tym bardziej – co Waganjan sugerował – język rosyjski). M. S k r y p n y k, *Zblyzennia i zlyttia naciji za doby socializmu*, s. 5–30

Odnosząc leninowską koncepcję „złania” się narodów do teorii austromarksistów Skrypnyk starał się przede wszystkim zaatakować propozycje Ottona Bauera. Rozumiał on je jako mające prowadzić do dyferencjacji narodów w okresie socjalizmu, leninowskie zaś jako te, które przewidują ich stopniowe złączenie i likwidację¹⁵⁶. Jak się wydaje, nie mylił się, rzeczywiście na tym polegała zasadnicza między nimi różnica. Ważne jest jednak, jak sądzę, i to, w którym miejscu (i dlaczego) w rozumowaniu każdego z nich ona się pojawiała. I Bauer i Skrypnyk wychodzili wszak z bardzo podobnych założeń. Obaj traktowali więc naród jako wspólnotę przede wszystkim kulturową, obaj odrzucali bezwarunkowe rozumienie prawa narodów do samostanowienia. Jak się wydaje, łączyło ich także przekonanie, że w okresie przedkapitalistycznym i w samym kapitalizmie masy ludowe pozostają poza narodem, mają bowiem ograniczoną możliwość uczestnictwa w kulturze. Z tego zaś wynikało to, że obaj sądzili, iż właściwe ukształtowanie narodów jest bezalternatywnie związane z realizacją społeczeństwa socjalistycznego.

Co więcej, obaj autorzy zywili przekonanie, iż pomiędzy interesami narodowymi poszczególnych narodów nie ma sprzeczności, co oznacza, że istnieje droga ich rozwoju kulturowego, niekoniecznie prowadząca do konfliktu z sąsiadami. Nie mieli więc wątpliwości, że możliwe jest pogodzenie przekonań narodowych z internacjonalistycznymi oraz że zrealizować je może tylko partia mas ludowych – socjaldemokracja. I Bauer, i Skrypnyk wiązali więc ze zwycięstwem socjalizmu nadzieje na ostateczne rozwiązanie kwestii narodowej, rzecz w tym, że – i tu zaczynają się różnice – słowo „ostateczne” zupełnie inaczej rozumieli. Dla pierwszego z nich narody miały uzyskać w socjalizmie nieograniczone warunki rozwoju, co więcej – właśnie dzięki rozkwitowi kultur narodowych społeczeństwo powszechnej równości i sprawiedliwości w ogóle mogło się realizować. Dla drugiego natomiast spełnienie procesu „budowy socjalizmu” było dialektycznie uwarunkowane kolejno pełnym rozwojem, a następnie zniknięciem („złaniem” się) narodów, a więc uczestnictwo

¹⁵⁶ *Ibidem*, s 15–16

w społeczeństwie socjalistycznym tylko przejściowo wiązało się z uczestnictwem w kulturach narodowych.

Jak sądzę, różnica między obu teoretykami zasadzała się na odmiennym rozumieniu pojęcia „kultura” oraz zależności między nią a procesem zmian w sferze gospodarczej, bytowej. Bauer nie bał się pisać o „dyferencjacji kultur duchowych” narodów w socjalizmie, sądził bowiem, iż nawet jeśli przyjąć, że obiektywny kierunek zmian gospodarczych doprowadzi w przyszłości do ujednoczenia materialnej sfery kultury, nie będzie ona jednolicie przez wszystkich „apercepowana”. W ten sposób wyróżniał on „duchową” stronę ludzkiej egzystencji i przyznawał jej pewną autonomiczność w stosunku do strony materialnej, realne istnienie ludzkiego „wnętrza” było w jego rozumowaniu, gwarancją pluralistycznego charakteru życia społecznego. Dla Skrypnika „kultura” to tylko pewien niezbędny sposób „obsługi ludności”, jakkolwiek autonomiczność jej nie przysługiwała. Proces przemian gospodarczych miał charakter „obiektywny” i jeśli istniała w ogóle marksowska „usamodzielniona siła tradycji”, to jej oddziaływanie nie mogło być inne niż okresowe, ograniczone, w końcu zlikwidowane¹⁵⁷.

W jakimś stopniu sam Skrypnik musiał zdawać sobie sprawę z przedstawionych różnic, zwalczał bowiem ostro wszelkie przejawy sympatii do „baueryzmu” w samej KP(b)U. Propozycję austromarksistów rozumiał jako projekt podtrzymania w przyszłości „treściowej”, a nie tylko „formalnej”, różnorodności kultur i wiązał z poglądami Drahoňanowa. Wyrzucając zwolennikom „baueryzmu” „powtarzanie starych nacjonalistycznych zasad” tego wybitnego ukraińskiego ideologa¹⁵⁸, stawał tym samym w opozycji do Boczkowskiego i Szapowala. Ci dwaj przedstawiciele ukraińskiej lewicy sądzili, iż w przyszłości zapanuje pełna harmonia między narodami, tylko w takich warunkach mogło dojść ich zdaniem do ostatecznego uformowania narodu ukraińskiego. Czy to powołując się na Masaryka, czy

¹⁵⁷ Por o Bauerze – M Waldenberg, *op. cit.*, s. 238–240

¹⁵⁸ Por polemika z ówczesnymi ukraińskimi filozofami radzieckimi – Boremem i Semkowśkym; M Skrypnik, *Zblyżennia i zlyttia naciji za doby socializmu*, s. 34–47

właśnie na Drahomanowa sądzili, że ludzkość istnieje, bo istnieją narody oraz że ten konkretnie istniejący naród, który żyje między Bugiem a Donem oraz Morzem Czarnym a Prypecią, tylko jako Ukraińcy może w tej ludzkości uczestniczyć. Zdaniem Skrypnyka jest w istocie całkiem odwrotnie ≠ uczestnictwo „Ukraińców” w ludzkości mogło się zrealizować tylko dzięki stopniowemu wyrzeczeniu się tego, co „ukraińskie”.

SKRYPNYK JAKO DZIAŁACZ I „IDEOLOG”

Zestawienie tego, co wiemy o Skrypnyku jako politycznym przywódcy, i tego, co wynika z analizy jego wypowiedzi, nie prowadzi wcale do ustaleń, które miałyby charakter jednoznaczny. Ocena jego działalności politycznej w latach 1917–1933 skłania raczej do twierdzenia, iż sprzyjał on takiemu kształtowaniu ukraińskiej kultury narodowej, która odpowiadałaby standardom kultury narodów ówczesnej Europy. W tym znaczeniu rację ma więc James Mace, gdy twierdzi, że Skrypnykowa polityka ukrainizacji prowadziła do kształtowania „konwencjonalnego państwa-narodu” (*nation-state*) oraz że tylko decyzje Stalina przeszkodziły w osiągnięciu pełnego powodzenia¹⁵⁹. Jego „teoria problemu narodowego” miała jednak charakter nieodmiennie leninowski, nie było w niej miejsca dla „narodu” jako zjawiska trwałego i godnego podtrzymywania, i to zarówno w perspektywie ontologicznej, jak i aksjologicznej. Jeśli z przeprowadzonych tu analiz wyciągnąć takie właśnie wnioski, to można mówić jedynie o zasadniczym w jego życiu dysonansie między „teorią” a praktyką, nie zaś o tym, czy i w jakim sensie Skrypnyk może być uznany za ukraińskiego ideologa narodowego okresu międzywojennego.

Jeśli więc jednak, mimo tych interpretacyjnych trudności, chcę mu tego miana odmówić, to czynię tak ze względu na dwa zagadnienia. Pierwsze z nich dotyczy uzgodnienia tego, co uniwersalne i tego, co narodowe, co niewątpliwie było przecież m.in. intencją samego autora. Jak sądzę, uzgodnienie poprzez rzeczywiste zniesienie jednego członu (samego „narodu”) jest pod względem intelektualnym „uz-

¹⁵⁹ J F M a c e, *op. cit.*, s. 210, 230, 304

godnieniem” jedynie pozornym, nie odpowiada też doświadczeniu historycznemu Europy ostatnich stuleci¹⁶⁰.

Drugie zagadnienie dotyczy natomiast pewnego paradoksu sytuacyjnego, w jakim znalazł się Skrypyk i z jakiego – jak się wydaje – on sam nie zdawał sobie sprawy. Paradoks ten wynikał w istocie z pomieszania ról, co w pewnym stopniu dotyczy wszystkich osób, pełniących kierownicze stanowiska w strukturze politycznej władzy, w przypadku bolszewików jednak występowało ze szczególną siłą. Skrypyk starał się być bowiem „teoretykiem” procesów społecznych, nie zważając jednocześnie na to, że jako członek rządu USRR uczestniczy w ich arbitralnym animowaniu (kierowaniu). Swoje zadanie pojmował jako opisywanie, uzasadnianie i teoretyczne opracowanie tego, co stawało się rzeczywistością w wyniku nieuniknionych zmian. System władzy bolszewickiej, który – nie da się zaprzeczyć – polegał na przyznaniu funkcjonariuszom państwa niemal nieograniczonej władzy, rodził w tej kwestii skutki szczególnie wyraziste. Rozwój kultury (narodu) ukraińskiego następował tu rzeczywiście niejako „z nakazu” władz, w konsekwencji także „zlanie” się kultur miało nastąpić wskutek odgórnie zaplanowanego działania. Nie wydaje się, aby trzeba było przeprowadzać tu specjalną argumentację na rzecz przekonania, iż rzeczywiste istnienie narodów (jako pewnego stanu świadomości) zależy m.in. od polityki państwa w tym względzie. Zupełnie różny może być jednak stopień interwencjonizmu państwowego w sferę świadomości obywateli i w przedstawianym wypadku był on zapewne zdecydowanie zbyt rozwinięty.

Określenie kultury – „narodowa w formie, socjalistyczna w treści”, oznaczało *de facto* kształtowanie takiej kultury narodu, w której nie ma miejsca na jego upodmiotowienie. Jest to widoczne w tym, jak Skrypyk potraktował tradycje polityczne narodu ukraińskiego, których kanony stworzyła ukraińska, pozamarksistowska historiografia. Pełniły one jedynie rolę „form”, czyli były uatrakcyjniającym sposobem przekazu, nie miały natomiast charakteru autotelicznych

¹⁶⁰ Stoję natomiast na stanowisku, że uzgodnienie, jakie zaproponował Bauer (i Boczkowski), wydaje się zarówno intelektualnie, jak i praktycznie możliwe, co nie znaczy, że kiedykolwiek gdziekolwiek zostanie zrealizowane

zasad w niepodważalny sposób uzasadniających prawa Ukraińców do samostanowienia. Autor starał się usilnie, aby język, za pomocą którego artykułował swoje przekonania, odpowiadał standardom języka „teoretycznego”. Jak sądzę jednak, to, co stworzył, nie miało w ogóle charakteru teoretycznego. Jeśli była to w jakimś sensie „teoria”, to jedynie teoria władzy, czyli kształtowania rzeczywistości społecznej wedle schematu, uznawanego za niepodważalny. W takiej sytuacji nie mogło być warunków sprzyjających w jakikolwiek sposób pojmowanemu rozwojowi kultury ukraińskiej, nie było bowiem warunków dla rozwoju kultury w ogóle.

ZAKOŃCZENIE

UKRAIŃSCY IDEOLOGOWIE NARODOWI – PRÓBA PORÓWNAŃ

Są względy, dla których wydawać by się mogło, że tych pięciu reprezentantów i pięć różnych sposobów rozumienia narodu niewiele mają ze sobą wspólnego. Sądząc na podstawie stosunków między nimi poza Ukrainą, czyli przedmiotem, do którego się wszyscy odnosili, nic ich nie łączyło, występowały natomiast wyłącznie różnice. Konstatacja taka byłaby wszak co najmniej pochopna. Refleksja nad pochodzeniem myśli poszczególnych ideologów, nad sposobami rozpatrywania przez nich związków pomiędzy członami triady kultura – naród – państwo w dziejach Ukrainy oraz nad formami uczestnictwa Ukrainy w cywilizacji europejskiej, prowadzi do wniosku, że różniła ich przede wszystkim strategia politycznego działania, o wiele mniej zaś sposoby intelektualnego zmagania się z najważniejszymi problemami rzeczywistości ukraińskiej.

Biorąc pod uwagę charakter stosunków między nimi, przede wszystkim znamienne jest to, że żaden z nich nie prowadził z pozostałymi rzeczowej dyskusji, wszyscy prowadzili natomiast ostrą walkę polityczną, w której każda porażka przeciwnika niezależnie od przyczyny uznawana była za dowód słuszności własnych idei. Łypynskij posądzał Doncowa o plagiat własnych idei, ten z kolei uczynił z niego, a także z Boczkowskiego i Szapowała, symboliczne postacie ukraińskiej narodowej słabości i niemocy. Szapował potępiał właściwie wszystkich pozostałych, określał ich koncepcje albo jako przejaw klasowego egoizmu, albo po prostu jako bełkot intelektualny. Dla wszystkich bohaterem negatywnym był Skrypyk, który również nie pozostawał dłużny, zarzucał bowiem adwersarzom „nacjonalizm”, czyli skłonność do judzenia w stosunkach między narodem ukraińskim a jego sąsiadami. Wyjątkiem był tu tylko Boczkowski. Jeśli wszczynał polemikę z którymkolwiek (zwłaszcza z Doncowem), to starał się prowadzić ją zgodnie z zasadami dyskusji naukowej, nigdy zaś nie podnosił kwestii personalnych, nie dał też

powodów do przypuszczeń, że w swoich ocenach kieruje się względami emocjonalnymi.

Niemal wszyscy traktowali własne stanowisko jako bezalternatywne, odrzucali perspektywę ich uzgadniania, aby mogły stać się ideologiczną platformą polityczno-partyjnego kompromisu. Łypynskij został uznany za niekwestionowany autorytet ideowy konserwatystów, ale – zwłaszcza w ostatnich latach życia – stał się apodyktyczny, zamknięty w sobie, był przeświadczony, że nie jest właściwie rozumiany. Doncow redagując „Wistnyka” zapewnił sobie grono zdeklarowanych zwolenników, ale poza tym toczył nieustanną walkę z każdym poglądem, ideologią czy ugrupowaniem politycznym na Ukrainie. Chciał być jedynym sprawiedliwym – tym, któremu nie jest potrzebna akceptacja współczesnych – sądził, iż w sporach ideologicznych może przyznać mu rację tylko Historia. Szapował konsekwentnie budował eserowski obóz polityczny na emigracji, ale jego osobistą pozycję w tym obozie także wyznaczała zasada wodzostwa. Skrypnyk, nawet jeśli musiał liczyć się z ograniczeniami wynikającymi z położenia Ukrainy w ZSRR, przez kilka lat pozostawał rzeczywiście najwyższym funkcjonariuszem reżymu, który przecież wykluczał jakikolwiek pluralizm, także w sferze poglądów. I w tym zakresie wyróżniał się tylko Boczkowski, nie miał ambicji przywódczych, ale ze swoim humanizmem, propagandą postawy tolerancji i wiarą w wartości europejskiej cywilizacji nie mógł znaleźć poparcia u polityków, którzy wierzyli, że losy narodów kontynentu w najbliższej perspektywie rozstrzygną się nie w Genewie, lecz w Berlinie lub Moskwie.

Właściwie sytuacja taka nie powinna dziwić, dzieje myśli politycznej narodów, zwłaszcza tych, którym nie udało się „wybić na niepodległość”, pełne są wzajemnych oskarżeń, braku elementarnego zaufania i zrozumienia¹. Postawa niechęci czy wręcz nienawiści wobec tych tradycji, z których się samemu wyrosło, często powoduje, iż ideologiczny i emocjonalny dystans między przedstawicielami jednego narodu jest większy niż wobec zewnętrznego przeciwnika.

¹ Por S K a l e m b k a, *Wielka Emigracja Polskie uchodźstwo polityczne w latach 1831–1862*, Warszawa 1971 s. 479

W związku z tym wypowiedzi analizowanych ideologów mogłyby być interesującym źródłem badań nad pojęciem „narodowa zdrada”. W istocie rzeczy występowanie tego zjawiska w polemikach ideologicznych pokazuje jak głęboko zakorzeniony i jak powszechny jest sposób postrzegania świata w kategoriach naturalności podziałów narodowych. Takí wniosek jest moim zdaniem konsekwencją uświadczenia sobie faktu, iż osobie bezwarunkowo zaangażowanej po stronie własnego narodu łatwiej zrozumieć podobne zaangażowanie u przedstawiciela narodu postrzeganego jako antagonistyczny niż u rodaka, który przed takim zaangażowaniem – z jakichkolwiek powodów – się wzbrania. W takiej sytuacji motyw „zdrady” pojawia się jako próba wyjaśnienia motywów postępowania, jest to sposób rozumowania występujący zwłaszcza u osób mających poczucie społecznego osamotnienia, braku szerszego oddźwięku głoszonych poglądów lub niewystarczającej aprobaty.

Poszukując tego, co ich łączyło, trzeba się zastanowić nad efektem porównania ich terytorialnego pochodzenia. Wszyscy urodzili się na obszarze tej części Ukrainy, która po rozbiorach Rzeczypospolitej pozostawała we władzy rosyjskiej. Żaden nie był poddany austriackim, nie reprezentował więc Galicji Wschodniej – jedynej (obok Bukowiny i Zakarpacia) ziemi ukraińskiej w XIX w. trwale pozostającej pod wpływem cywilizacji zachodniej (łacińskiej). Co więcej, czterech z nich urodziło się na obszarach Ukrainy wschodniej lub południowej, które nigdy nie wchodziły w skład przedrozbiorowej Rzeczypospolitej. Od pozostałych miejscem pochodzenia wyróżnia się tylko Łypynśkyj – wprawdzie urodzony na Wołyniu, ale rzymski katolik i potomek polskiej rodziny wywodzącej się z Mazowsza.

Bez względu jednak na miejsce pochodzenia cechą wspólną wszystkich ideologów było pozostawanie pod różnym, ale zawsze bardzo istotnym, a czasem nawet decydującym, wpływem myśli zachodniej. Dla Doncowa i Boczkowskiego cywilizacja zachodnia była zasadniczym punktem odniesienia, chcieli należeć tylko do niej, chociaż każdy z nich szukał oparcia w zupełnie innej tradycji politycznej i intelektualnej. Europa Doncowa była źródłem siły duchowej, ekspansji na zewnątrz i pretendowania do ogólnoświatowej

dominacji, Europa Boczkowskiego była raczej ostoją wartości humanistycznych, praw do samostanowienia i ludzkiej solidarności przelamującej bariery mentalne i społeczne. Z kolei u Szapowała, choć wpływ myśli rosyjskiej był w rzeczywistości najważniejszy (wszak odwoływał się nie tylko do subiektywistycznej filozofii Ławrowa, ale także do socjologii Sorokina i fizjologii Pawłowa), to jednak z każdym rokiem jego pobytu w Pradze wyraźnie umacniały się jego więzi z nauką zachodnią (choć bardziej amerykańską niż europejską). Brak śladów takiego związku stwierdzić można natomiast w publikacjach Skrypnika, tu jednak ocena musi zależeć od tego, czy leninizm można traktować jako ideologię konsekwentnie marksistowską, a więc o proveniencji zachodniej.

Zdeklarowanym zwolennikiem Zachodu był przede wszystkim Łypynskyj, tym bardziej więc dziwić może to, że to on właśnie miał do Rosji stosunek najbardziej chyba pozytywny (może jedynie poza Skrypnikiem). W jego idei „trzech Rusi” znajdowało wyraz zarówno poczucie dystansu wobec „demokratycznej” kultury zachodniej, jak i wyraźna chęć odgraniczenia się od „ochłokratycznych” wpływów Wschodu („nomadycznych” kultur Azji). Pomysł ten polegał na przypisaniu Ukrainie i Rosji roli kulturowej bariery dwóch światów, nawiązując do tradycji Rusi Kijowskiej czynił z nich obu naturalne, siostrzane sojuszniczki. W żadnej innej koncepcji ta wspólnota nie została tak wyraźnie zaznaczona, choć nie należy zapominać, że związku federacyjnego z demokratyczną Rosją nie odrzucali zapewne i Szapował, i Boczkowskyj, a także – mimo iż na zupełnie innych zasadach – Skrypnik. Uderzające jest właśnie to, że Łypynskyj – ideolog mający we własnej biografii wyraźne podstawy do kształtowania światopoglądu pod wpływem kultury zachodniej, jednocześnie przejawiał wobec niej stosunek najbardziej ambiwalentny do tego stopnia, że proponował odejście od niej przez budowanie z udziałem Rosji jakiejś nowej jakości kulturowej.

Silny wpływ Zachodu z reguły sięgał głęboko w ich myśli, dotyczył także sposobu rozumienia pojęcia – w mojej analizie najważniejszego – pojęcia samego narodu. U Łypynskiego naród jako państwo, naród jako terytorium i naród jako pamięć przeszłości manifestującej się w ciągłości elit nie mógł powstać bez związku

z historią państw zachodniej Europy i zachodniego konserwatyzmu. U Doncowa naród, który konstituuje się dzięki woli świadomego uczestnictwa jego członków i który jednocześnie powołuje do służby wymagającej całkowitego poświęcenia, rzeczywiście (jak chciał sam jego twórca) nie powstałby poza doświadczeniem i tradycją zachodniego chrześcijaństwa. Także naród Boczkowski rozumiany jako świadomość jedności ludzi ożywionych ideami wolnościowymi i egalitarnymi miał oparcie tylko w historii i w myśli zachodniej Europy. Umieszczony przez autora w perspektywie postępu dziejowego, mógł być właściwie pojmovany na gruncie progresywnych idei francuskiego Oświecenia. A naród Szapowała? Przed 1914 r., a nawet jeszcze w jego pracach z okresu rewolucji, nie różnił się od masy niezróżnicowanego klasowo chłopstwa. Z czasem jednak zmieniał się pod wpływem zwrotu autora ku teorii jednostkowej świadomości, stawał się raczej formą związku ludzi, którzy doznawszy głębin ponizenia zmierzają do całkowitej przemiany świata, takiej, która by całkowicie i ostatecznie usunęła źródła ich obecnego doświadczenia. Jako taki naród Szapowała może być uważany za ideę bliską tradycji europejskiego socjalizmu utopijnego. Jak sądzę, Szapowała z Saint-Simonem – wyłączwszy ideę samej rewolucji – łączyło rzeczywiście wiele. Obaj pozostawali przecież gorącymi zwolennikami pozytywistycznej koncepcji nauki jako uniwersalnego *remedium* zdolnego rozwiązać wszystkie problemy społeczne.

Interpretacje wszystkich czterech wymienionych wyżej ideologów czyniły z Ukrainy wartość, która albo ma status autoteliczny, albo otwiera drogę do innych wartości. U każdego z nich kategoria narodu odgrywała rolę ogniskującą, w stosunku do jednostki mającą oddziaływać imperatywnie. Ujęcie narodu w koncepcji Skrypnika powinno być natomiast rozpatrywane tu na prawach wyjątku. Rozumienie narodu konsekwentnie podporządkowane dogmatom myśli marksistowsko-leninowskiej przedstawiało się odmiennie niż w koncepcjach pozostałych autorów. Po pierwsze, jego istnienie było ograniczone w czasie, historia zmierzała tu bowiem do ostatecznego zniszczenia narodów. Po drugie jednak, co ważniejsze, różny był jego status ontyczny, „istniał” on bowiem tylko jako pozostałość burżuazyjnej nadbudowy powstałej w epoce ucisku i zniewolenia. Biorąc to pod uwagę proponuję rozumieć naród Skrypnika nie jako wartość,

nawet nie jako medium (jak u Boczkowskiego), ale raczej jako środek (narzędzie) tworzenia rzeczywistości nie mającej nic wspólnego z narodem.

Inny element łączący badanych ideologów odnajduję w punkcie wyjściowym ich koncepcji. Łypynskij, Doncow, Boczkowskij i Szapował przed 1914 r. różnili się znacznie mniej niż dziesięć czy piętnaście lat później w okresie dojrzałości własnych koncepcji. Ówczesne rozumienie narodu ukraińskiego przez każdego z nich (może poza Łypynskim) mniej lub bardziej pozostawało w kręgu ukraińskiego „narodnictwa”, tzn. pod wpływem koncepcji Hruszewskiego. Wpływ ten dotyczył przede wszystkim kwestii chłopskiego charakteru narodu i jego kultury, procesu ukraińskiego „odrodzenia” narodowego w XIX w., traktowanego jako ukształtowanie narodowej literatury, zasadniczo demokratycznych przekonań politycznych, co prowadziło do uznania mas ludowych za główną siłę sprawczą nadchodzących przemian. Odmianą nieco pozycję zajmował wówczas tylko Łypynskij, a zupełnie różną Skrypnyk. Jeśli ten drugi wydawał się wtedy ignorować w ogóle istnienie jakiegokolwiek narodu ukraińskiego (z wyjątkiem wymiaru praktycznego, tj. języka propagandy politycznej), pierwszy budował właśnie zręby elitystycznej koncepcji dziejów, zmierzał więc do wyjścia poza schemat myślenia o Ukraińcach jako dziedzicach niemal wyłącznie etnicznej kultury. Głębsza analiza sposobów argumentacji, jakich używał wówczas Łypynskij dla przekonania polskiej szlachty do konwersji na ukrainizm, prowadzi jednak do wniosku, że przynajmniej częściowo podzielał on system wartości „narodników”. Autor odwoływał się wówczas do motywu w jakimś stopniu ekspiacyjnego, czyli pomysłu nakazującego szlachcie spłacić historyczny dług zaciągnięty u miejscowego ludu – właściwego gospodarza tej ziemi.

Wszyscy więc – poza Skrypnykiem – pojmowali wówczas, choć w różnym stopniu, kulturę ukraińską jako kulturę etniczną i chłopską. Jako taka nie zadowalała ich ona zupełnie, to zaś prowadziło do sformułowania pewnego programu politycznych celów i politycznego działania. Pod tym względem należy szukać źródeł tych stanowisk, które potraktowane łącznie zasługują na miano przełomowych w dziejach ukraińskiej myśli społecznej. We wszystkich czterech

koncepcjach własne państwo stopniowo stawało się niezbędną formą kontynuacji narodowego istnienia, ono, i tylko ono, zdawało się zapewniać swobodę rozwoju narodowej kultury. Uzasadnienie jego istnienia wymagało jakiejś interpretacji dziejów Ukrainy (czy jakiejś ich konstrukcji – wszak sam przedmiot trzeba było tu z przeszłości jakoś wyodrębnić), zwłaszcza dziejów politycznych (państwowych). W ten sposób każdy z wymienionych ideologów dochodził do problemu „historyczności” (czy „niehistoryczności”) Ukrainy w sensie heglowskim, różne już jednak były tego problemu rozwiązania. W tym miejscu ich koncepcje zaczynały się rozchodzić w zależności od tego, jaką grupę społeczną uznawali za podmiot decydujący w historii Ukrainy. Łypynśkyj wybrał szlachtę, czynił więc wiele, aby wykazać ciągłość dziejową i „ukraiński” charakter Rusi Kijowskiej i państwa kozackiego. Doncow wybrał chłopstwo (szlachtę dopiero w późniejszym czasie), nie przeszkadzało mu to jednak dokonywać podobnych, jak w przypadku poprzednika, interpretacji formacji państwowych występujących w dziejach Ukrainy. Boczkowśkyj, obok chłopstwa wybrał także inteligencję, elitom szlacheckim postawił zarzut wynarodowienia, zrezygnował więc tym samym z obrony bezwzględnej „historyczności” Ukrainy. Szapował w końcu pisał wyłącznie o klasach ucisnionych (chłopstwie i proletariacie), jeśli więc w jego koncepcji chodziło o wykazanie jakiegokolwiek ciągłości, to już tylko ciągłości chłopskiej nędzy i chłopskiego języka.

Jeszcze innym niezmiernie interesującym tematem wspólnym ich koncepcji było przekonanie o peryferyjności kultury, której oni sami mienili się być dziedzicami. Z peryferyjnością z reguły wiązała się tu jakaś forma narodowego zagrożenia. Myśl tę wyrażał Łypynśkyj, twierdząc, iż istnienie Ukrainy zależy od tego, czy uda się jej odmienne wpływy kulturowe Wschodu i Zachodu zgodzić zharmonizować. W jego myśleniu peryferyjność Ukrainy była więc niejako dwustronna, ale dzięki temu właśnie mógł on sobie wyobrazić zbudowanie (czy „restaurację”) kultury, która w przyszłości ma osiągnąć obustronnie adresowany kierunek misyjnego oddziaływania. Kwestia peryferyjności Ukrainy wystąpiła także w koncepcjach Doncowa i Boczkowśkiego, w obu jednak przypadkach miała charakter jednostronny. Budowa bastionu cywilizacji zachodniej nie była przez nich

rozpatrywana jako zadanie polegające na kulturowej syntezie, lecz raczej jako oczyszczenie (u Doncowa w sposób o wiele bardziej radykalny) z wpływów „wschodnich” (rosyjskich) kultury, która zawsze była zachodnia. Kwestia ta, choć w istotnie różnym sensie, wystąpiła także i u Szapowała. Można ją dostrzec w koncepcji „wschodnioeuropejskiego węzła społecznego”, co znaczy, że peryferyjność Ukrainy nie miała charakteru kulturowego, lecz „społeczny”, czyli była traktowana jako skutek podziału klasowego. Zgodnie z tą koncepcją naród ukraiński był (wraz z białoruskim) przedmiotem klasowej (i narodowej) eksploatacji sąsiadów, pośród których Rosjanie i Polacy (i wysługujący się im Żydzi) odgrywali role kluczowe. Zdaniem Szapowała rozwiązanie (czy „rozcięcie”) tego „węzła” miała przynieść rewolucja. Jego pogląd był podobny do poglądu Łypynskiego, gdyż obaj utrzymywali, że obustronne zagrożenie Ukrainy może (i powinno) doprowadzić do przełomu w jej położeniu i jej przyszłego misyjnego oddziaływania.

W związku z kwestią peryferyjności ukraińskiej kultury pozostawał w ich koncepcjach problem stosunku do dwóch historycznie najważniejszych sąsiadów Ukrainy – Rosji i Polski. Kultura ukraińska i postulowane państwo ukraińskie mogły być, i były, rozpatrywane w perspektywie uniezależnienia od tych dwu narodów „historycznych” przez całe stulecia władających ukraińskim terytorium. Wbrew temu, czego można by oczekiwać sądząc na podstawie ówczesnych stosunków polsko-ukraińskich na obszarze Galicji Wschodniej, kwestia polska była tu zdecydowanie na dalszym planie. Dla Łypynskiego, który rozumiał ją jako proces kulturowego i politycznego usamodzielnienia Ukrainy, była kwestią zamkniętą. Głównym zadaniem, jakie stawiał on przed narodem ukraińskim, była konieczność analogicznego (jak z Polską) zerwania z Rosją, a ściślej z koncepcją narodu „rosyjskiego” (*rossijskij*) jako idei jedności mieszkańców całego imperium. Doncow – zwłaszcza w latach dwudziestych – problem Rosji i Polski rozpatrywał bardziej na płaszczyźnie *Realpolitik* niż na płaszczyźnie kulturowej. Wzywając niezmiennie do duchowego i politycznego zerwania z Rosją w pewnym okresie postulował nawet sojusz z Polską jako reprezentatywną przedstawicielką cywilizacji zachodniej. Również i dla Boczkowskiego Polska, choć bardziej

jako naród dążący do samostanowienia niż jako okrzeple militarnie państwo, mogła stać się ewentualnym sojusznikiem. Stawiał on jej jednak warunek – całkowitej rezygnacji z ukraińskiego (zabużańskiego) terytorium etnicznego. U Szapowała kwestia polska, sprowadzana do wymiaru wieloaspektowej eksploatacji Ukrainy przez II Rzeczypospolitą, nie była wprawdzie zamknięta (nabrzmiałe stosunki społeczne w Galicji Wschodniej), to jednak ze względów politycznych traciła na znaczeniu w porównaniu z potrzebą walki z bolszewickim reżymem okupacyjnym. U Skrypnika w końcu kwestii polskiej nie było, chyba że za taką można uznać wiązanie Polski z propagandowo wymaginowanym antyradzieckim „międzynarodowym spiskiem burżuazji”.

NARÓD UKRAIŃSKI

Wydaje się więc, iż mimo różnic politycznych i światopoglądowych, osobistych urazów i ambicji, myśl o narodzie czterech spośród pięciu badanych postaci powstawała bardzo często w podobny sposób, kształtowała się dzięki udzielaniu podobnych odpowiedzi na podobne pytania. Trafne jest więc twierdzenie, iż ukraińska myśl społeczna w okresie międzywojennym nabrała charakteru – w najpełniejszym tego słowa znaczeniu – państwowego, wykształciła bowiem z różnych punktów widzenia uzasadniany postulat suwerennego państwa narodowego. W związku z tym adekwatna w stosunku do Ukraińców wydaje się konstatacja Charlesa Tilly’ego dotycząca dwóch dróg kształtowania współczesnych narodów. Ukraińcy stanowiliby tu więc *casus* „narodu szukającego państwa”, nie zaś takiego, który przez państwo zostaje uformowany². Wszystkich pięciu ideologów (bo także i Skrypnik, choć z innych względów i jedynie jako formy przejściowej) poszukiwało bowiem uprawomocnienia ukraińskiego państwa, droga ich rozumowania wiodła więc od kultury (na początek etnicznej) do polityki, nigdy zaś odwrotnie. Ktoś mógłby rzec, że nic w tym szczególnego, skoro taki właśnie był rzeczywisty model po-

² Por. Ch. Tilly, *State and Nationalism in Europe 1492–1992*, „Theory and Society” 1994, nr 1, cyt. za A. Klośkowską, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996, s. 30

wstawania narodów we wschodniej części Europy. *Casus* ukraiński nie był jednak moim zdaniem wcale aż tak powszechnie typowy. Wystarczy spojrzeć na dzieje myśli politycznej Białorusi, by stwierdzić, że w sytuacji historycznie po wielokroć podobnej postulat państwa narodowego nie musiał się w XX w. pojawić w tak wyraźnej postaci.

Mówiąc o historycznym podobieństwie Białorusi i Ukrainy, mam na uwadze przede wszystkim historię formacji państwowych na ich obszarze (I i II Rzeczpospolita, Rosja carska i radziecka), formacji w tym sensie „zewnątrznych”, ze traktujących je obie jako terytoria geograficznie i kulturowo peryferyjne. Pomimo tych podobieństw nie ma, jak sądzę, innej możliwości udzielenia odpowiedzi na pytanie, co decydowało o owej odmienności Ukrainy w porównaniu z Białorusią jak poprzez odwołanie właśnie do ich historii. Chodzi mi tu o historię rozumianą jako „skarbnica” kulturalnych, gospodarczych, ale nade wszystko politycznych faktów, zjawisk czy wydarzeń, które mogą być w danym momencie w odpowiedni sposób przywołane (zrekonstruowane). Bez Rusi Kijowskiej i polityki niepodległościowej Chmielnickiego – dwóch głównych składowych „skarbnicy” historycznej Ukrainy – jakżeż trudno byłoby uzasadnić polityczne pretensje współczesnego narodu ukraińskiego i przynajmniej Łypynskij, Doncow i Boczkowski zdawali sobie z tego doskonale sprawę. Jednocześnie oni trzej musieli rozumieć, że istnieją w tej historii okresy, w których naród ukraiński – w znaczeniu politycznym – z trudem tylko może być w ogóle wyodrębniony. Zaden z nich (a także dwaj pozostali) nie wątpił natomiast nigdy w ciągłość istnienia narodu ukraińskiego jako przestrzeni jednej kultury (niekoniecznie takiej, w której uczestnictwo byłoby przez większość uświadamiane). Przekonanie to moim zdaniem odpowiadało rzeczywistemu procesowi powstawania narodu ukraińskiego. Wbrew temu, co wynikałoby z koncepcji wiążącej powstanie narodów z czynnikami natury politycznej i gospodarczej w okresie ostatnich dwóch stuleci, w XIX w. – kiedy ziemie ukraińskie znalazły się pod władzą dwóch różnych mocarstw i dwóch całkowicie różnych wpływów oddziaływania – nie „powstały” dwa różne narody ukraińskie (tj. galicyjski i naddnieprzański), choć między dwoma częściami jednego narodu utrzymy-

wały się głębokie różnice mentalne. Stało się tak dlatego, że naród ten – jako wspólnota kultury (jakąś rolę musiała tu odegrać świadomość historii) – istniał już wcześniej (choćby w przekonaniach nielicznej grupy), tj. zanim w Europie dały znać o sobie kapitalizm i idee rewolucji francuskiej.

Głębszy namysł nad procesem kształtowania się narodu ukraińskiego prowadzi do wniosku, iż w kwestii początków narodów europejskich stanowisko zwolenników poglądu na temat średniowiecznej (Zientara) lub nowożytnej – ale przedosiemnowiecznej – ich metrycy (Tilly) daje się w istocie uzgodnić z przekonaniem, które kładzie nacisk na narodotwórcze skutki rewolucji przemysłowej (Gellner, Hobsbawm). Podobna konstatacja nasuwa się w związku z dyskusją na temat roli czynnika państwowego w procesie powstania narodów (Liah Greenfeld i Juliusz Bardach skłonni są go absolutyzować, Florian Znaniecki natomiast przeciwnie)¹. Na gruncie czysto teoretycznym w obu przypadkach przeciwstawne pary stanowisk są nie do pogodzenia. Biorąc jednak pod uwagę nie kwestionowaną przez nikogo wiedzę odnoszącą się do konkretnych przypadków procesu narodotwórczego, wszyscy badacze przyznają istnienie w Europie – na długo przed końcem XVIII w. – odrębnych kultur etnicznych, które odegrały jakąś rolę w procesie powstania narodów. Problem w tym, jak te kultury nazywać, a także jak interpretować wczesne (często pojedyncze) przejawy ich uświadomionego istnienia.

Gellner jednoznacznie odrzuca możliwość określania kultur etnicznych „narodami” (nawet jeśli ich przedstawiciele znamionuje odrębna świadomość), Hobsbawm czyni to już mniej radykalnie (zgadza się mówić o „protonacjonalizmie”), Zientara natomiast wiąże początki świadomości narodowej ze zróżnicowaniem etycznym Europy już w dobie pokarolińskiej. W odniesieniu do narodu polskiego uzgodnienie tych przeciwstawnych stanowisk nie byłoby łatwe. Polska państwowość, polska kultura wysoka i polskie – w sensie świadomościowym – elity istniały ponad wszelką wątpliwość przed XVIII w., nie była to już więc „tylko” polska kultura etniczna. Wbrew stanowi-

¹ L. Greenfeld, *Nationalism Five Roads to Modernity*, Cambridge, Massachusetts 1992, J. Bardach, *Od narodu politycznego do narodu etnicznego*, „Kultura i Społeczeństwo” 1993, nr 4, F. Znaniecki, *Współczesne narody*, Warszawa 1990.

sku Gellnera takiej rzeczywistości historycznej nie można odmówić „narodowej” kwalifikacji. Naród polski w XIX i XX w. – zmienił się w dużym stopniu strukturalnie (uwłaszczenie chłopstwa, masowość świadomości narodowej), nie stał się jednak przez to narodem „nowym”, stał się co najwyżej narodem „nowoczesnym”.

Kwalifikacji „narodowej” nie można także odmówić Ukrainie okresu powstań kozackich i początków hetmanatu (koniec XVI – połowa XVIII w.), innej oceny domaga się już jednak w jej dziejach następnego stulecie. W stosunku do drugiej połowy XVIII w. można się zgodzić z twierdzeniem, iż istniała „tylko” ukraińska kultura etniczna, a więc symbolicznie ważny moment publikacji dzieła Kotla-rewskiego (1798) słusznie bywa nazywany początkiem „narodowego odrodzenia”. W przypadku Ukrainy – zgodnie z tym, co sądzi Gellner – rzeczywiście ogromną rolę odegrały rewolucja przemysłowa oraz oddziaływanie idei i państwa epoki poświeceniowej. To te właśnie procesy historyczne doprowadziły do wyłonienia nowych ukraińskich elit (inteligencji chłopskiego pochodzenia) oraz do powstania masowej świadomości narodowej. Drugie z tych zjawisk nastąpiło przede wszystkim w wyniku rozpowszechnienia oświaty w języku narodowym najpierw w Galicji (od drugiej połowy XIX w.), a potem także na Wielkiej Ukrainie (po 1905 r., zwłaszcza w okresie tzw. ukrainizacji). Ukształtowany w XIX–XX w. naród ukraiński był więc nie tylko narodem „nowoczesnym”, lecz także narodem „nowym”, powstał na bazie kultury etnicznej, w której obrębie – przynajmniej przez okres bezpośrednio poprzedzający – niemal w ogóle nie występowały przejawy samoświadomości.

POLSKA A UKRAINA

Historia narodów polskiego i ukraińskiego oraz historia myśli o narodzie każdego z nich różnią się więc istotnie, nie do tego stopnia jednak, aby ich przedstawiciele nie mogli osiągnąć wzajemnego zrozumienia. Różnic losów historii zbagatelizować nie można, można jednak wskazać na ważne podobieństwa, i to właśnie w zakresie „ideologii narodowych” Polski i Ukrainy. Proponuję przyjąć, iż „ideologie narodowe” polskiego narodu „nowoczesnego” kształtowały się w okresie 1864–1914, ukraińskie zaś w okresie międzywojennym.

nym, w obu więc przypadkach podobne były polityczne warunki tego kształtowania. Brak suwerennego państwa, istotna rola emigracji jako miejsca prowadzenia dyskusji ideologicznej i programowej, tendencja do rozpatrywania całości problematyki społecznej z perspektywy niedoli narodowej, inspiracje ideologiami powstającymi wówczas na Zachodzie – to tylko niektóre elementy sytuacji określające powstawanie tych podobieństw.

Nie tylko jednak owe warunki, lecz także wiele dyskutowanych kwestii było podobnych. W XIX w. i w pierwszej połowie XX w. w znaczeniu zbliżonym do tego, na które zwrócił uwagę już Boczkowski (wskazując na drogi kształtowania narodów „historycznych” i „niehistorycznych”), dochodziło tu do stopniowego „wyrównania”, jeśli chodzi o problemy, jakie stawały wówczas przed myślicielami obu narodów, a także o sposoby ich rozwiązywania. Można mówić tu wręcz o efekcie pewnego czasowego i terytorialnego „przesunięcia” (przy czym to pierwsze coraz bardziej się „skracało”) tej samej (czy podobnej) problematyki, choć nie chcę oczywiście przez to powiedzieć, że problematyka ta nie pojawiłaby się u ideologów ukraińskich bez polskiego wpływu czy pośrednictwa. Chodzi tu szczególnie o trzech spośród nich, czyli o tych, którzy deklarowali silne związki z Zachodem i którzy wyraźnie stawiali problem istnienia Ukrainy jako strefy kulturowego pogranicza (jako „bastionu” europejskiej „cywilizacji”). Myśl Łypynskiego – jak starałem się to już wykazać – powstawała w kręgu tych samych dylematów, jakie dotyczyły konserwatystów polskich od Hotelu Lambert po „neostańczyków” krakowskich okresu międzywojennego. Niektóre koncepcje Doncowa sprzed 1926 r. przypominały w wielu punktach te, które rozważał Zygmunt Balicki⁴, te późniejsze współbrzmiały

⁴ Nie bagatelizując wcale różnic w zakresie stylu, sposobu argumentowania, a także poziomu ogólnej erudycji obu autorów nie można oprzeć się przekonaniu, iż pomiędzy pracami Doncowa z lat dwudziestych (*Podstawy naszej polityki, Nacjonalizm*) a książką Z. Balickiego *Egoizm narodowy wobec etyki* (Lwów 1902, s. 63) istnieją zasadnicze podobieństwa. Jest to, jak sądzę, najbardziej widoczne we wspólnym dla nich obu założeniu, wedle którego występuje bezpośredni związek pomiędzy moralną przemianą społeczności (w kierunku „egoistycznym”) a politycznym położeniem narodu i państwa w stosunkach z jego sąsiadami.

z publikowanymi w latach trzydziestych deklaracjami ideowymi „młodych” obozu narodowego (zwłaszcza samym Bolesławem Piaseckim)⁵. Dla Boczkowskiego porównań szukać można już u Bolesława Limanowskiego⁶, potem w ideologii całego niepodległościowego nurtu polskiego socjalizmu. Znacznie trudniej natomiast byłoby znaleźć w historii myśli polskiej jakieś analogie do interpretacji Szapowała (nie wiadomo bowiem, jaki nurt miałby tu być ekwiwalentny dla narodnictwa), a także dla Skrypnika (paralela z Gomułką nie wydaje się trafna)⁷.

W przypadku myśli polskiej Joanna Kurczewska zauważa dwa podstawowe modele refleksji nad narodem: „kulturowy” (koncentracja na kategorii świadomości i uzasadnieniach mistycznych, moralnych, psychicznych i kulturalno-historycznych) oraz „polityczny” (koncentracja na przemianach typu strukturalno-ekonomicznego, politycznego, klasowego). W pierwszym przypadku – sądzi ona – następowało skupienie się na „indywidualności” narodu, jego stosunku do kultury uniwersalnej, relacji etnocentryzm–kosmopolityzm oraz odniesienia świadomości narodowej do innych rodzajów świadomości społecznych, w drugim – na dynamice procesów makros społecznych. Konstatacja autorki idzie w kierunku uznania przewagi występowania w Polsce modelu pierwszego⁸, podobne wnioski można wyciągnąć w moim przekonaniu w stosunku do myśli ukraińskiej.

⁵ B Piasecki, *Duch czasów nowych a ruch młodych*, Warszawa 1935 oraz i d e m, *Przełom narodowy Zasady programu narodowo-radykalnego*, Warszawa 1938

⁶ Podobieństwo między obu autorami dotyczy w tym przypadku następujących kwestii – sposobu rozumienia relacji: naród – państwo, rozpatrywania problematyki narodowej w perspektywie federalizacji Europy, traktowania procesu narodotwórczego w dziejach jako przede wszystkim wyniku nieustannej społecznej emancypacji, por B L i m a n o w s k i, *Naród i państwo Studium socjologiczne*, Kraków 1906, s. 80–99

⁷ Jeśli uznamy w Skrypniku reprezentanta ukraińskiego „narodowego komunizmu”, i to występującego zarówno w roli teoretyka, jak i przywódcy państwowego, który poszukuje formuły uniknięcia całkowitej zależności od władz ZSRR, to skojarzenie z Władysławem Gomułką może się wydawać uzasadnione. Podobieństwo to jednak polega przede wszystkim na podobieństwie roli politycznej, nie dotyczy natomiast kwestii ideologicznych

⁸ J K u r c z e w s k a, *Naród w socjologii i ideologii polskiej*, Warszawa 1979, s. 307–311

Wprawdzie elementy myślenia charakterystycznego dla drugiego modelu wyraźnie doszły do głosu zwłaszcza u Szapowała, Skrypnika i Boczkowskiego, to jednak sposób refleksji skoncentrowanej na problemie kultury występuje absolutnie u wszystkich (może stosunkowo najslabiej u pierwszego z wymienionych).

Może się więc wydawać, iż nie ma podstaw do twierdzenia, iż w związku z zasadniczo różnym kierunkiem procesu kształtowania nowoczesnego narodu w przypadku Polski i Ukrainy (znaczącym udziałem elementów tradycji szlacheckiej w kulturze polskiej i równie istotną dla powstania kultury ukraińskiej rolą kultury ludowej), nie istnieje możliwość nawiązania dialogu między przedstawicielami dwóch narodowych ideologii. O tym, że jest to możliwe, świadczy moim zdaniem myśl przynajmniej trzech pierwszych z analizowanych w tej pracy ukraińskich ideologów. Łypynskij, Doncow i Boczkowskij, biorąc pod uwagę zarówno ich pisma, jak i osobiste losy, mogli wszak czuć się takimi samymi dziedzicami Europy Środkowej jak zdecydowana większość polskich ideologów i przywódców politycznych, których formacja intelektualna kształtowała się przecież na przełomie XIX i XX w. właśnie pod panowaniem austriackim, w autonomicznej Galicji. Dlaczegoż więc ich myśl miałyby pozostać w Polsce nie zrozumiana? Dlaczego nie uznać, iż rozwiązywali oni w sposób podobny jak polscy ideologowie podstawowe dylematy narodowego istnienia? Problem jednakże nie w zrozumieniu, lecz w poznaniu, przedstawiciele polskich elit nieczęsto sięgają po ukraińskie lektury, silne jest natomiast w Polsce przekonanie, iż polskie schematy myślenia o narodzie mają w skali europejskiej – zwłaszcza środkowo-wschodnioeuropejskiej – charakter zupełnie wyjątkowy⁹.

⁹ Chodzi tu o ten sposób ujmowania polskiej myśli o narodzie, którego reprezentatywny przykład znajdujemy w pracach Andrzeja Walickiego. Dotyczy to przede wszystkim rozumienia narodu w tradycji demokracji szlacheckiej Rzeczypospolitej przedrozbiorowej, a także w mesjanistycznej perspektywie epoki polskiego romantyzmu, por. A w a l c k i, *Tradycje polskiego patriotyzmu*, Kraków 1986, s. 40 oraz i d e m, *Philosophy and romantic nationalism the case of Poland*, Oxford 1982, s. 415.

Jest to moja pierwsza książka. Wejście do szacownego grona Autorów prac naukowych poczytuję za istotne osiągnięcie życiowe, wynik owocnego wysiłku kilku ostatnich lat. Dlatego pragnąłbym serdecznie podziękować tym, którzy się do tego głównie przyczynili, a zatem prof. prof. Joannie Kurczewskiej i Antoninie Kłoskowskiej za moc inspiracji intelektualnych i czuwanie nad moim rozwojem w pracy naukowej, a także prof. prof. Danielowi Grinbergowi i Stefanowi Kozakowi, których recenzyjne uwagi zasadniczo wpłynęły na ostateczny kształt publikacji.

Autor

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia została podzielona na trzy części. Dwie pierwsze dzielą się z kolei na następne według kryterium pochodzenia autora pracy (literatura polska, literatura ukraińska i literatura pozostała – przede wszystkim zachodnia). Pierwsza część (I) obejmuje wszystkie prace teoretyczne (socjologia, politologia, filozofia, historia myśli) odnoszące się zarówno do problematyki narodu, jak i poszczególnych postaci występujących w książce. Druga część (II) zawiera literaturę XIX i XX w. dotyczącą Ukrainy zarówno z perspektywy historycznej, jak politologicznej oraz historii myśli. Występujące tu rozróżnienie na literaturę ukraińską, polską i pozostałą (przeważnie amerykańską) wynika z zastosowania kryterium języka pierwszej publikacji danej pracy. Najogólniej ujmując, charakteryzują je odpowiednio w pierwszym przypadku – nastawienie autoanalityczne, czasem (zwłaszcza w przypadku ukraińskiej literatury emigracyjnej) apologetyczne, w drugim – bardziej wszechstronne podejście, ale tylko do problematyki stosunków polsko-ukraińskich, w trzecim zaś analiza politologiczno-socjologiczna (głównie w odniesieniu do USRR) na podłożu faktografii dziejów politycznych. Do części drugiej (II) włączyłem też te publikacje przedstawicieli ukraińskiego odrodzenia narodowego (do 1918), które nie zostały w pracy wykorzystane jako przedmiot analizy źródłowej, ale które są szczególnie ważne za względu na poruszaną w niej problematykę. Część trzecia (III) obejmuje publikacje będące podstawą źródłową pracy. W przypadku Doncowa, Skrypnika i Szapowała, ze względu na bardzo dużą liczbę publikacji czasopiśmienniczych (ew. wystąpień publicznych, przemówień *etc.*), odstępiałem od zasady podawania osobnego opisu każdej pozycji. Podaję tu jedynie opisy zbiorów (lub tytuły czasopism), w których publikacje te zamieszczono. Odpowiednie informacje czytelnik znajdzie łatwo w przypisach do rozdziałów III, V i VI.

I. Opracowania ogólne

Literatura polska

- Baczkowski B., *Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*, Warszawa 1994.
- Balicki Z., *Egoizm narodowy wobec etyki*, Lwów 1902.
- Bardach J., *Od narodu politycznego do narodu etnicznego*, „Kultura i Społeczeństwo” 1993, nr 4.
- Bardach J., *O świadomości narodowej Polaków na Litwie i Białorusi w XIX i XX w.*, [w:] *Między Polską etniczną a historyczną*, W. Wrzesiński (red.), Wrocław 1988.
- Bliscy i dalecy. Studia nad postawami wobec innych narodów, ras i grup etnicznych*, t. II, A. Jasińska-Kania (red.), Warszawa 1992.
- Chlebowczyk J., *O prawie do bytu małych i młodych narodów*, Katowice 1983.
- „Dialog. Magazyn Polsko-Niemiecki” 1996, nr 2.
- Garewicz J., *Schopenhauer*, Warszawa 1988.
- Górski E., *Hiszpańska filozofia egzystencjalna. Studium filozofii i myśli politycznej Miguela de Unamuno*, Warszawa 1979.

- Górski E., *Jose Ortega y Gasset i kryzys ideologii hiszpańskiej*, Warszawa 1982
- Grinberg D., *Ruch anarchistyczny w Europie Zachodniej 1870–1914*, Warszawa 1994
- Gromczyński W., *Emerson Codziennosc i absolut w filozofii Ralphi Waldo Emersona*, Łódź 1992
- Jaskólski M., *Kaduceus polski. Myśl polityczna konserwatystów krakowskich 1866–1934*, Warszawa–Kraków 1990.
- Jurkiewicz J., *Rozwój polskiej myśli politycznej na Litwie i Białorusi w latach 1905–1922*, Poznań 1983
- Kalembka S., *Wielka Emigracja Polskie uchodźstwo polityczne w latach 1831–1862*, Warszawa 1971
- Kilias J., *Naród a idea narodowa Nacjonalizm T G Masaryka*, Warszawa 1998
- Kłosowska A., *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996
- Kołakowski A., *Spengler*, Warszawa 1981
- Kołakowski L., *Główne nurty marksizmu*, t I–III, Warszawa 1989
- Król M., *Konserwatyści a niepodległość*, Warszawa 1985
- Kuderowicz Z., *Fichte*, Warszawa 1963
- Kuderowicz Z., *Hegel i jego uczniowie*, Warszawa 1984
- Kuderowicz Z., *Nietzsche*, Warszawa 1990
- Kurczewska J., *Etnocentryzm a ideologia narodowa*, „Kultura i Społeczeństwo” 1988, nr 4.
- Kurczewska J., *Naród w socjologii i ideologii polskiej*, Warszawa 1979
- Limanowski B., *Naród i państwo Studium socjologiczne*, Kraków 1906
- Mach Z., *Symbols. Conflict and Identity*, Kraków 1989
- Ossowski S., *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny*, [w.] i d e m, *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa 1984.
- Piasecki B., *Duch czasów nowych a ruch młodych*, Warszawa 1935
- Piasecki B., *Przełom narodowy Zasady programu narodowo-radikalnego*, Warszawa 1938
- Skarżyński R., *Intelektualiści a kryzys Studium myśli politycznej emigracji niemieckojęzycznej*, Warszawa 1991.
- Szacki J., *Dylematy historiografii idei oraz inne szkice i studia*, Warszawa 1991
- Szacki J., *Historia myśli socjologicznej*, t I–II, Warszawa 1981
- Szacki J., *Kontrrewolucyjne paradoksy Wizje świata francuskich antagonistów Wielkiej Rewolucji 1789–1815*, Warszawa 1965
- Szacki J., *O narodzie i nacjonalizmie*, „Znak” 1997, nr 3 (502)
- Waldenberg M., *Kwestie narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej*, Warszawa 1992
- Walicki A., *Czy możliwy jest nacjonalizm integralny?*, „Znak” 1997, nr 3 (502)
- Walicki A., *Marksizm i skok do królestwa wolności Dzieje komunistycznej utopii*, Warszawa 1996.
- Walicki A., *Philosophy and Romantic Nationalism the Case of Poland*, Oxford 1982
- Walicki A., *Tradycje polskiego patriotyzmu*, Kraków 1986

- Walicki A., *W kręgu konserwatywnej utopii Struktury i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 1964
- Zientara B., *Świt narodów europejskich Powstawanie świadomości narodowej na obszarze Europy postkarolińskiej*, Warszawa 1985
- Znaniecki F., *Współczesne narody*, Warszawa 1990

Literatura pozostała

- Adams I., *The Logic of Political Belief A Philosophical Analysis of Ideology*, Harvester Wheatsheaf, Londyn 1989
- Becker H., Barnes H E., *Rozwój myśli społecznej od wiedzy ludowej do socjologii Historia interpretacji ludzkich pojęć o współżyciu ludzi*, t. I-II, Warszawa 1964
- Błaha E., *Współczesna socjologia czeska*, Poznań 1931.
- Beld van den A., *Humanity The Political and Social Philosophy of Thomas G. Masaryk*, Mouton, The Hague, Paris 1975
- Bobbio N., *Prawica i lewica*, Kraków 1996
- Boudon R., *The Analysis of Ideology*, Polity Press, Cambridge 1989
- Bourdieu P., *Language and Symbolic Power*, Polity Press, Cambridge 1994
- Deutsch K., *Nationalism and Social Nationality The Inquiry into the Foundation of Nationality*, The MIT Press, Cambridge, Mass 1966
- Eagleton T., *Ideology An Introduction*, Verso, London-New York 1991
- Gella A., *An Introduction to the Sociology of the Intelligentsia*, [w:] *The Intelligentsia and the Intellectuals Theory, Method and Case Study*, A. Gella (red.), SA-GE, Beverly Hills 1976
- Gellner E., *Narody i nacjonalizm*, Warszawa 1991
- Greenfeld L., *Nationalism Five Roads to Modernity*, Cambridge, Mass 1992
- Hobsbawm E., *Nations and Nationalism since 1780 Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.
- Hroch M., *Social Preconditions of National Revival a Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups Among the Smaller European Nations*, Cambridge, London 1985
- Kohn H., *Nationalism Its Meaning and History*, Princeton 1955
- Kohn H., *The Idea of Nationalism A Study of Its Origins and Background*, New York 1946
- Le Goff J., *History and Memory*, Columbia University Press, New York 1992
- Mannheim K., *Ideologia i utopia*, Lublin 1992
- Mosca G., *The Ruling Class*, McGraw-Hill Book Company Inc., New York-Toronto-London, 1939
- Pareto V., *The Mind and Society A Treatise on General Sociology*, New York 1963
- Pareto V., *Uczucia i działania Fragmenty socjologiczne*, Warszawa 1994
- Park R.E., Burgess E W., *Wprowadzenie do nauki socjologii*, t. I, Poznań 1926
- Pawłow I P., *Odpowiedź fizjologa psychologom i inne prace*, Warszawa 1990
- Sartori G., *Teoria demokracji*, Warszawa 1994
- Shils E., *Tradycja*, [w:] *Tradycja i nowoczesność*, wybór J. Kurczewska i J. Szacki, Warszawa 1984

- Smith A D , *Nationalism*, Mouton, The Hague, Paris 1973
 Sorokin P , *Systiema socyologii*, t I-II, Sankt Petersburg 1920
 Thompson J.B . *Ideology and Modern Culture Critical Social Theory in the Era of Mass Communication*, Stanford University Press, Stanford, California 1990
 Watson J B , *Behawiorizm oraz psychologia jak widzi ją behawiorysta*, Warszawa 1990
 Weber M , *Polityka jako zawód i jako powołanie*, Warszawa 1989

II Opracowania dotyczące Ukrainy

Literatura ukraińska do roku 1918

- Antonowycz W , *Pro kosački czasy na Ukraini*, Kijów 1991
 Antonowycz W , *Spowid'*, „Osnowa” 1861, nr 1
 Baczyński J , *Ukraina irredenta*, Lwów 1895
 Drahomanow M , *Czudački dumky pro ukrajnśku nacionalnu sprawu*, Wiedeń 1915
 Drahomanow M , *Istoriczeskaja Polśza i wielikorusskaja diemokratija*, [w] *Sobranije političeskich soczinienij M P Dragomanowa*, t 1, B A Kistiakowskij (red), Paryż 1905
 Drahomanow M , *Libieralizm i ziemstwo w Rossiji*, [w] *Sobranije političeskich soczinienij M P Dragomanowa*, t. II, B A Kistiakowskij (red.), Paryż 1905
 Drahomanow M , *Łysty na Naddniprońśku Ukrainu*, Wiedeń 1915.
 Drahomanow M , *Peredne słowo do „Hromady”*, [w] i d e m, *Wybrani twory*, t 1, Praga 1937
 Drahomanow M , *Szewczenko, ukrajnofily i socializm*, „Hromada” 1879, nr 4.
 Drahomanow M , *Wolnyj Sojuz/Wilna Spilka*, [w:] *Sobranije političeskich soczinienij M P. Dragomanowa*, t. I, B.A Kistiakowskij (red), Paryż 1905
 Hruszewśkij M , *Istoriija Ukrainy-Rusy*, t 1-10, Lwów 1898-1992
 Hruszewśkij M , *Oczerk istorii ukrajskogo naroda*, Kijów 1991
 Hruszewśkij M , *Zwyczajna schema „rusśkoj istorii” ta sprawa racionalnoho układu istoriji schidnoho słowjanśtwa*, [w] *Sbornik statiej po sławianowiedieniju*, t 1, Sankt Petersburg 1904
 Konysśkij H , *Istoriija Rusow ili Małoj Rosu*, ok 1818 (?)
 Kostomarow M , *Awtobiohrafiija*, 1881
 Kostomarow M , *Dwie russkije narodnosti*, „Osnowa” 1861, nr 1
 Kostomarow M , *Knyhy buttia ukrajskogo narodu*, Lwów 1921
 Kotlarewśkij I , *Eneida*, Sankt Petersburg 1798
 Michnowśkij M , *Samostyjna Ukraina*, Kijów 1900
 Szaszkewycz M , Wahylewycz I , Hołowaćkij J , *Rusałka Dnistrowaja*, Budapeszt 1837
 Szewczenko T , *Kobzar*, Sankt Petersburg 1840
 Szewczenko T , *Twory*, t I-V, Kijów 1970-1971

Literatura ukraińska od roku 1918

- Bahan O , *Nacionalizm i nacionalistyczny duch*, Drohobycz 1994
 Bobko Ju , Bilokobylśkij I , *Mykoła Ołeksijowycz Skrypynyk*, Kijów 1967

- Bosyj W., *Wiaczesław Łypynśkyj Ideoloh ukrajinskoji trudowoji monar chiji*, Toronto 1951
- Bratasiuk M., *Istoryczna dola ta duch ukrajinskocho etnosu*, [w] *Kulturne widrodżennia w Ukraini*, Lwów 1993
- Czyżewśkyj D., *Filosofija H S Skoworody*, Warszawa 1934
- Czyżewśkyj D., *Filosofija na Ukraini*, Praga 1926
- Czyżewśkyj D., *Narysy z istoriji filosofiji na Ukraini*, Praga 1931
- Demkowycz-Dobrianskyj M., *Ukrajinsko-polski stosunki u XIX storoczczji*, Monachium 1969
- Doroszenko D., *Narys istoriji Ukrainy*, Lwów 1991
- Doroszenko D., *Ohlad ukrajinskoji istoriohrafiji*, Praga 1923.
- Dziuba I., *Internacionalizm czy rusyfikacija?*, [w] *Ukrajinska suspilno-polityczna dumka w 20 stolitti Dokumenty i materialy*, t III, T Hunczak, R Solchanyk (red), Monachium 1983
- Encyklopedija Ukrajinoznawstwa*, t 1–10, W Kubijowycz (red), Paris–New York 1957–1984
- Fedenko P., *Ukrajinskyj ruch u XX stolitti*, Londyn 1959
- Fedenko P., *Wplyw istoriji na ukrajinskyj narodnyj charakter*, [w] *Naukowyj zburnyk Ukrajinskocho Wilnoho Uniwersytetu w Prazi*, t. III, Praga 1942
- Horak W.S., *Dyrektorija Potencjal i moźlywosti politycznoho wyżywannia*, [w] *Ukrajina XX st Problemy nacionalnoho widrodżennia*, Kijów 1993
- Hruszewśkyj M., *Poczatky hromadianstwa (henetyczna sociolohija)*, Wiedeń 1921
- Hrycak J., *Czomu zaznala porazky ukrajinska rewolucija?*, [w] *Warszawskie zeszyty ukrajinoznawcze*, t III, S Kozak (red), Warszawa 1996
- Hrycak J., *Jeszcze raz o stosunku Ukraińców do Polaków (z Rosją w tle)*, „Więć” 1998, nr 3 (473)
- Hrycenko O., *Stan kulturnoji sfery ta kulturnoji polityky w Ukraini Analitycznyj ohlad*, Kijów 1995
- Hryszko W., Bazylewśkyj M., Kowaliw P., *Wiaczesław Łypynśkyj i joho tworc zist’*, New York 1961
- Janiw W., *Narysy do istoriji ukrajinskoji etnopsycholohiji*, Monachium 1993
- Jefremow S., *Istoriya ukrajinskocho pyśmenstwa*, t I–II, Monachium 1989
- Jewhen Konowaleć ta joho doba*, J. Bojko (red), Monachium 1974
- Kasjanow H., *Ukrajinska intelihencija 1920–30-ch rokiw: socialnyj portret ta istoryczna dola*, Kijów 1992
- Kondratiuk R., *Wiaczesław Łypynśkyj – wydatnyj ukrajinskyj istoryk i politoloh (zytomyrski storinky žyttia)*, Zytomierz 1994
- Kopylenko O., *„Ukrajinska ideja” Mychajły Hruszewśkocho istorija i suczasnist’*, Kijów 1991
- Krupnyčkyj B., *Osnowni problemy istoriji Ukrainy*, Monachium 1955
- Kuchta B., *Z istoriji ukrajinskoji politycznoji dumky*, Kijów 1994
- Łysiak-Rudnyčkyj I., *Istoryczni ese*, t I–II, Kijów 1994
- Łysiak-Rudnyčkyj I., *Miż istorijeju i politykoju Statti do istoriji ta krytyky ukrajinskoji suspilno-politycznoji dumky*, Monachium 1973

- Makarczuk S A., *Ukrajnśkyj etnos (wynyknennia ta istoryčnyj rozwytok)*, Kyjów 1992.
- Markovsky-Nahaylo P., *Dmytro Doncow. O politycznym debiucie nacjonalistycznego ideologa*. [w] *Ukraińska myśl polityczna w XX w.*, [w:] *Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej zorganizowanej przez Instytut Historii Uniwersytetu Jagiellońskiego i Fundację św. Włodzimierza Chrzcziciela Rusi Kijowskiej w Krakowie*, M. Pułaski (red.), Kraków 1993
- Mazepa I., *Bolszewizm i okupacja Ukrainy. Socjalno-ekonomiczni przyčyny nedorozumienia w ukrajnśkoji rewoluciji*, Lwów 1925
- Mirczuk I., *Dwa koncepciji ukrajnśkoji politycznoji dumki* Wiaczesław Łypynśkyj – Dmytro Doncow, Monachium 1980
- Mirczuk I., *Switohlad ukrajnśkoho narodu. Sproba charakterystyki*, [w:] *Naukowy zbirnyk Ukrajnśkoho Wilnoho Uniwersytetu w Prazi*, t. III, Praga 1942
- Myroneć N., *M. Ju Szapował pro nacjonalne widrodźennia ta derżawniśť*, „Politolożični čytannia” 1993, nr 2
- Narižnyj S., *Ukrajnśka emihracija*, Praga 1942
- Ochrymowycz J., *Korotkyj narys rozwytku ukrajnśkoji nacjonalno-politycznoji dumki w XIX stolitti*, Kyjów 1918.
- Pičza W M., Czernysz N J., Kondratyk Ł J., *Z istoriji ukrajnśkoji sociolożičnoji dumki (Materiały do lekcij z kursu „Sociolożija”)*, Lwów 1995
- Połońska-Wasylenko N., *Istorija Ukrainy u dwóch tomach*, Kyjów 1995
- Potulnyčkyj W.A., *Istorija ukrajnśkoji politolożiji (koncepciji derżawnosti w ukrajnśkoji zarubižnij istoriko-političnij naučij)*, Kyjów 1992
- Pyzur E., *Wiaczesław Łypynśkyj i polityczna dumka zachidnoho switu*, „Suczasnist” 1969, nr 9
- Riabczuk M., *Wid Małorosy do Indojewropy. stereotyp narodu w ukrajnśkoji suspiłnij swidomosti ta hromadśkoji dumci*, „Politolożični čytannia” 1994, nr 2.
- Sosnowśkyj M., *Dmytro Doncow – politycznyj portret*, New York–Toronto 1974
- Sosnowśkyj M., *Do problemy ukrajnśkoji polityky*. [w] *Miż optymizmom i pesymizmom*, New York–Toronto 1979
- Sosnowśkyj M., *Mykoła Michnowśkyj i Dmytro Doncow – recznyky dwóch koncepcij ukrajnśkoho nacjonalizmu*, [w] *Miż optymizmom i pesymizmom*
- Swerstiuk J., *Zalizni stowpy Wiaczesława Łypynśkoho*, „Politolożični čytannia” 1994, nr 1
- Sysyn F.E., *Stosunki ukraińsko-polskie w XVII w. Rola świadomości narodowej i konfliktu narodowościowego w powstaniu Chmielnickiego*, [w] *Odrodzenie i reformacja w Polsce*, t. XXVII, 1982.
- Szewczenko I., *Ukraina między Wschodem a Zachodem*, Warszawa 1996
- Szewczuk W., *W Łypynśkyj – istoryk, polityk ta myślyteľ*, „Suczasnist” 1962, nr 2
- Troszczyński W.P., *Miżwojenna ukrajnśka emihracija w Jewropi jak istoryczne i socjalno-polityczne jawyszcze*, Kyjów 1994
- Ukrajnśka dusza*, Kyjów 1992.
- Ukrajnśka suspiłno-polityczna dumka w 20 stolitti. Dokumenty i materiały*, t. I–III, T. Hunczak, R. Solchanyk (red.), Monachium 1983.

- Ulanowska S., Ulanowski W., *Ukraińska naukowa i kulturowa emigracja u Czecho-Słowaczycy między dwoma światowymi wojnami*, [w:] *Ukraińska kultura Lekcji za redakcją Dmytra Antonowycza*, Kijów 1993
- Waśkowycz H., *Dwie koncepcje ukraińskiej politycznej dumy* Władysław Łypynski – Dmytro Doncow, New York 1990
- Wilczyński Ju M., Skrynnyk M.A., Skrynnyk Z E., *Rozwój filozoficznej dumy w Ukrainie*, Kijów 1994
- Wywiad z *Ukrainy Dokumenty i materiały do historii ukraińskiej politycznej dumy*, B Krawciw (red.), New York 1964
- Zabużko O S., *Filozofia ukraińskiej idei i europejski kontekst*, Kijów 1993
- Zabużko O S., *Nie ma Itaki*, „Gazeta Wyborcza” 1997, nr 143 (2436).
- Zarpatyj W., *Dzielnik M O Skrypnika na czołgu narkomatu oświaty radzieckiej Ukrainy (1927-33 rr.)*, Zaporozże 1994

Literatura polska

- Berdychowska B., *Przeciw upiorom przeszłości („Kultura” paryska o kwestii ukraińskiej – pierwsze dziesięć lat)*, [w:] *Warszawskie zeszyty ukrajinoznawcze*, t VI–VII, S Kozak (red.), Warszawa 1998
- Chojnowski A., *Koncepcje polityki narodowościowej rządów polskich w latach 1921–1939*, Wrocław 1979
- Chynczewska-Hennel T., *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w.*, Warszawa 1985
- Dąbkowski T., *Ukraiński ruch narodowy w Galicji Wschodniej 1912–1923*, Warszawa 1985
- Eberhardt P., *Przemiany narodowościowe na Ukrainie XX wieku*, Warszawa 1994.
- Gruchała J., *Rząd austriacki i polskie stronnictwa polityczne w Galicji wobec kwestii ukraińskiej 1890–1914*, Katowice 1988
- Hornowa E., *Ocena działalności Michała Dragomanowa w historiografii ukraińskiej, rosyjskiej i polskiej*, Opole 1967
- Hornowa E., *Ukraiński obóz postępowy i jego współpraca z polską lewicą społeczną w Galicji 1876–1895*, Wrocław 1968
- Janowski M., *Inteligencja wobec wyzwań nowoczesności Dylematy ideowe polskiej demokracji liberalnej w Galicji w latach 1889–1914*, Warszawa 1996
- Jurkowski M., *Profesor Iwan Ohijenko*, [w:] *Warszawskie zeszyty ukrajinoznawcze*, t III, S Kozak (red.), Warszawa 1996
- Kłoczowski J., *Polska – Ukraina Związki religijno-kulturowe we wspólnej historii*, [w:] *Polska – Ukraina 1000 lat sąsiedztwa*, t II, S Stępień (red.), Przemyśl 1994
- Kłoczowski J., *Ukraina a Europa Środkowo-Wschodnia*, [w:] *Warszawskie zeszyty ukrajinoznawcze*, t II, S Kozak (red.), Warszawa 1994
- Koko E., *Problematyka stosunków polsko-ukraińskich w latach 1918–1939 w historiografii wydawanej w Poznaniu po 1945 r.*, [w:] *Warszawskie zeszyty ukrajinoznawcze*, t II, S Kozak (red.), Warszawa 1994

- Kozak S., *Oleksandr Lotoćkyj – uczonec, dyplomata i polityk*, [w] *Warszawskie zeszyty ukraioznawcze*, t. III, S. Kozak (red.), Warszawa 1996
- Kozak S., *Ukraińscy spiskowcy i mesjaniści Bractwo Cyryla i Metodego*, Warszawa 1990
- Kozak S., *Ukraiński dialog z tradycją kultury narodowej*, [w] *Współczesni Słowianie wobec własnych tradycji i mitów. Sympozjum z Castel Gandolfo 19–20 sierpnia 1996*, M. Bobrownicka, L. Suchanek, F. Ziejka (red.), Kraków 1997.
- Kozak S., *U źródeł romantyzmu i nowożytnej myśli społecznej na Ukrainie*, Wrocław 1978
- Kozik J., *Ukraiński ruch narodowy w Galicji w latach 1830–1848*, Kraków 1973.
- Kozłowski M., *Między Sanem a Zbuczem*, Kraków 1990
- Olszański T. A., *Historia Ukrainy XX wieku*, Warszawa 1994
- Olszański T. A., *Od „człowieka sowieckiego” do obywatela Ukrainy*, „Więź” 1996, nr 10 (456)
- Papierzyńska-Turek M., *Lekcja przegranej Ukraińska myśl polityczna w Polsce wobec doświadczenia lat 1917–1920*, [w] *Warszawskie zeszyty ukraioznawcze*, t. III, S. Kozak (red.), Warszawa 1996
- Papierzyńska-Turek M., *Praca organiczna czy walka? Ukraińska myśl polityczna w II Rzeczypospolitej wobec problemu niepodległości*, [w] *Prace Komisji Wschodnioeuropejskiej PAU*, t. II, R. Łuzny i A. Zięba (red.), Kraków 1995
- Papierzyńska-Turek M., *Religia i kościół w kształtowaniu się nowoczesnego narodu ukraińskiego na polsko-ukraińskim pograniczu*, [w] *Warszawskie zeszyty ukraioznawcze*, t. II, S. Kozak (red.), Warszawa 1994
- Papierzyńska-Turek M., *Sprawa ukraińska w Drugiej Rzeczypospolitej 1922–1926*, Kraków 1979
- Partacz C., *Od Bademiego do Potockiego Stosunki polsko-ukraińskie w Galicji w latach 1888–1908*, Toruń 1996
- Podlaski K. (Skaradziński B.), *Białorusini, Litwini, Ukraińcy – nasi wrogowie czy bracia*, Warszawa 1984
- Polacy o Ukraińcach, Ukraińcy o Polakach*, Stegner T. (red.), Towarzystwo Polsko-Ukraińskie, Gdańsk 1993
- Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym*, t. I (1990), t. II (1994), t. III (1996), S. Stępień (red.), Południowo-Wschodni Instytut Naukowy, Przemysł
- Radziejowski J., *Kolektywizacja na Ukrainie w świetle badań historyków radzieckich*, „Krytyka” 1983, nr 16
- Radziejowski J., *Komunistyczna Partia Zachodniej Ukrainy 1919–1929 węzłowe problemy ideologiczne*, Kraków 1976
- Serczyk W., *Historia Ukrainy*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1990
- Serczyk W., *Ukraina między Wschodem a Zachodem, czyli jeszcze raz o tym samym*, [w] *Warszawskie zeszyty ukraioznawcze*, t. II, S. Kozak (red.), Warszawa 1994
- Sosnowska D., *Ambiwalencje i sprzeczności: o dziwnych Kozakach w polskiej literaturze romantycznej*, [w] *Warszawskie zeszyty ukraioznawcze*, t. II, S. Kozak (red.), Warszawa 1994

- Sosnowska D, *Stereotyp Ukrainy i Ukrainca w literaturze polskiej*, [w] *Narody i stereotypy*, T. Walas (red), Międzynarodowe Centrum Kultury, Kraków 1995
- Stepień S , *Symon Petlura – życie i działalność*, [w] *Warszawskie zeszyty ukrajinoznawcze*, t III, S. Kozak (red), Warszawa 1996
- Torzecki R , *Kwestia ukraińska w polityce III Rzeszy 1933–1945*, Warszawa 1979
- Torzecki R , *Kwestia ukraińska w Polsce w latach 1923–1939*, Kraków 1989
- Torzecki R , *Polacy i Ukraińcy sprawa ukraińska w czasie II wojny światowej na terenie II Rzeczypospolitej*, Warszawa 1993
- Ukraińska myśl polityczna w XX wieku. materiały z międzynarodowej konferencji naukowej zorganizowanej przez Instytut Historii Uniwersytetu Jagiellońskiego i Fundację św Włodzimierza Chrzciciela Rusi Kijowskiej w Krakowie*, M Pulański (red.), Kraków 1993
- Warszawskie zeszyty ukrajinoznawcze Spotkania polsko-ukraińskie Studia Ucrainica*, t. I (1990), t II (1994), t. III (1996), t. IV–V (1997) i t VI–VII (1998), S Kozak (red), Katedra Ukrainistyki UW, Polskie Towarzystwo Ukrajinoznawcze, Warszawa.
- Wasilewski L , *Kwestia ukraińska jako zagadnienie międzynarodowe*, Warszawa 1934
- Wasilewski L , *Ukraina i sprawa ukraińska*, Kraków 1911.
- Wasilewski L., *Ukraińska sprawa narodowa w jej rozwoju historycznym*, Warszawa 1925.
- Weretiuk O., *Życie literackie emigracji petlurowskiej w Polsce międzywojennej*, [w] *Warszawskie zeszyty ukrajinoznawcze*, t. III, S. Kozak (red), Warszawa 1996.
- Zabrowarny S., *Instytucjonalny rozwój ukraińskiego ruchu narodowego w Galicji w latach 1864–1914*, [w] *Warszawskie zeszyty ukrajinoznawcze*, t II, S Kozak (red), Warszawa 1994

Literatura pozostała

- Armstrong A , *Ukrainian Nationalism*, Ukrainian Academic Press, Englewood Colo 1990
- Arszynow P , *Istoriya machnowskogo dwizenija (1918–1921 gg.)*, Berlin 1923
- Barber J., *Soviet historian in crisis 1928–1932*, New York 1981
- Beauvois D , *Walka o ziemię. Szlachta polska na Ukrainie prawobrzeżnej pomiędzy caratem a ludem ukraińskim 1863–1914*, Pogranicze, Sejny 1996
- Bilas L R., *The Intellectual Development of V. Lypyns'kyj His World View and Political Activity before World War I*, „Ukrainian Harvard Studies” 1985, nr 3/4
- Bilas L R , *Wiaczesław Lypyns'kyj i terytorializm*, „Suczasnist” 1962, nr 2 i 3
- Bilinsky J , *Mykola Skrypnyk and Petro Shelest. An Essay on the Resistance and Limits of Ukrainian National Communism*, [w] *Soviet Nationality Policies and Practices*, J R Azrael (red), New York 1978
- Borys J., *The Sovietization of Ukraine 1917–1923 The Communist doctrine and Practice of National Self-Determination*, The Canadian Institute of Ukrainian Studies, Edmonton 1980

- Carrere d'Encause H., *Bolszewicy i narody, czyli Wielkie Urqgowisko 1917–1930*, Warszawa 1992
- Chirovsky N., *An Introduction to Ukrainian History*, t I–III, New York 1981–1986
- Dmytryshyn B., *Moscow and the Ukraine 1918–1953 A Study of Russian Bolshevik Nationality Policy*, New York 1956.
- Doroszenko D., Ohloblyn O., *A survey of Ukrainian Historiography*, „The Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the US” 1957, t V–VI
- Himka J.P., *Galician villagers and the Ukrainian national movement in the nineteenth century*, Macmillan, Basingstoke 1988
- Hunczak T., *Ukrajina: persza połowyna XX stolittia: narysy politycznoji istoriji*, Kijów 1993
- Hunczak T., *The Politics of Religion The Union of Brest 1596*, „The Ukrainian Historian” 1972, nr 3–4
- Isajiw V., *The Political Sociology of Vjac eslav Lypyns'kyj*, „Ukrainian Harvard Studies” 1985, nr 3/4
- Kostjuk H., *Stalinist Rule in the Ukraine*, New York 1960
- Koszeliweć I., *Mykoła Skrypnyk*, Monachium 1972
- Kravchenko B., *Social Change and National Consciousness on Twentieth Century Ukraine*, St Martin's Press, New York 1985
- Kukuszkińska E.I., *Russkaja socjologija XIX – naczata XX wieka*, Moskwa 1993
- Lavrinenko J., *Rozstrilane widowzennia Antolohija 1917–1933*, Paryz 1959
- Lavrinenko J., *Ukrainian Communism and Soviet Russian Policy toward the Ukraine An Annotated Bibliography*, New York 1953
- Luckyj G., *Literary Politics in the Soviet Ukraine 1917–1934*, Columbia University Press, New York 1956
- Lysiak-Rudnytsky I., *Observation on the Problem of „Historical” and „Non-Historical Nations”*, „Harvard Ukrainian Studies” 1981, nr 3
- Lysiak-Rudnytsky I., *V Lypyns'kyj Political Ideas from the Perspective of Our Times*, „Harvard Ukrainian Studies” 1985, nr 3/4
- Mace J., *Communism and the Dilemmas of National Liberation National Communism in Soviet Ukraine 1918–1933*, Cambridge 1983
- Machajski W., *Le socialisme des intellectuelles Textes choisis trad et presentes par Alexandre Skirda*, Paris 1979
- Magocsi P., *Galicia: A Historical Survey and Bibliographical Guide*, Toronto 1983
- Majstrenko I., *Borot'bism A Chapter in the History of Ukrainian Communism*, New York 1954
- Majstrenko I., *Istorijska mohu pokolinnia Spohady uczasnyka rewolucyjnych podij w Ukrajini*, Edmonton 1985.
- Markovits A.S., Sysyn F., *Nation-building and the Politics of Nationalism Essays on Austrian Galicia*, Cambridge 1982.
- Motyl A., *The Turn to the Right The Ideological Origins and Development of Ukrainian Nationalism 1918–1929*, Columbia University Press, New York 1980
- Palij M., *The Anarchism of Nestor Machno 1918–1921 An Aspect of the Ukrainian Revolution*, Seattle 1976

- Pelens'kyj J., *Lypyns'kyj and the Problem of the Elite*, „Ukrainian Harvard Studies” 1985, nr 3/4
- Pelens'kyj J., *Der ukrainische Nationalgedanke im Lichte der werke M. Hruschewskys und V. Lypyns'kyjs*, ph d diss., Uniwersytet Monachium 1956 (praca nie opublikowana)
- Pipes R., *Rosja carów*, Warszawa 1990
- Pipes R., *The Formation of the Soviet Union. Communism and Nationalism 1917–1923*, Harvard Ukrainian Press, Cambridge Massachusetts 1964
- Poland and Ukraine. Past and Present*, P. Potichnyj (red.), Edmonton 1980
- Pritsak O., *Vjacoslav Lypyns'kyj Place in Ukrainian Intellectual History*, „Ukrainian Harvard Studies” 1985, nr. 3/4
- Prymak T. M., *Mychajlo Hrushevs'kyj the politics of national culture*, University of Toronto Press, Toronto–Buffalo 1987
- Prymak T. M., *Mykola Kostomarov. A Biography*, University of Toronto Press, Toronto–Buffalo–London 1996
- Pyztur E., *V Lypyns'kyj Idea of Nation*, „Ukrainian Harvard Studies” 1985, nr 3/4
- Reshetar J., *The Communist Party of the Ukraine and Its Role in the Ukrainian Revolution*, [w:] *The Ukraine, 1917–1921. A Study in Revolution*, T. Hunczak (red.), Cambridge 1977
- Reshetar J., *The Ukrainian Revolution 1917–1920. A Study in Nationalism*, Princeton 1953
- Solchanyk R., *The Communist Party of Western Ukraine 1919–1938*, ph d diss., University of Michigan 1973 (praca nie opublikowana)
- Subtelny O., *Ukraine. a History*, University of Toronto Press, Canadian Institute of Ukrainian Studies, Toronto 1988
- Sullivant R., *Soviet Politics and the Ukraine 1917–1957*, New York, Londyn 1962
- Szporluk R., *Communism and Nationalism. Karl Marx versus Friedrich List*, New York 1988
- Szporluk R., *Ukraine. A Brief History*, Detroit 1979
- The Ukraine, 1917–1921. a Study in Revolution*, T. Hunczak (red.), Cambridge 1977
- Ukraine and Russia in their Historical Encounter*, P. Potichnyj (red.), Canadian Institute of Ukrainian Studies Press: University of Alberta, Edmonton 1992
- Ukrajnśka suspilno-polityczna dumka w 20 stollitt dokumenty i materiały*, t. I–III, T. Hunczak, R. Solchanyk (red.), Monachium 1983
- Velychenko S., *National History as Cultural Process. A Survey of the Interpretations of Ukraine's Past in Polish, Russian and Ukrainian Historical Writing from the Earliest Times to 1914*, Edmonton 1992

III. Źródła

- Andrzejewskij W., *Do charakterystyki ukrajnśkich prawych partij*, Berlin 1921
- Boczkowski O., *Boro'ba narodiv za nacionalne wyzwolenia. Naciotohiczni narysy*, Podebrady 1932.
- Boczkowski O., *Černá knhá ruské vlády*, Praga 1913

- Boczkowskyj O., *Do charakterystiky metodyky i techniky czeškoho nacionalno-widrodneho ruchu*, „Wyzwolennia” 1923, cz 2
- Boczkowskyj O., *Do makedonskoho pytannia*, „Studentśkyj Wistnyk” 1926, nr 2
- Boczkowskyj O., *Do problemy ukrajinskoji naciji*, „Wyzwolennia” 1923, cz 3.
- Boczkowskyj O., *Do ukrajinsko-moskowskoho pytannia*, „Studentśkyj Wistnyk” 1925, nr 9/10
- Boczkowskyj O., *Finlandija ta finlandśke pytannje*, Wiedeń 1916
- Boczkowskyj O., *Frédéric Mistral i Taras Szewczenko*, „Studentśkyj Wistnyk” 1931, nr 3/4
- Boczkowskyj O., *Grundlagen des Nationalproblems Einführung in die Natologie*, Praga 1937
- Boczkowskyj O., *Iz istorii wozrozdennja ukrainskogo naroda*, Sankt Petersburg 1911
- Boczkowskyj O., *Kara na smert’ do wijny*, [w] *Zapysky Ukrajinskoji Hospodarśkoji Akademiji*, t. II, cz. I, Podebrady 1929
- Boczkowskyj O., *Katatonija i Ukrajina*, „Studentśkyj Wistnyk” 1931, nr 5–7.
- Boczkowskyj O., *Naciotohija i naciohrafija jak specialna socjotohiczna dyscyplina dla naukowoho doslidu naciji*, [w] *Zapysky Ukrajinskoji Hospodarśkoji Akademiji*, t I, Podebrady 1926
- Boczkowskyj O., *Nacionalna sprawa*, Wiedeń 1918
- Boczkowskyj O., *Nacionalne probudzennia, widrodzennia, samooznaczennia*, [w] *Zapysky Ukrajinskoji Hospodarśkoji Akademiji*, t III, cz I, Podebrady 1931
- Boczkowskyj O., *Narid sobi*, Praga–Podebrady 1932.
- Boczkowskyj O., *Narodzennia naciji Nauka pro naciju ta jiji zytta*, Lwów 1939
- Boczkowskyj O., *Pan-Jewropa ta Sojuz Narodiw*, „Studentśkyj Wistnyk” 1928, nr 7–10
- Boczkowskyj O., *Panjewropetizm*, „Studentśkyj Wistnyk” 1926, nr 9/10
- Boczkowskyj O., *Ponewoleni narody carskoji imperiji (jich nacionalne widrodzennia ta awtonomiczni priamuwannia)*, Praga 1916
- Boczkowskyj O., *Prof Niderle pro ukrajinske pytannia*, „Studentśkyj Wistnyk” 1925, nr 11
- Boczkowskyj O., *Rola studentstwa w zytty naciji*, „Studentśkyj Wistnyk” 1925, nr 8
- Boczkowskyj O., *T G Masaryk, nacionalna problema ta ukrajinske pytannia*, Podebrady 1930.
- Boczkowskyj O., *Trest smrti a poprawy v soudobém Rusku*, Praga 1911
- Boczkowskyj O., *Ukrajina a ukrajinská otázka (s přehlednou národopisnou mapou Ukrajiny)*, Praga 1915
- Boczkowskyj O., *U sprawi metodyky nacionalno-wyzwolnoji borof’by*, „Wyzwolennia” 1923, cz 1.
- Boczkowskyj O., *Wstup do naciotohiji*, Monachium 1991/92
- Boczkowskyj O., *Zytta naciji*, Lwów 1939
- „Chliborobśka Ukrajina”, t I–VI, Wiedeń 1920–1925
- Chwyla A., *Nacyonalnyj wopros na Ukraine*, Charków 1926
- Chwyla A., *Wid uchylu w pirwu Pro „Waldsznepy” Chwylowoho*, Charków 1928

- Chwyla A , *Wvkorynyty, znyshchytly nacionalystychny korinnia na mownomu fronti*, „Bilshowyk Ukrajinu” 1933, nr 7/8.
- Chwyla A , *Znyshchytly korinnia ukrajinskocho nacionalizmu na mownomu fronti* Charków 1933
- Chwylowyj M , *Twory w pjatoch tomach*, New York–Baltimore 1978
- Czyzewskij D , *Wiaczesław Lypynskij jak filozof istoriji*, „Dzwony” 1932, nr 6 (15)
- Dnistrianskij S , *Zahalna nauka prawa i polityky*, Praga 1923
- Doncow D , *De szukaty naszych istorycznych tradycij?*, Lwów 1938
- Doncow D , *Die ukrainische staatsidee und der Krieg gegen Russland*, Berlin 1915
- Doncow D , *Der russische Nationalismus und die ukrainische Frage*, „Ukrainische Rundschau” 1909, cz. 5/6
- Doncow D , *Do moich politycznych odnodumciw (Z prywodu tzw „Sojuza wyzwolennia Ukrajinu”)*, Lozanna 1915
- Doncow D , *Duch naszoji dawyny*, Praga 1944
- Doncow D , *Durman socializmu*, Lwów 1936
- Doncow D , *Gross Polen und die Zentralmächte*, Berlin 1915
- Doncow D , *Junactwo i Płast*, Lwów 1928
- Doncow D , *Masa i prowid*, Tarnopol 1930
- Doncow D , *Mazepa i mazepynstwo*, Kijów 1918
- Doncow D , *Miż mołotom i kowatom*, Lwów 1936
- Doncow D , *Miżnarodne polożennia Ukrajinu i Rosija*, Kijów 1918
- Doncow D , *Moderne moskwofilstwo*, Kijów 1913
- Doncow D , *Nacionalizm*, Lwów 1926
- Doncow D , *Nasza doba i literatura*, Lwów 1936
- Doncow D , *Partija czy orden Objednannia czy rozjednannia*, Lwów 1938
- Doncow D , *Patriotyzm*, Lwów 1936
- Doncow D , *Pidstawy naszoji polityky*, Wiedeń 1921
- Doncow D , *Pochid Karła XII na Ukrajinu*, Kijów 1918
- Doncow D , *Poetka ukrajinskocho risordżimento*, „L-N W”, Lwów 1922
- Doncow D , *Polityka pryncypialna i oportunistyczna*, Lwów 1928
- Doncow D , *Prykład czużynciw*, [w.] J. Rusow, *Salazjar*, Lwów 1928
- Doncow D , *Suczasnne polityczne polożennia naciji i naszi zawdannia (Referat wyholoszenyj na II wseukrajinskim studentskim zjizdi w łypni 1913 roku u Lwowi)*, Lwów 1913
- Doncow D , *Szkoła i rehlija (Referat wyholoszenyj na zjizdi ukrajinskoji akademycznoji mołodiži u Lwowi w łypni 1908 roku)*, Lwów 1910
- Doncow D , *Ukrajinška derzawna dumka i Jewropa*, Kijów 1918
- Doncow D , *Z prywodu odnoji jeresy*, Kijów 1914

Wykorzystane czasopisma, w których publikował Doncow

- „Literaturno-Naukowyj Wistnyk Misiacnyk literatury, nauky i suspynnoho žyt-tia” („L-N W”), Lwów–Kijów 1898–1914, 1917–1919, 1922–1932
- „Wistnyk”, Lwów 1932–1939
- „Zahrawa. Orhan nezależnoji dumky”, Lwów 1923–1924

- Doroszenko D , *Wacław Lipiński*, „Biuletyn Polsko-Ukraiński” 1934, nr 9 i 11
- Doroszenko D , *Wiaczesław Łypynskij jak historyk*, [w] *Wiaczesław Łypynskij jak polityk i ideolog*, D Doroszenko (red.), Użhorod 1931
- Doroszenko D (Zabarewskij M.), *Wiaczesław Łypynskij i jego dumki pro ukrajinsku naciju i derzawu*, Wiedeń 1925.
- Hirczak J E , *Na dwa fronta w bo’wie z nacjonalizmem*, Moskwa–Leningrad 1930
- Homzyn B , *Mykita Szapował Ukrajinskij hromadskij dijac*, Lwów 1932
- Jaworskyj M , *Narys istoriji Ukrainy*, Kijów 1923
- Jaworskyj M , *Narys z istoriji rewolucyjnoji borot’by na Ukraini*, t I–II, Charków 1927–1928
- Jendyk R , *Antropologiczni prykmyt ukrajinskocho narodu*, Lwów 1934
- Koczubej M , *Dumky Hetmancja*, „Chliborobśka Ukrajina” 1920/21
- Kuczabśkyj W , *Ukrajina i Polščza Otwerta widpowid’ polskomu konserwatystowi*, Lwów 1932.
- Lebied’ D , *Sowetskaja Ukraina i nacjonalnyj wopros za pjať let*, Charków–Moskwa 1924
- Lipiński W , *Stanisław Michał Krzyczewski Z dziejów walki szlachty ukraińskiej w szeregach powstańczych pod wodzą Bohdana Chmielnickiego*, [w] *Z dziejów Ukrainy*, Kijów 1912
- Lipiński W , *Szlachta na Ukrainie Udział jej w życiu narodu ukraińskiego na tle jego dziejów*, Kraków 1909
- Lenkawskij S , *Filosoficzni pidstawy „Nacjonalizmu” Doncowa*, „Rozbudowa naciji” 1928, nr 7 i 8
- Łewynskij W , *Narodnuś i derzawa*, Kijów–Wiedeń 1919
- Łewynskij W , Koberśkyj K , *Ideolog ukrajinskocho faszyzmu Zamytky do ideologii Dmytra Doncowa*, Lwów 1936
- Wykorzystane czasopismo, w którym publikował Lipiński (Łypynskij) „Przegląd Krajowy”, Kijów 1909–1910
- Łotoćkyj O , *Storinky mynułoho*, cz II, Warszawa 1933
- Łypa J , *Pryznaczennia Ukrainy*, Lwów 1992
- Łypa J , *Ukrajinska rasa*, Warszawa 1937
- Łypynskij W , *Cham i Jafet Z prywodu desiatykh rokowyn 16–29 kwitnia 1928 r*, Lwów 1928
- Łypynskij W , *Lysty do bratw – chliborobiw Pro ideju i orhanizaciju ukrajinskocho monarchizma*, Wiedeń 1926
- Łypynskij W , *Poklykannia „Wariahw” czy orhanizacija chliborobiw? Kulka uwah z prywodu statti E. Czykatenka „De wychid?”*, Wiedeń 1926.
- Łypynskij W , *Relihija i cerkwa w istoriji Ukrainy*, Lwów 1925
- Łypynskij W , *Ukrajina na perełomi 1657–1659 Zamytky do istoriji ukrajinskocho derżawnoho budiwnyctwa w XVII-im stolittiu*, Wiedeń 1920
- Łypynskij W , *Z prywodu statti henerala Zalesśkoho*, „Chliborobśka Ukrajina” 1924–1925

- Mazlach S, Szachraj W, *Do chwyły Szczo dijetsia na Ukrajinі i z Ukrajinou*, Saratów 1919.
- Mirczuk I, *Filosoficzni osnovy switohladu Masaryka*, [w.] *Naukowyj jubylejnyj zbirnyk Ukrajinśkoho Uniwersytetu w Prazi pryświaczenyj panowi prezidentowi Cześkosłoweńskijskiej respubliki prof dr T G Masarykowi dla wśzanuwannia 80-tych rokowyn joho narodzennia*, cz II, Praga 1930
- Mirczuk I, *Mesijanizm Łypynśkoho*, [w.] *Wiaczestaw Łypynśkyj jak polityk i ideoloh*, D Doroszenko (red.), Uzhorod 1931.
- Montrezor A, „*Duch naciji*” i „*duch ziemi*”, „*Chliborobśka Ukrajina*” 1924–1925
- Nazaruk O, *Nacionalizm Doncowa i inszi myśzuhizmy*, Lwów 1934
- Onačkyj J., *Imperializm ducha*, Przemyśl 1932.
- Palijiw D., *Analiza sytuacii*, [w.] *Do ideolohiji i taktyki Frontu Nacionalnoji Jednosry*, Lwów 1935
- Puszkar K., „*Nacionalizm*” *Krytyka fraz*, Lwów 1933
- Rudnyćkyj S, *Do osnov ukrajinśkoho nacionalizmu*, Wiedeń–Praga 1923
- Rudnyćkyj S, *Ukraina Land und Volk Ein gemeinefassliche Landeskunde von Stephan Rudnyćkyj*, Wiedeń 1916
- Sciborśkyj M, *Naciokratija*, Lwów 1935
- Skrypnyk M, *Do rekonstrukcyjnych problem*, Charków 1930
- Skrypnyk M, *Do teoriji borohby dwoch kultur*, Charków 1926
- Skrypnyk M, *Moja awtobiohrafija*, [w.] I Koszeliweć, *Mykoła Skrypnyk*, Monachium 1972.
- Skrypnyk M., *Na dwa fronty u borohbu z nacionalizmom* (przedmowa do pracy J E Hirczaka, *Na dwa fronta w borohbie z nacionalizmom*, Moskwa–Leningrad 1930).
- Skrypnyk M, *Nacionalni peretynyki*, Charków 1930
- Skrypnyk M., *Narysy pidsumkiw ukrajinizacii ta obsluhuwannia kulturnych potreb nacmieszostej URSR, zokrema rosijśkohoji*, Charków 1933
- Skrypnyk M, *Nasza literaturna dijsnisť*, Charków 1928
- Skrypnyk M, *Neprwymyrennym szlachom*, Charków 1929
- Skrypnyk M, *Ośnowni zasady jedynohoji systemy narodnoji oświty SRSR*, Charków 1930
- Skrypnyk M, *Proty kulturnyćkohoji zamknenosti*, Charków 1930
- Skrypnyk M, *Spilka Wyzwolennia Ukrajiny*, Charków 1930
- Skrypnyk M, *Statti i promowy*, t I–V, Ukrajinśkyj Instytut Marksyzmu-Leninizmu Kafedra nacionalnoho pytanntia, Charków 1929–1931 (I, 1929, II cz I, 1929, II cz II, 1931 i V, 1930)
- Skrypnyk M, *Za leninśku filosofiju*, Charków 1931
- Skrypnyk M, *Zawdannia kulturnoho buďiwnyctwa na Ukrajinі*, Charków 1928
- Skrypnyk M, *Za wkaziwkamy Stalina (pro borohbu z hnytym liberalizmom)*, Charków 1932
- Skrypnyk M, *Zblyzennia ta zlyttia naciji za dobu socializmu*, Charków 1931
- Starosolśkyj W, *Derzawa i polityczne prawo*, t I–II, Podebrady 1924
- Starosolśkyj W, *Teorija naciji*, Wiedeń 1921

- Szapowal M., *Bolszewizm i Ukrajina*, Praga 1925
- Szapowal M., *Chto keruje Ukrajinuju?*, Praga 1925
- Szapowal M., *Doba Ukrajinškoji Centralnoji Rady*, Praga 1930
- Szapowal M., *Do pytannia pro orhanizaciju ukrajinských sociotolichnych studij*, [w] *Suspilstwo*, t. I-II, Praga 1925
- Szapowal M., *Emihracija i Ukrajina*, Praga 1925
- Szapowal M., *Intelihencija i proletariat*, Praga 1920
- Szapowal M., *Kohybka*, Praga 1925
- Szapowal M., *Lachomanija (Nasza doba)*, Praga 1931
- Szapowal M., *Misto i selo (Sociotolichni narysy)*, [w] *Suspilstwo*, t. III-IV, Praga 1926
- Szapowal M., *Miznacionalne stanowyszczje ukrajinskoho narodu*, Praga 1934
- Szapowal M., *Mychajło Drahomanow jak ideotol nowoji Ukrainy (Z nahody 35-littia smerti i 50-littia prohramy ukrajinskoho socializmu)*, Praga 1930
- Szapowal M., *Myroslaw Siczynskij*, Praga 1928
- Szapowal M., *Na biżuczji temy. Statti*, Kijów 1917 (pseud M Sriblanškij)
- Szapowal M., *Naszi zawdannia*, Praga 1924
- Szapowal M., *Problema demokratiji u T G Masaryka*, Praga 1925
- Szapowal M., *Rewolucyjnyj socializm na Ukraini*, Wiedeń 1921
- Szapowal M., *Robitnycza sprawa*, Praga 1927
- Szapowal M., *Samotnist'*, Kijów 1910
- Szapowal M., *Sociohrafija Ukrainy*, Praga 1934
- Szapowal M., *Sociotolohija i polityka (pidručnyk sociotechniky)*, Praga 1931
- Szapowal M., *Sociotolohija ukrajinska*, Praga 1927
- Szapowal M., *Sociotolohija ukrajinskoho widrodżennia (Z sociotolohiji i polityky nacionalnaho widrodżennia)*, Praga 1936
- Szapowal M., *Sny wiry*, Charków 1908
- Szapowal M., *Stara i nowa Ukrajina*, Praga-New York 1925
- Szapowal M., *Suspilna budowa*, Praga-Uzhorod 1936
- Szapowal M., *Switowa rewolucija. Rosija i Ukrajina*, Wiedeń 1921
- Szapowal M., *Switohlad M Drahomanowa*, Wiedeń 1921
- Szapowal M., *Systema suspilnych nauk i sociohrafija (narodoznawstwo)*, Praga 1931
- Szapowal M., *Szewczenko i samostyjnist' Ukrainy*, Kijów 1917 (pseud M Sriblanškij)
- Szapowal M., *Szlach wyzwolennia*, Praga 1923
- Szapowal M., *Ukrajina a Slovane*, Praga 1920
- Szapowal M., *Wetyka rewolucija i ukrajinska wyzwolna prohrama (wyklady w Ameryci)*, Praga 1927
- Szapowal M., *Wetykij zryw*, Praga 1930
- Szapowal M., *Wid III Internacjonalu do III Rymu („Smienna wtech”)*, Praga-Berlin 1923 (pseud M. Sriblanškij).
- Szapowal M., *Wijško i rewolucija (sociotolichnyj narys)*, Praga 1923
- Szapowal M., *Wlada zemli*, Lwów 1921

- Szapowal M , *Zahalna sociotohija*, Praga 1929
- Szapowal M , *Zanepad UNR*, Praga 1928
- Szapowal M , *Zasady ukrajinskoji wyzwolnoji prahyamy*, Praga 1927
- Szapowal M , *Zemelna sprawa na Ukraini*, Praga 1927
- Szapowal M , *Žertwy hromadskoji bajdužosti*, Kijów 1910
- Wykorzystane czasopisma, w których publikował Szapowal
 „Nowa Ukrajina”, Praga 1922–1928
 „Ukrajinska chata”, Kijów 1909–1914
- Szczerbakiwskyj W , *Formacija ukrajinskoji naciji Narys Praistoriji Ukrainy*, Praga 1941
- Ukrajinska Hospodarska Akademyja w Czechoslowackij respublici*, Podebrady 1927
- Wiaczesław Łypynskyj. *Archiw. Tom 6 Łysty Dmytra Doroszenka do Wiaczesława Łypynskoho*, I Korowycy (red), Schidno-jewropejskyj doslidnyj instytut im W K Łypynskoho, Filadelfia 1973
- Wiaczesław Łypynskyj *Archiw. Tom 7 Łysty Osypa Nazaruka do Wiaczesława Łypynskoho*, I Łysiak-Rudnyckyj (red), Filadelfia 1976
- Wołobujew M., *Do problem ukrajinskoji ekonomky*, „Bilszowyk Ukrainy” 1928, 30 sicznia i 15 lutoho
- Zaleskyj P , *Zawdannia rozumnoho i czestnoho Prawytelstwa na Ukraini*, „Chliborobska Ukrajina” 1924/25
- Zatonskyj W., *Nacionalna problema na Ukraini*, Charków 1927
- Zbirnyk „Chliborobskoji Ukrainy”, Praga 1931
- Z dziejów Ukrainy Księga pamiątkowa ku czci Włodzimierza Antonowicza, Paulina Świąteczkiego i Tadeusza Rylskiego*, W Lipiński (red), Kijów 1912

Резюме

Українська національна ідея

Предметом аналізу в цій книжці є українські національні ідеології 20-30-их років ХХ ст. Метою автора є поширення знання про Україну в польському суспільстві, особливо ж йому хотілося би, щоб елементи цього знання стали частиною ерудиції представників польських інтелектуальних еліт.

Тема розглядається з погляду тої галузі суспільних наук, яку автор пропонує назвати „історією поглядів про народ” та трактувати її як частину історії суспільної мислі. У праці розглядаються погляди про народ, які з'явилися в кожному історично обумовленому суспільному та культурному контексті. Однак автором досліджуються лише ті з них, у яких категорія народу трактувалася дуже широко, тобто була частиною суспільно-політичної ідеології. В інтелектуальному доробці українців I половини ХХ ст. знайти такі вислови не дуже важко, адже категорія народу мала тоді, як правило, статус настільки привілейований, що її можна трактувати як категорію, яка підпорядковувала цілу українську суспільну мисль цього часу.

Намагаючись визначити категорію „національна ідеологія”, автор опирається на інтерпретації тих сучасних дослідників, котрі вважають ідеологію вписаною в структуру людської поведінки формою мислення. Крім цього вона має відповідати критеріям „раціональності” у веберівському значенні („раціональним” є те, що є „утилітарним”) та надавати значення явищам оточуючого світу (Р. Боудон, І. Адамс). У праці використовується також інтерпретація суспільної ролі ідеолога, яку запропонував Е. Сільс (проблема „відшукування традицій”). У польській літературі цю проблему широко представив Збігнев Мах. Більш за все, однак, автор опирався на працю Флоріана Знанського *Wspolczesne narody*.

В основі розуміння поняття „народ” лежить так звана культурницька концепція Антоніни Клоковської, згідно з якою народ це „спільність спілкування, яка ґрунтується на культурному універсумі”, а його національна тотожність зводиться до змістів національної культури, в яких окремі люди беруть участь по-різному. Автором описуються найважливіші способи участі людей у конкретній національній культурі, що є центральною темою цієї книжки.

Автор аналізує погляди п'яти інтелектуалістів, котрі відіграли вагомий вплив на публічне життя українців у 20-30-их роках. Їхня спадщина інтересує його не тільки з погляду їх „культуротворчої” ролі (як співавторів „універсуму національної культури”), але й політичної ролі (як лідерів основних формаций на українській політичній сцені). Для вибору

інтелектуалістів, спадщина яких аналізуватиметься в праці, автором були прийняті деякі спільні риси, а саме всі вони належать до одного покоління (всі народилися в 80-их роках XIX ст), всі брали участь у національній революції в Україні в 1917-1920 роках, всі вибрали такі ж форми публічної wypowiedi (суспільно-політична публіцистика, бажання наукового обґрунтування своїх тез) Для автора вагомим критерієм були крім цього 1) потреба презентувати погляди представників різноманітної освіти (від університетського професора до самоука в галузі суспільних наук), 2) те, де вони проводили політичну діяльність після 1920 року (Австрія, Прага, Львів, Харків), а насамперед 3) ідеологічна та політична орієнтація (по одному представників кожної з п'яти течій, що виступали тоді в українському політичному житті)

Виникнення цих п'яти течій, на думку автора, обґрунтовано специфікою історичних, політичних та ідеологічних умов, впливаючих на інтерпретаторів української проблематики в I половині XX ст Особливою рисою історії України, якщо її порівняти з історією Польщі, була відсутність беззупинного існування держави, а також пов'язана з цим відсутність свідомих своєї відокремленості українських еліт на протязі цього тисячеліття (IX-XIX ст) Тому у літературі бачимо різні інтерпретації того, на якому суспільному суб'єкті (селянство, шляхта) чи елементи культури (мова, обряди, обичаї) можна відтворити (чи „створити“) культурну неперервність народу Автор думає, що хоча зусилля, виконані до того часу дослідниками, здаються не досить переконуючими, то про появлення українського народу можна говорити на переломі XVI-XVII ст Слід зауважити, що український народ пройшов на шляху свого розвитку вагому зміну, яка полягала в тому, що народ „козацький“ став сучасним масовим народом, та що в той час, коли це відбулося (кінець XVIII - початок XIX ст, так зване українське національне відродження), роль національних українських ідеологів, у такому значенні, яке надають ім Сільс, Мах та Знанський – важко не доцінити

Українське національне відродження в XIX ст полягало насамперед у прийнятті сільської етнічної культури представниками місцевих еліт, щоб через свої стандартні елементи культура етнічна могла відіграти роль національної культури Деякі з цих елементів з'вилися ще на першому етапі цього процесу (мова, література, опис обичаїв), однак, лише в II половині XIX ст почався етап формування політичних постулатів, а значить звернення до історичних легітимізацій законів українського народу Основну роль відіграли в цьому процесі представники двох чергових поколінь - Михайло Драгоманов (кінець XIX ст) та Михайло Грушевський (початок XX ст) Їхні програми, незважаючи на численні різниці, об'єднувала ідея гарантії законів не тільки одній людині, але й цілому суспільству Крім цього вони наголошували на демократичний соціалізм, федералістичну конструкцію державності та універсальне

послання Не було в їхніх програмах (та й не могло бути) постулатів державної самостійності України Погляди Драгоманова та Грушевського були точкою відношення для представників наступного покоління, покоління 20-30-их років, яке сучасна дослідниця О Забужко називає поколінням „розстріляного відродження” та відносить його до періоду між революцією 1905-1907 та початком 30-их років, коли в результаті сталінської політики „перебудови” було винищено національних діячів в Українській РСР

Революція 1917-1920 років, підчас якої вперше від початків XVIII ст розгорнулася збройна боротьба за українську державу, згодом її поразка та еміграція лідерів всіх (крім переможних більшовиків) політичних формацій, діючих до того часу на території російської частини України, визначили виняткову роль цього покоління в історії українських національних ідеологій Завдяки масовій підтримці саме тоді посилювався постулат відтворення української державності, який перед 1905 роком було тільки намічено Тоді ж остаточно формувалися також ідеологічні орієнтації та партійні програми Автор зауважує, що в 20-30-і роки в Україні сформувалося п'ять загальноукраїнських ідеологічних течій (консервативна, націоналістична, „національно-державна”, есерівсько-неонеродницька національно-комуністична) та дві „регіональні” течії (махновський анархізм та доктрина костьолів – грекокатолицького в Галичині та православного в еміграції) Основоположники кожної з п'яти перших течій мусили відповісти на ті самі питання, а саме якою („політичною” чи „культурною”) була основа історії України, як визначити сучасний український народ, яка є внутрішня структура українського народу (питання еліт), як українці борються за власну державність, а також який державний лад надати державі в майбутньому

У розділі *Вячеслав Липинський (Wacław Lipiński) (1882-1931) Народ як ідея безперерпності* автор займається аналізом поглядів самого видатного ідеолога українського консерватизму, намагаючись знайти джерела особого феномену, яким було формування українського консерватизму на початку XX ст Він наголошує на тому, що на формування поглядів Липинського чималий вплив мала його біографія шляхетське походження, прагнення урятувати від забуття цінності відходячого світу (незважаючи на революційні зміни), рішення про національну конверсію (польскість - українськість), обґрунтоване консервативними поглядами на тему суспільного ладу, а також інтелектуальної формації, яка склалася значною мірою під впливом університетських років у Галичині та на Заході Європи Автор аналізує витоки ідей Липинського через їх відношення до пропозицій інтерпретації суспільного світу, які пропонували західні мислителі перелому XIX-XX ст., а також до суспільних та політичних поглядів польських консервативістів із краківського середовища

У розділі *Дмитро Донцов (1883-1973) Народ у перспективі*

всеобіймаючої теорії політики автор зосереджує свою увагу на поглядах цього представника українського інтегрального націоналізму. Він представляє чергові політичні концепції Донцова (разом з суспільними „теоріями“), які він представляє на фоні змінної політичної ситуації в Європі в 20-30-их роках. Автор намагається відповісти на численні питання, а саме: коли? у якому сенсі? як? Донцов презентував погляди, характерні відповідно для націоналізму, фашизму та расизму своєї епохи. Він хоче відповісти також, чим є „хід розуміння націоналіста“, якого типу докази (біологістичні, історичні, релігійні) лежать в основі поглядів, оцінок і постулатів Донцова. Ці пошуки ведуть до аналізу тотожностей, запозичень та взірців, які інспірували ідеї, що їх презентував Донцов, тих, які з'являються у представників філософії та суспільних наук у XIX та XX ст., у тому числі у сучасних йому представників так званого інтегрального націоналізму інших європейських народів.

У розділі *Отгєрд Бочковський (1885-1939) Чи можлива с „академіцька“ наука про народ* автор аналізує погляди самого видатного в 20-30-их роках представника української соціології народу. Свою увагу він зосереджує на представленні теоретичної сторони пропозиції Бочковського, тобто на тому, як він розуміє національне явище, а також на методологічних постулатах, які відносяться до пропозиції дослідження національного виміру суспільної дійсності (так звана нацологія). Крім цього автор аналізує, як Бочковський інтерпретує історію та сучасність українського народу, котрі він трактує як зразкові студії так званого напівісторичного народу (приклад так званої націографії). Інтерпретація поглядів цього ідеолога полягає на дослідженні того, як його теоретичні положення знайшли застосування в його працях, присвячених конкретним європейським та позаєвропейським народам. Головною метою цієї частини праці є відповідь на питання про послідовність поглядів ученого, який хоче створити нову галузь суспільних наук - науку про народ, як такої науки, що в майбутньому відбере соціології ту частину дослідницьких тем, яка поки що належить самій їй, або взагалі її заступити.

У розділі *Микита Шаповал (1883-1932) Ілюзія „об'єктивістичної“ теорії народу* знайомимося з поглядами цього представника українського народницького руху (так званого неонародництва) 20-30-их років. Автор хоче зрозуміти причини еволюції його поглядів у національному питанні, еволюції, що розгортається між двома точками: між виражасмою в публіцистичній або літературній формі ідеологією масового бунту населення України, який бореться за суспільну та національну справедливість, а між репрезентуючою бажання в'яснити універсальну соціологічну теорію точкою, яка глибоко відноситься до найновіших методологічних пропозицій європейської та американської соціології. Феномен цієї еволюції є ще більш цікавим, якщо підкреслимо, що насправді Шаповал був самоукою-любителем, тобто не мав жодної

формальної освіти. Здається, що незважаючи на багаторазові зміни способів інтерпретації, постійною задачею Шаповала було ототожнення категорії „люд” з категорією „народ” та, у зв'язку з тим, ототожнення суспільного визволення з національним визволенням в Україні. Послідовне трактування українського народу, основою якого є представники пригноблених класів в Україні, привело Шаповала до однозначного „об'єктивістичного” способу визначення народів як таких суспільностей, котрі можна виділити на основі емпірично перевіряємих різноманітних рис (мова, територія, державність), без того ж, однак, щоб посылатися на індивідуальні автодекларації, тобто вияви настільки ж об'єктивно існуючої (як указані риси) суспільної свідомості.

Інтерпретаційна перспектива, згідно з якою автор аналізував погляди представника так званого національного комунізму (*Микола Скрипник (1872-1933) Категорія народу в перспективі універсалістичної ідеології*) ґрунтується на конфронтації категорії народу як ідеї партикулярної з категорією комунізму як ідеї універсальної, тобто такої, яка має подолати (і тому ліквідувати) національне розшарування. Предметом особливої уваги в цьому розділі є відповідь на питання, як автор прагнув узгодити ці дві ідеї та чи, у зв'язку з їх відмінним характером, одна з них з часом не була ліквідована. Аналіз спадщини Скрипника (єдиного з досліджених ідеологів, який не був працівником самого високого рівня влади) проводиться автором по двох шляхах: аналіз поглядів (декларації, вислови) Скрипника, та аналіз його політичної діяльності (та її мотивів). Автор наголошує на другому способі аналізу, чого не бачимо в інших розділах книжки.

У закінченні праці автор порівняв концепції окремих ідеологів, показав також подібності та різниці в способі мислення про народ в Польщі та в Україні. В обох випадках підсумки є зовсім іншими ніж те, що говорять широко розповсюджені стереотипи. Незважаючи на фундаментальні політичні різниці між аналізованими ідеологами, основоположники перших трьох течій, здається, дуже часто звертаються до інтелектуальних традицій Західної Європи, а ще більше до традицій їх прийняття представниками народів Центральної Європи - чехів, поляків, німців. Дуже легко зауважити подібні сумніви, що торкаються національного розвитку, які розглядали інтелектуалісти народів Центральної Європи, так само, як українці (хоча, як правило, на два покоління раніше), котрі зазнають комплекс певного запізнення відносно до народів Західної Європи. Таким чином, автор дійшов висновку, що переконання, якими Україна належала до якогось відмінного та принципово „несвітової” культурного простору, слід заперечити.

SUMMARY

THE UKRAINIAN THEORY OF NATIONALITY IN THE PERIOD BETWEEN THE WAR

The aim of the work is an analysis of Ukrainian national ideologies of the interwar period. The author finds it necessary to spread the knowledge about Ukraine in the Polish society. Particularly he would like its elements to become a part of the rudimentary erudition of the representatives of the Polish intellectual elites. The topic falls within the branch of social science which the author proposes to call "the history of thought of the nation" and consider a part of the history of social thought. Its subject is opinions concerning the nation in any historical context – social and cultural. In the work, however, not all of them have been analysed (if referring to the Ukrainian nation and created in 1918–1939), but only those in which the category of nation fell within the frame of wide structures, i.e. constituted a part of social-political ideologies. In the Ukrainian intellectual output of the first part of the twentieth century it is relatively easy to find opinions of this kind, for the category of nation used to be so privileged that it might be considered the category ordering the whole Ukrainian social thought of that period.

In order to define the category of "national ideology" the author followed the interpretations of those contemporary researchers who consider the ideology to be a form of thinking written in the nature of human behaviour, which complies with the criteria of "rationality" in Weber's sense ("rational" means "utilitarian") and consists in awarding meanings to the phenomena of the surrounding world (R Boudon, I. Adams). He also owes a lot to the interpretation of the social role of an ideologist, proposed by Edward Shils (the problem of "finding the tradition") and widely presented in the Polish literature by Zbigniew Mach. However he owes most to Florian Znaniecki and his book *Współczesne narody* (*Contemporary nations*). The conception of "nation", on the other hand, is formulated basing on so-called culturalist conception presented by Antonina Kłoskowska. Thus the nation is understood as "the community of communication, based on the shaping cultural universum" with the national identity being just limited to the contents of the national culture and individuals taking part in it in a different way. In this situation the main aim of the researcher is to distinguish basic types of people's participation in the particular culture.

The object of the author's analysis is the views of five intellectuals who exerted considerable influence on the Ukrainian public life of the interwar period. Their heritage seems interesting in respect of both their "cultural" and political role (as co-creators of the "universum of the national culture" and as the leaders of key formations on the Ukrainian political stage). The author's criteria of choice were: affiliation to one generation (those born in the eighties of the nineteenth century), participation in the national revolution in Ukraine in 1917–1920 and the form of public utterances (social-political publicism, ambition for scientific justification of their theses). Equally important a criterion was the need to present the variety of kinds of education (from an academic professor to self-taughts in the field of social science),

places of political activity after 1920 (Austria, Prague, Lvov, Charkov) and first of all their ideological and political orientation (one representative of each of the five trends in the Ukrainian political life of those times)

The distinguishing of those five trends resulted, according to the author, from the specificity of historical, political and ideological conditions affecting the interpreters of the Ukrainian problem matter in the first half of the twentieth century. The characteristics of the Ukrainian history – if compared with the history of Poland – was the lack of continuity of the state and the associated problem concerning the lack of elites aware of their identity within the compass of one thousand years (from the ninth to the nineteenth century). Thus there appeared differences in opinions concerning the question which social subject (peasantry, noblemen) or element of culture (language, rites, customs) should become crucial for this continuity to be reconstructed (or rather “constructed”). The author expresses the opinion that although hitherto efforts in this field do not seem convincing one can speak about the creation of the Ukrainian nation in the early modern epoch (the sixteenth – seventeenth century). However, one must not fail to notice that the nation underwent a significant metamorphosis, transforming from the “Cossack” nation into the modern mass nation. The role of national ideologists in that period (so called Ukrainian national revival at the turn of the eighteenth century), in the sense ascribed to them by Shils, Mach or Znaniecki, was not to be overestimated.

The Ukrainian national revival consisted in the nobilitation of the peasants’ ethnic culture by the representatives of local elites so that – through supplying it with standard elements – it might serve as the national culture. Some of them formed in the first phase of this process (language, literature, recorded customs). It is only in the second half of the century that there came the period of forming political postulates and striving for historical legitimization of the rights of the Ukrainian nation. In that period the representatives of two generations – Mychajło Drahomanow (the last quarter of the nineteenth century) and Mychajło Hruszewskij (beginning of the twentieth century) played the most important role. Their programmes, in spite of many differences, had in common the idea of guaranteed individual and communal rights, democratic socialism, federal construction of the state and Universalist ideas. They did not comprise the postulates of the sovereignty of the Ukrainian state. These views became the basic reference point for the representatives of the next generation – generation of the interwar period. The contemporary Ukrainian researcher, O. Zabużko, calls it the generation of the “Shooting Revival” dating back to the period between the revolution of 1905–1907 and the beginning of the thirties when, due to Stalin’s policy of “reconstruction”, there took place the massacre of the national agitators in the Ukrainian SSR.

The exceptional role of the generation mentioned above in the history of Ukrainian national ideologies was determined by the revolution of 1917–1920 (when it first came to the armed fight for the Ukrainian state), its defeat and emigration of the leaders of all but the victorious Bolsheviks’ political parties acting up to those times in the area of the Russian part of Ukraine. With the aid of mass support there was put forward (having been initiated before 1905) the postulate of building the

Ukrainian State system, and the ideological orientations and party programmes were finally established. The author suggests the assumption that in the interwar period there formed five ideological trends of all-Ukrainian importance: conservative, nationalist, "national-state", social revolutionary – neo-*narodnik*'s, national-communist and two of "regional" importance: anarchism and the doctrine of Greek Catholic Church (in Galicia) and Orthodox Church (on emigration). The initiators of each of the first five had to find an answer to the same questions: Was the subject of the Ukrainian history "political" or "cultural"?; How to define the contemporary Ukrainian nation?; What is the internal structure of the nation (the problem of elites)?; What means should be employed to create the state?; What political system should be created in the future?

In the chapter entitled *Wjaczesław Łypynśkyj (Wacław Lipiński) (1882–1931) or the nation as an idea of continuity* the author presents an analysis of the ideas of the most outstanding ideologist of the Ukrainian conservatism. He attempts at tracing the sources of the peculiar phenomenon which was forming the Ukrainian conservatism at the beginning of the twentieth century. So he draws the readers' attention to the fact that the ideas originated from Łypynśkyj's biography. He was of noble origin and hence tended to save – in the face of revolutionary changes – some values of the world passing away. The decision concerning the conversion from the Polish to the Ukrainian national character was motivated to a great extent by conservative views upon the problem of social order. His intellectual formation was influenced and shaped by university studies in Galicia and Western Europe. The author tries to analyse the origin of Łypynśkyj's ideas, referring to the interpretation of the social world suggested by western thinkers of the turn of the nineteenth century as well as to social and political ideas of the Polish conservatists from the Cracow society.

In the chapter entitled *Dmytro Doncow (1883–1973) or the nation in the perspective of the all-embracing theory of policy* the author concentrates on the ideas of a representative of the Ukrainian integral nationalism. He portrays succeeding political stands (and accompanying social "theories") presented by Doncow in the face of continuously changing political situation in Europe of the interwar period. He tries to answer the question: When, in what sense and how did Doncow represent the ideas characteristic of nationalism, fascism and racism of that epoch? and attempts to find out what the "nationalist's way of thinking" consists in, what type of justification (biologist, historian, religious) makes the basis of his ideas, valuation and postulates. The search leads to the analysis of similarities, borrowings and patterns inspiring the ideas presented by Doncow, to be found in representatives of philosophy and social science of the nineteenth and twentieth centuries, including his contemporary representatives of so-called integral nationalism of other European nations.

In the chapter *Olgierd Boczkowski (1885–1939) or whether the "academic" science of nation is possible* the author analyses the ideas of the most outstanding representative of the Ukrainian sociology of nation of the interwar period. He concentrates first of all on presenting the theoretical aspect of Boczkowski's proposition i.e. on the way of understanding the national phenomenon and on

methodological postulates referring to the proposition to investigate the national dimension of social reality (so-called natiology). Secondly, he considers the interpretations of the past and present history of the Ukrainian nation, taken by Boczkowskyj and treated by him as the pattern case studies of so-called semi-historical nation (example of so-called natiography). The way of interpreting these ideas is based on the investigation to what extent his theoretical assumptions found their reflection (application) in his studies concerning particular European and non-European nations. The core of this part of work is an attempt to answer the question about the scientist's mental consequence while tending to create a new branch of social science – the science of nation, which was supposed either to overtake some research fields of sociology or to replace it at all.

The chapter entitled *Mykyta Szapowal (1883–1932) or illusions of the "objectivist" theory of nation* presents the ideas of an ideologist of the Ukrainian nationalist (so-called neo-narodnik) movement of the interwar period. The author tries to understand how it came to the evolution of this person's stand in the national question – the evolution extending between two points, the ideology of the mass protest of the Ukrainian folks fighting in the name of social and national justice, expressed in the publicist or literary form, and the sociological theory representing the ambition for universal explanations, rooted in the most recent methodological propositions of the European and American sociology. The phenomenon of this evolution is the more interesting as Szapowal was in fact a self-taught – an amateur, having no formal, higher education. It seems that the constant assumption made by Szapowal – irrespective of multiple changes of interpretation – was identity of the category of "people" and the category of "nation" and hence the identification of the social liberation with the national liberation in Ukraine. The consequent understanding of the Ukrainian nation as the oppressed classes in Ukraine led to an explicitly "objectivist" way of defining nations as the societies which are possible to be distinguished on the basis of empirically verifiable, different features (language, territory, statehood) without referring, however, to individual auto-declarations or symptoms of the social conscience existing as objectively as the features.

In chapter *Mykoła Skrypnyk (1872–1933) or the category of nation in the perspective of the universalist ideology* the author presents an analysis of the ideas of an ideologist of so-called Ukrainian national communism. The interpretative perspective is based on the confrontation of the category of nation (as an idea of particular character) with the category of communism (as an universalist idea), overcoming (and in consequence levelling) national divisions. Thus special attention in this part is paid to the observation in what way the author tended to the agreement between these two ideas and whether either of them underwent liquidation, due to their different character. The analysis of this person, the only one who happened to be in authority of the highest grade, is carried in two ways – in reference to his ideas (declarations, views) and to his political activity (and its motives). The latter is much more explored than in the case of the heroes of the previous chapters.

The last chapter includes a comparison of the conceptions of individual ideologists. It also comprises a reflexion on the similarities and differences relating to the

understanding of the category of nation in Ukraine and in Poland. In both ranges the conclusions seem to significantly stray from generally known stereotypes. In spite of fundamental political differences between the ideologies, the first three seem to have quite deep roots in the intellectual traditions of Western Europe and to be even more rooted in the traditions of their reception by the representatives of nations of Central Europe. This concerns mainly Czechs and Poland and, to lesser extent, Germany. There are to be easily noticed similar dilemmas concerning the national development, considered by the intellectuals of Central European nations who, just like the Ukrainians (although usually one or two generations earlier), suffered from the complex of relative backwardness in relation to the nations of West Europe. Thus the opinion that Ukraine used to belong to a fundamentally different, "non-European" cultural space is called in question.

INDEKS NAZWISK

A

- Adams Ian 15–16, 417
Aleksander I, car Rosji 241
Amsterdamski Piotr 28
Andrijewskij Wiktor 425
Antonowycz Wołodymyr 36, 43, 45,
66–67, 165, 418
d'Annunzio Gabriele 189
Anusk Zbigniew 66
Armstrong John Alexander 111, 423
Arszynow Peter 52, 423
Arystoteles 179
Aszkenazy Szymon 85
Azrael Jeremy R 362, 423

B

- Babij Oleś 118
Baczko Bronisław 13, 415
Baczynskij Julian 49, 418
Bahalij Dmytro 36, 165
Bahau O 418
Balaguer Victor 245
Balicki Zygmunt 23, 410, 415
Barber John 354, 423
Bardach Juliusz 68, 408, 415
Barnes Harry Elmer 17–18, 417
Barrés Maurice 113, 141, 186
Bauer Otto 124, 204, 206, 208, 214,
227, 368, 393–394, 396
Bazilewskij M 419
Beauvois Daniel 66, 423
Biechtenew Władimir 321
Becker Howard 17–18, 417
Bela Kun 264
Beld Antonie van den 226, 232–
233, 417
Benesz Edward 226
Berdychowska Bogumiła 421
Bergson Henn 137, 182
Bernstein Eduard 209
Bilas Lew R 65, 67, 69, 105, 423
Bilynsky J 362, 423

- Bilokobylskij I 335, 418
Blaha Ernest 324, 417
Boas Franz 202, 206
Bobbio Norbert 56, 417
Bobko Ju 335, 418
Bobrownicka Maria 19, 422
Bobrzyński Michał 105
Bobrzyński Jan 108
Boczkowskij Olgierd Ipołytowycz
31, 33–34, 55, 58, 165, 191–256
260, 268, 276, 297, 310, 373, 376,
394, 396, 398–405, 407, 410–412,
425–426
Bohun Iwan 273
Bojko Jurij 419
Bolesław Chrobry, król Polski 38
Borew 394
Borys John 332, 341, 364, 423
Boshoff A 17
Bosyj Wołodymyr 99, 101, 419
Bosz Jewgienia 334, 339, 350
Boudon Raymond 14–16, 417
Bourdieu Pierre 27, 417
Bratasiuk Mykoła 419
Bucharn Nikołaj 312, 345, 356,
358, 376, 378–379
Burgess Ernest Watson 326, 417

C

- Carlyle Thomas 85
Carrere d'Encause Helene 344, 347,
424
Celewycz Wołodymyr 54
Chalupny Emil 323–325
Chalański Józef 21
Chamberlein Houston Stewart 201
Chirovsky Nicolas 424
Chlebowczyk Józef 41, 253–254
415
Chmielnicki Bohdan 39, 66, 69–70,
94–95, 97, 141, 156–157, 249,
261, 308, 407

Chojnowski Andrzej 421
Chopin Fryderyk 204
Chwyla Andryj 334, 361–362, 426–427
Chwylowyj Mykoła 30, 176, 333, 352–353, 356, 381, 427
Chynczewska-Hennel Teresa 39, 421
Clemanceau Georges 142, 152
Comte Henn 234, 256, 323
Coudenhove-Kalergi Richard 206, 221
Cunow Georg 209
Czartoryski Adam Jerzy 103
Czechiwskij Wołodymyr 355
Czernow Wiktor 277, 288
Czernysz Natalija J. 191, 420
Czubinśkij Mychajło 165
Czyzewskij Dmytro 154, 419, 427

D

Daudet Leon 186
Dąbkowski Tadeusz 421
Demkowycz-Dobrianskij Mychajło 419
Denikin Anton 51, 342
Deutsch Karl 22, 417
Dmowski Roman 221
Dmytryshyn Basil 424
Dnistriański Stanisław Sewerynowycz 32, 58, 165, 191–192, 196, 298, 427
Dombczewskij Roman 55
Doncow Dmytro 31, 34, 77, 110–190, 239, 260, 262, 275, 286, 296, 298, 310, 312, 376, 388, 398–400, 402–405, 407, 410, 412, 415, 427
Doroszenko Dmytro (Zabarewskij M) 36, 62, 66–67, 69–70, 273, 354, 419, 424, 428–429
Downar-Zapołskij Mytrofan 36
Drahomanow Mychajło 43–46, 48, 56–57, 88, 165–166, 175, 196, 226–228, 245, 248, 267, 273, 276, 278–279, 291, 309, 383, 394–395, 418
Durdukiewskij Wołodymyr 355

Durkheim Emil 182, 211, 225, 291, 323
Dzierzyński Feliks 342
Dziuba Iwan 363, 419

E

Eagleton Terry 14, 417
Eberhardt Piotr 112, 194, 261, 421
Eilan-Błakytynj Wasyl 332
Emerson Ralph Waldo 179
Engels Fryderyk 123, 203, 207, 365–366, 392

F

Fabre de Eglantine Philippe 318
Faguet Emil 182
Fed'kowycz Osyp Jurj 275
Fedenko Panas 55, 419
Fichte Johann 136–138, 184, 225
Fierlinger Zdenek 226
Fiquier Louis 155
Franco Francisco 147
Franko Iwan 46, 48, 88, 165, 273, 309, 386

G

Garewicz Jan 183, 415
Garibaldi Giuseppe 235
Geertz Clifford 14
Gella Aleksander 26, 417
Gellner Ernest 21, 417, 253–254, 408–409, 417
Gentile Giovanni 186
Georg Stefan 85
Gobineau Artur 201
Goerres Joseph 185
Gogol Mikołaj 243, 386
Goldman Lucien 13
Gomulka Władysław 411
Gonta Iwan 336, 385
Gorki Maksym 350
Górski Eugeniusz 186–187, 415
Grabowicz George 204
Greenfeld Liah 408, 417
Grieg Edward 204

Grinberg Daniel 28, 413, 416
Gromczyński Wiesław 179, 416
Gruchala Janusz 421
Gumplowicz Ludwik 79, 81–83, 89,
182, 205
Guyau Jean 182
Gunther Hans F 155, 202

H

Haeckel Ernst 205
Hałuszczynskij Tyt Teodozj 54
Hankewycz Lew 55
Hard E P 155
Havlíček Karel 226
Hegel Georg 125, 138, 178, 184–
185, 189, 203
Hercen Aleksander 277
Herder Johann 199, 208, 225, 233
Hermaize Osyp 355
Hernot Eduard 197
Himka John Paul 424
Hirczak Jewhen E 375, 428–429
Hitler Adolf 55, 119, 144, 146–147,
202
Hobbes Thomas 220
Hobsbawm Eric 21, 253–254, 408,
417
Hołowačkij Jakow 42, 418
Hołówka Teresa 21, 254
Homyszyn Hryhorj 54
Homzyn Borys 261–262, 264, 428
Horak W S 419
Homowa Elzbieta 421
Hroch Miroslav 253–254
Hruszewskij Mychajło 30, 32, 36–37,
43, 45–46, 48, 50–51, 53, 56–57,
66, 165–166, 238, 248–249, 258–
259, 262, 265, 273, 291, 309, 354,
381, 403, 418–419
Hrycak Jarosław 10, 53, 419
Hrycenko Oleksandr 419
Hryhorijiw Nykyfor 32, 265, 271
Hryńko Hryhorij 348
Hryszko W 419
Hulak-Artemowskij Petro 308, 386

Hunczak Taras 39, 341, 363, 419–
420, 424–425
Hus Jan 317

I

Isajiw Vsievolod 72, 80, 86, 424

J

Janiw Wołodymyr 419
Janowski Maciej 421
Jasińska-Kania Aleksandra 10, 415
Jaskólski Michał 105, 416
Jaurés Jean 204, 208
Jaworski Władysław Leopold 105–
107
Jaworskij Matwij 354–356, 362,
428
Jefremow Serhij 165, 355, 361, 419
Jellinek Georg 205
Jendyk Rostysław 428
Joanna d'Arc 147
Jurkiewicz Jan 68, 416
Jurkowski Marian 30, 421

K

Kahanowycz Łazar 349, 352, 356
Kalembka Sławomir 399, 416
Kalinka Walerian 105–106
Kamieniew Lew 311, 338
Kant Immanuel 178
Kantorowicz Ernst 85
Karol XII 116
Kasjanow Heorhij 419
Katarzyna II, caryca Rosji 39
Kautsky Karl 124, 202, 209, 368
Kemal Pasza (Atatürk) 198
Kilias Jarosław 416
Kipling Rudgard 368
Kirhof 200, 205
Kistiakiwskij Bohdan 291, 323
Kjellen Rudolf 182, 205, 218, 228,
230, 238, 252
Klaczko Julian 103
Kłoczowski Jerzy 64–66, 421
Kłosowska Antonina 20–22, 37–
38, 41, 406, 413, 416

- Koberśkyj Karl 165, 428
 Kobylanśka Olha 275, 309
 Kocubynśkyj Mychajło 275
 Kocyłowśkyj Jozefat 54
 Koczubej Mykoła 70, 99, 428
 Kohn Hans 17, 417
 Kojder Aleksandr 81
 Koko Eugeniusz 421
 Kolakowski Andrzej 181, 188, 416
 Kolakowski Leszek 280, 359, 392, 416
 Kondratiuk Ruslan 63, 419
 Kondratiuk Ł. J. 191, 420
 Konowalec Jewhen 110
 Konysśkyj Heorhij 40, 418
 Kopilenko Oleksandr 37, 419
 Korowycykyj Iwan 70, 431
 Kosiński Krzysztof 38
 Kosior Stanisław 349, 356
 Kostelnyk Hawrył 54
 Kostjuk Hryhorij 424
 Kostomarow Mykoła 36, 43, 165, 171, 418
 Kostruba Teofil 54
 Koszeliweć Iwan 335, 339, 341, 356–357, 362, 424
 Kościuszko Tadeusz 91
 Kotlarewśkyj Iwan 42, 46–47, 165, 175, 275, 308–309, 386–387, 409, 418
 Kotowicz Franciszek 67
 Kowaliw P. 419
 Kozak Stefan 19, 30–31, 52, 66, 118, 413, 419, 421–423
 Kozik Jan 422
 Kozłowski Maciej 422
 Kramař Karel 226
 Kravchenko Bohdan 59, 424
 Krawciw Bohdan 118, 421
 Kretschmer Ernst 155
 Kropywnycykyj Marko 309
 Król Marcin 103–104
 Krupnyćkyj Borys 419
 Kruszelnićkyj Antin 165
 Krzyczewski Stanisław Michał 67, 85
 Kubala Ludwik 85
 Kubijowycz Wołodymyr 111, 419
 Kuchta Borys 40, 43, 46, 58, 110, 170–171, 258, 419
 Kuczabśkyj Wasyl 36, 62, 108
 Kuderowicz Zbigniew 184–185, 416
 Kukuszkina E. I. 280, 424
 Kulisz Pantalejmon 165, 309
 Kurbas Lew 385
 Kurczewska Joanna 15, 22–23, 33, 411, 413, 416–417
 Kwiryng Emanuel 334, 340–341, 349–350, 376
 Kwitka-Osnowjanenko Hryhorij 308
- L
- Lasalle Ferdinand 207
 Lavrnenko Jurij 353, 424
 Le Bon Gustaw 182
 Le Goff Jacques 13, 417
 Lebieď Dymitr 334, 350, 376–377, 381, 428
 Lenin Włodzimierz 142, 161, 283, 287, 314, 336, 338–339, 341, 343, 345–348, 350–351, 359, 365–371, 382
 Lenkawśkyj Stepan 428
 Lewińśkyj Wołodymyr 165, 220, 428
 Limanowski Bolesław 23, 411, 416
 Linneusz Karl 205
 Lipiński Waclaw zob Wiaczesław Łypynśkyj
 Ljubczenko Panas 362
 Luckyj George 353, 424
 Luksemburg Róza 208, 369
 Lundberg George 320
 Luter Marcin 317
 Lysiak-Rudnytsky I zob Łysiak-Rudnyćkyj Iwan
 Liwycykyj Andrij 55, 381
- Ł
- Łarin Jurij 350

- Ławrow Piotr 277, 279, 283, 326, 401
 Łazarewskyj Ołeksandr 36
 Łesja Ukrainka (Kosacz-Kwitka Łarysa) 48, 175–176, 275
 Łochockij Ołeksandr 30, 54, 337, 428
 Łuzny Ryszard 422
 Łypa Jurij 31, 110, 165, 170, 428
 Łypynskyj Wiaczesław (Wacław Lipiński) 31, 34, 36–37, 53, 61–109, 165, 260, 268, 296–297, 310, 398–401, 403–405, 407, 410, 412, 428, 431
 Łysenko Mykoła 309
 Łysiak-Rudnycki Iwan 44, 57–58, 61, 70, 88, 99, 101, 204, 228, 333, 419, 431 424
- M**
- Mace James 332–333, 340, 344, 346, 348–349, 352–356, 358, 360, 362, 376–377, 395, 424
 Mach Zdzisław 15, 17, 416
 Machajski Wacław 283, 424
 Machno Nestor 52
 Maeterlinck Maurice 243
 Magosci Paul 424
 Majstrenko Iwan 332, 424
 Makarczuk S A 420
 Maksymowycz Mychajło 357, 379
 Małanuk Jewhen 118
 Mancini Pasquale 206, 225
 Mannheim Karl 13–14, 16, 234, 254–255, 417
 Markovits Andrei S 424
 Markovsky-Nahajło P 420
 Markowycz Mychajło 36
 Marks Karol 14, 123–124, 203, 207–208, 229, 279, 320, 322, 364–366, 368
 Masaryk Tomasz G 193–196, 226–227, 230–233, 237, 241, 251–253, 317, 394
 Maurras Charles 186, 189
- Mazepa Iwan 53, 55, 273
 Mazlach Serhij 333, 429
 Mazurenko Jurij 332
 Mazzini Giuseppe 218
 McDougall William 182
 Meincke Friedrich 205
 Mendelssohn Stanisław 23
 Meżewa Marija zob Marija Skrypnyk
 Michajłowski Mikołaj 277, 279–280, 326
 Michels Robert 80, 182
 Michnowskyj Mykoła 49, 110, 418
 Milukow Paweł 214, 388
 Mioduszewski Jan 67
 Mirczuk Iwan 102, 230, 420, 429
 Mistral Frederic 164, 245
 Molotow Wiaczesław 199
 Montezor Adam 70, 74, 429
 Mosca Gaetano 79–80, 417
 Mosendz Leonid 118
 Motyl Alexander 132, 138, 166–168, 424
 Mussolini Benito 113, 142, 147
 Myronec Nadija 261, 263, 265, 272, 420
- N**
- Narzynyj Symon 196, 420
 Nazaruk Osyp 88, 101, 167, 429
 Niederle Lubor 251
 Neumann Friedrich 204, 214
 Neurath Otto 320
 Nietzsche Fryderyk 137, 173–174, 182–184, 189
 Nikowskyj Andrij 355
 Noske Gustaw 142
- O**
- Ochrymowicz Julian 420
 Ohujenko Iwan 30
 Ohloblyn Ołeksandr 354, 424
 Olszański Tadeusz Andrzej 50, 54, 422
 Olzyz Oleh 118
 Onackyj Jewhen 110, 170, 429

Oppenheimer Franz 80
Ortega y Gasset José 149, 154, 186–187
Ossowski Stanisław 21, 64, 416

P

Palacký František 225–226
Palij Michael 52, 424
Palijiw Dmytro 110, 170–171, 429
Panejko Wasyl 165, 239
Papierzyńska-Turek Mirosława 53, 422
Pareto Vilfredo 15, 79–82, 168, 182, 417
Park Robert E 326, 417
Partacz Czesław 422
Pawłow Iwan 321–322, 401
Pczilka Olena (Kosacz Olha) 176
Pelenśkyj Jarosław 65, 85, 98–99, 425
Petlura Symon 30, 33, 50–51, 53, 55, 69, 113, 139, 165, 263–264, 270, 342–343, 381
Petrażycki Leon 182
Petruszewycz Jewhen 55
Pi y Margall Francisco 245
Piasecki Bolesław 411, 416
Piatakow Georgij 334, 340, 350
Picza W M 191, 420
Pietrowna Raisa 362
Piłsudski Józef 51, 87, 142, 148, 221, 235, 343, 358
Piotr I, car Rosji 116
Pipes Richard 277, 344, 425
Platon 179
Podlaski Kazimierz (Skaradziński Bohdan) 422
Poletyka Hryhorij 40, 273
Połonska-Wasylenko Natalija 36, 420
Połubotok Pawło 273
Postyszew Paweł 343, 361–362
Potchnyj Petro 425
Potulnyćkyj W A 46, 57–58, 191–192, 196–197, 420

Prijsak Omeljan 40, 425
Prymak Thomas M 171, 425
Pułaski Michał 420, 423
Puzskar Karło 429
Puzskin Aleksandr 261
Pyziur E 73, 77, 95, 98, 100, 420, 425

R

Radek Karol 311
Radziejowski Janusz 352, 357, 359, 422
Radziejowski Leon 67
Rakowski Chrystian 342, 346
Ratzel Friedrich 200, 202, 205
Renan Ernest 72, 205, 225, 329
Renner Karl 208, 210, 214, 227
Reshetar John 341–342, 425
Ribbentrop Joachim von 199
Riczycyćkyj Andrij 332
Rjabczuk Mykoła 420
Romme Charles Gilbert 318
Ross Edward Alwarth 323
Rousseau Jean Jacques 208, 229, 317
Rudnyćkyj Mychajło 165, 293
Rudnyćkyj Stepan 192, 201, 249, 429
Rusowa Sofia 272
Rydzewski Włodzimierz 257

S

Sahajdacznij Petro 273
Saint-Simon Claude Henri 402
Sarton Giovanni 28, 417
Schermerhorn A 17
Schopenhauer Arthur 133, 137–138, 182–183
Schwartzbard Samuel 139
Sciborskyj Mykoła 110, 170, 429
Seeley John 205
Semkowskyj Semen 368, 394
Serczyk Władysław 38, 336, 342, 346, 422
Seton-Watson Robert William 226, 252
Shils Edward 15, 17, 417

- SiczynŃkyj Mirosław 309
 Sieyès Emanuel 317
 Simmel Georg 182, 323
 Skarzyński Ryszard 108, 416
 SkoropadŃkyj Pawło 51, 62, 69–70,
 94, 98, 116, 126
 Skoropys-JuŃuchowŃkyj O 70
 Skoworoda Hryhorij 154, 274
 Skrynnyk M A 110, 421
 Skrynnyk Z E 110, 421
 Skrypnyk Mykoła Oleksijowycz 31,
 33–34, 47, 331–397, 398–399,
 401–403, 406, 411–412, 415, 429
 Skrypnyk Marija (Marija Mezewa)
 339, 362
 SławynŃkyj Maksym 32, 58, 268,
 298
 Smal-StoŃkyj Roman 54
 Smetana Bedřich 204
 Smith Anthony D 199, 418
 Solchanyk Roman 352, 363, 419–
 420, 425
 Sombart Werner 182, 323
 Sorel Georges 79–80, 83–85, 168,
 182
 Sorokin Pitirim 319–320, 323–326,
 328–329, 401, 418
 Sosiura Wołodymyr 176
 Sosnowska Danuta 423
 SosnowŃkyj Mychajło 110–111,
 113, 119, 420
 Spasowicz Włodzimierz 23
 Spencer Herbert 182, 323
 Spengler Oswald 136, 173, 187–189
 Sriblianskyj M zob Mykyta Juchy-
 mowycz Szapował
 Stalin Josif 311–312, 336, 343–352,
 354–362, 367–368, 378–379, 389,
 395
 Stankiewicz Antoni 67
 Starosolskyj Wołodymyr Jakymo-
 wycz 32, 55, 58, 165, 192, 196–
 197, 226–229, 268, 297, 429
 Starycka-Czerniachowska Ljudmyła 355
 StaryŃkyj Mychajło 309
 Stefanyk Wasyl 176
 Stegner Tadeusz 422
 Stenzel von Rutkowski Lothar 155
 Stepien Stanisław 52, 65, 421–423
 Stolypin Piotr 338
 Struwe Piotr 273
 Stryjek Tomasz 126–127, 320, 384–
 385, 390
 Subtelny Orest 425
 Suchanek Lucjan 19, 422
 Sullivant Robert 425
 Sumcow Mychajło 165
 Sun Jat Sen 198
 Swerstjuk Jewhen 420
 Sysyn Frank E 39, 420, 424
 Szachraj Wasyl 333, 340–341, 364
 Szacki Jerzy 12–13, 15, 17–18, 21,
 25–26, 28, 42, 81, 320, 416–417,
 429
 Szapował Mykyta Juchymowycz
 31–32, 34, 53, 165–166, 257–331,
 376, 381, 388, 394, 398–399, 401–
 406, 411–412, 415, 430–431
 Szaszkewycz Markijan 42, 418
 SzczerbakiwŃkyj Wadym 155, 431
 Szczerbickij Walter 363
 Szeluchyn Serhij 165
 Szelest Petro 47, 362
 Szemet Serhij 70
 SzeptyŃkyj Andrej 54
 Szewczenko Taras 41, 43, 88, 147,
 175, 197, 245, 248, 252, 273, 275,
 278, 309, 336, 386, 390, 418
 Szewczenko Ihor 420
 Szewczuk W 420
 Szlemkewycz Mykoła 110
 Szporluk Roman 232, 425
 SzujŃski Józef 106
 Szulhyn Oleksandr 32, 50, 54, 58,
 298
 Szumińska Kazimiera 65
 SzumŃkyj Oleksandr 332–333, 348,
 352, 356–358, 379, 381

T

- Tagore Rabindranath 164, 222
 Teliha Olena 118
 Thompson John B 16
 Tilly Charles 406, 408
 Tobilewycz Iwan 309
 Tolstoj Lew 161, 164, 195
 Tomaszewski Stepan 36, 62
 Torzecki Ryszard 54–55, 117, 423
 Tönnies Ferdinand 106, 206, 214, 294, 323
 Treitschke Heinrich von 205
 Trocki Lew 311, 338, 352, 358, 376, 378–379, 388
 Trosczynski W P 53, 55, 65, 288, 420
 Turjanski Roman 379
 Twain Mark 368

U

- Ulanowski W 196, 270, 421
 Ulanowska C 196, 270, 421
 Unamuno de Miguel 113, 186, 189

V

- Vacher De Lapouge Georges 155, 201
 Velychenko Stephen 425
 Vierkandt August 323
 Vilar P 245

W

- Wagner Richard 201, 204
 Waganjan 392
 Wahylewycz Iwan 42
 Walas Teresa 423
 Waldenberg Marek 344–345, 347–348, 366–367, 394, 416
 Walicki Andrzej 12, 25, 42, 291, 365, 412, 416–417
 Ward Lester Frank 182
 Wasilewski Leon 423
 Wasylkiw Osyp 379

- Waskowycz Hryhorij 421
 Watson John B 321–322, 418
 Weber Max 26, 28, 201, 206, 234, 418
 Weretiuk Oksana 118, 423
 Wergiliusz 42
 Wiese Leopold von 323
 Wilczyński Jurij M 110, 421
 Wołobujew Michail 333, 353–354, 356, 431
 Wrzesiński Wojciech 68, 415
 Wynnyczenko Wołodymyr 30, 32, 50, 113, 165, 262–266, 288, 388

Z

- Zabarewskij M zob Dmytro Doroszenko
 Zabrowarny Stefan 423
 Zabuzko Oksana S 5, 8, 47–48, 421
 Zakrzewski Stanisław 85
 Zaleski Pawło 431
 Zaliznjak Maksym zob Maksym Zeleźniak
 Zapolska Gabriela 172
 Zarpatyj Wiktor
 Zatoński Wołodymyr 334, 349, 363–364, 421
 Zelenyj, ataman (pseud Panyła Terpyło) 342
 Zerowy Mykoła 353
 Ziber Mykoła 291
 Ziejka Franciszek 19, 422
 Zientara Benedykt 21, 21, 408, 417
 Zięba Andrzej 422
 Zinowiew Grigorij 147, 311, 350, 378
 Znaniński Florian 21, 24, 174, 254, 319, 324, 326, 408, 417
- Z
- Zeleźniak Maksym (Maksym Zaliznjak) 336, 385

SPIS TREŚCI

WSTĘP	7
„ODKRYWANIE” UKRAINY	7
PROPONOWANA STRATEGIA „ODKRYWANIA”	10
NAJWAŻNIEJSZE INSPIRACJE BADAWCZE	12
O PERSPEKTYWIE IDEOLOGICZNEJ	12
HISTORIA MYŚLI SPOŁECZNEJ JAKO HISTORIA IDEI NARODOWEJ	17
NARÓD W PERSPEKTYWIE SOCJOLOGII KULTURY	20
O KONCEPCJI PRACY	22
PODSTAWOWE KATEGORIE BADAWCZE	24
„IDEOLOGIA NARODOWA”	24
INTELEKTUALISTA W ROLI „NARODOWEGO IDEOLOGA”	26
O CELACH I STRUKTURZE PRACY	29
I. BLIŻSZE I DALSZE KONTEKSTY UKRAIŃSKIEJ MYŚLI O NARODZIE	35
KONTEKST HISTORYCZNY	35
OD KIEDY ISTNIEJE NARÓD UKRAIŃSKI?	35
UKRAIŃSKIE ODRODZENIE NARODOWE W XIX WIEKU	40
Drahomanow i Hruszewskij	42
Podstawowa periodyzacja	46
KONTEKST POLITYCZNY	49
KONTEKST IDEOLOGICZNY	56
II. WIACZESŁAW ŁYPYŃSKYJ (WACŁAW LIPIŃSKI) (1882–1931), CZYLI NARÓD JAKO IDEA CIĄGŁOŚCI	61
ELEMENTY BIOGRAFII INTELEKTUALNEJ I POLITYCZNEJ ŁYPYŃSKIEGO	63
„NARÓD” JAKO KATEGORIA PODSTAWOWA	71
TEORIA ELIT	85
UKRAINA MIĘDZY WSCHODEM A ZACHODEM	92
DYLEMATY UKRAIŃSKIEGO KONSERWATYZMU NIEPODLEGŁOŚCIOWEGO	102
PODSUMOWANIE	108
III. DMYTRO DONCOW (1883–1973), CZYLI NARÓD W PERSPEKTYWIE WSZECHOGARNIAJĄCEJ TEORII POLITYKI	110
ZYCIORYS POLITYCZNY I INTELEKTUALNY	112

IDEOLOGIA NARODOWA NA SŁUŻBIE POLITYKI	120
NARÓD JAKO NARZĘDZIE POSTĘPU – UKRAINA JAKO CZYNNIK REWOLUCJI	123
NARÓD JAKO PANSTWO – UKRAINA JAKO CZĘŚĆ <i>MITTELEUROPY</i>	125
NARÓD JAKO ZADANIE HISTORYCZNE – UKRAINA JAKO BASTION EUROPY	127
NARÓD JAKO WOI A – UKRAINA JAKO MANIFESTACJA SIŁ NATURY	131
NARÓD W PLANIE „FASZYZMU” – UKRAINA JAKO <i>STURM UND DRANG</i> EPOKI	143
NARÓD JAKO TRWANIE – UKRAINA JAKO KONGLOMERAT RAS	151
„PORTRET PSYCHICZNY” UKRAIŃCA – STRATEGIA UODPORNIEŃ NARODU W WALCE Z PRZECIWNIKAMI	159
NACJONALIZM – TEORETYCZNE ŹRÓDŁA UZASADNIĘĆ	177
PODSUMOWANIE – „NACJONALIZM INTEGRALNY”	189
IV. OLGIERD BOCZKOWSKI (1885–1939), CZYLI JAK MOŻLIWA JEST „AKADEMICKA” NAUKA O NARODZIE ZYCIE	191
NACJOLOGIA	199
POJĘCIE NARODU	200
„FILOZOFIA” NARODU	207
GENEZA NARODU	210
NARÓD I PANSTWO	217
„NACJOLOGIA”	223
PATRONI IDEOWI „NACJOLOGII”	225
NACJOGRAFIA	234
SCHEMATY PREZENTACJI	234
UKRAINA JAKO ZJAWISKO POWTARZALNE	239
UKRAINA JAK WYJĄTEK	247
NAUKA I IDEOLOGIA	253
V. MYKYTA SZAPOWAŁ (1882–1932), CZYLI ZŁUDZENIA „OBIEKTYWISTYCZNEJ” TEORII NARODU	257
BIOGRAFIA POLITYCZNA I INTELEKTUALNA	260
POSTAWA BUNTU POETA I KRYTYK LITERACKI	272
IDEOLOGIA NEONARODNICTWA (1917–1920) WIZJONER REWOLUCYJNEGO PRZEWROTU	276
„SOCJOLOGIA UKRAIŃSKIEGO ODRODZENIA” (LATA DWUDZIESTE) TEORETYK PROCESU WYZWOLENIA	289

NAUKA JAKO „NARZĘDZIE WYZWOLENIA”	289
FUNKcjONALISTYCZNA I OBIEKTYWISTYCZNA KoncepcJA NARODU	293
„KLASOWY” I „MIĘDZYNARODOWY” CHARAKTER NARODU UKRAiNSKIEGO	298
TEORIA ŚWIADOMOŚCI SpoŁĘCZNEJ	303
KRYTYKA „BOLSZEWIZMU”	311
DROGA DO WYZWOLENIA I WIZJE PRZYSZŁOŚCI UKRAINY	314
„SOCJOLOGIA OGÓLNA” OSTATNIE LATA ŻYCIA TEORETYK NAUK SpoŁĘCZNYCH	318
PODSUMOWANIE	329
VI. MYKOŁA SKRYPNYK (1872–1933), CZYLI KATEGORIA NARODU W PERSPEKTYWIE UNIwERSALISTYCZNEJ IDEOLOGII	332
SKRYPNYK JAKO DZIAŁACZ POLITYCZNY	335
SKRYPNYK JAKO „IDEOLOG” NARODU UKRAiNSKIEGO	365
POJĘCIE NARODU I „PROBLEMU NARODOWEGO”	365
„DWA FRONTY WALKI Z NACJONALIZMEM”	375
„NARODOWA W FORMIE, PROLETARIACKA W TREŚCI”	382
SKRYPNYK JAKO DZIAŁACZ I „IDEOLOG”	395
ZAKOŃCZENIE	398
UKRAiNSCY IDEOLOGOWIE NARODOWI – PRÓBA PORÓWNAN	398
NARÓD UKRAiNSKI	406
POLSKA A UKRAINA	409
BIBLIOGRAFIA	415
REZIUME	432
SUMMARY	437
INDEKS NAZWISK	443

PROGRAM MONOGRAFIE FUNDACJI NA RZECZ NAUKI POLSKIEJ

To stały konkurs na oryginalne, nie publikowane wcześniej prace autorów polskich z dziedziny nauk humanistycznych i społecznych

Oczekujemy na prace cechujące się:

- wysokim poziomem naukowym,
- odkrywczością założeń i wagą wyników,
- interesującym ujęciem,
- integralnością tematyki i formy.

Pragniemy zarazem, by monografie nie miały wyłącznie charakteru specjalistycznego, ale mogły zainteresować także szersze grono odbiorców, śledzących postępy humanistyki.

Laureatom konkursu Fundacja zapewnia honorarium oraz pokrycie kosztów wydania monografii.

**Prace na konkurs należy wysłać pod adres:
Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej
ul. Grażyny 11
02-548 Warszawa**

MONOGRAFIE FNP
SERIA HUMANISTYCZNA

**W serii „Monografie FNP”
wydano dotychczas:**

**Magdalena Micińska, *Między Królem Duchem
a mieszczaninem. Obraz bohatera narodowego
w piśmiennictwie polskim przełomu XIX i XX w. (1890–1914)***

**Dariusz Słapek, *Gladiatorzy i polityka.
Igrzyska w okresie późnej republiki rzymskiej***

Maciej Sojn, *Filozofia Stanisława Ignacego Witkiewicza*

**Jerzy Michalski, *Sarmacki republikanizm
w oczach Francuza. Mably i konfederaci barscy***

*

(„Złote Pióro Fredry” – nagroda Wydawców Dobrej Książki
dla serii „Monografie FNP” – Wrocław 1995 r.)

*

**Wojciech Wrzosek, *Historia – Kultura – Metafora.
Powstanie nieklasycznej historiografii***

**Katarzyna Stemplewska-Żakowicz, *Osobiste
doświadczenie a przekaz społeczny.
O dwóch czynnikach rozwoju poznawczego***

**Andrzej Szahaj, *Ironia i miłość. Neopragmatyzm
Richarda Rorty’ego w kontekście sporu o postmodernizm***

Józef Maciuszek, *Obraz człowieka w dziele Kępińskiego*

FNP

**Teresa Kostkiewiczowa, *Oda w poezji polskiej.*
*Dzieje gatunku***

**Janusz Ruszkowski, *Adam Mickiewicz i ostatnia
krucjata. Studium romantycznego millenaryzmu***

**Teresa Rysiewska, *Struktura rodowa
w społecznościach pradziejowych***

Jerzy Bobryk, *Akty świadomości i procesy poznawcze*

**Andrzej Dziubiński, *Na szlakach Orientu.*
*Handel między Polską a Imperium Osmańskim
w XVI–XVIII wieku***

(„Klio” – nagroda w kategorii monografii
naukowych – Warszawa 1997 r.)

*

Lucja Okulicz-Kozaryn, *Dzieje Prusów*

**Ryszard Nycz, *Język modernizmu.*
*Prolegomena historycznoliterackie***

(Nominacja do Nagrody im. Jana Długosza – Kraków 1998 r.)

*

**Tomasz Mikocki, *Zgodna, pobożna, płodna, skromna,
piękna... Propaganda cnót żeńskich w sztuce rzymskiej***

**Sławomir Mazurek, *Wątki katastroficzne
w myśli rosyjskiej i polskiej 1917–1950***



MONOGRAFIE FNP
SERIA HUMANISTYCZNA

**W serii „Monografie FNP”
wydano dotychczas:**

**Magdalena Micińska, *Między Królem Duchem
a mieszczaninem. Obraz bohatera narodowego
w piśmiennictwie polskim przełomu XIX i XX w. (1890–1914)***

**Dariusz Słapek, *Gladiatorzy i polityka.
Igrzyska w okresie późnej republiki rzymskiej***

Maciej Sojn, *Filozofia Stanisława Ignacego Witkiewicza*

**Jerzy Michalski, *Sarmacki republikanizm
w oczach Francuza. Mably i konfederaci barscy***

*

(„Złote Pióro Fredry” – nagroda Wydawców Dobrej Książki
dla serii „Monografie FNP” – Wrocław 1995 r.)

*

**Wojciech Wrzosek, *Historia – Kultura – Metafora.
Powstanie nieklasycznej historiografii***

**Katarzyna Stemplewska-Żakowicz, *Osobiste
doświadczenie a przekaz społeczny.
O dwóch czynnikach rozwoju poznawczego***

**Andrzej Szahaj, *Ironia i miłość. Neopragmatyzm
Richarda Rorty’ego w kontekście sporu o postmodernizm***

Józef Maciuszek, *Obraz człowieka w dziele Kępińskiego*

FNP

**Teresa Kostkiewiczowa, *Oda w poezji polskiej.*
*Dzieje gatunku***

**Janusz Ruszkowski, *Adam Mickiewicz i ostatnia
krucjata. Studium romantycznego millenaryzmu***

**Teresa Rysiewska, *Struktura rodowa
w społecznościach pradziejowych***

Jerzy Bobryk, *Akty świadomości i procesy poznawcze*

**Andrzej Dziubiński, *Na szlakach Orientu.*
*Handel między Polską a Imperium Osmańskim
w XVI–XVIII wieku***

(„Klio” – nagroda w kategorii monografii
naukowych – Warszawa 1997 r.)

*

Lucja Okulicz-Kozaryn, *Dzieje Prusów*

**Ryszard Nycz, *Język modernizmu.*
*Prolegomena historycznoliterackie***

(Nominacja do Nagrody im. Jana Długosza – Kraków 1998 r.)

*

**Tomasz Mikocki, *Zgodna, pobożna, płodna, skromna,
piękna... Propaganda cnót żeńskich w sztuce rzymskiej***

**Sławomir Mazurek, *Wątki katastroficzne
w myśli rosyjskiej i polskiej 1917–1950***



Piotr Żbikowski, „... *bolem śmiertelnym ściśnione mam serce...*” *Rozpacz oświeconych u źródeł przelomu w poezji polskiej w latach 1793–1805*

(Nagroda Indywidualna Ministra Edukacji Narodowej –
Warszawa 1999 r.)

*

Jacek Banaszekiewicz, *Polskie dzieje bajeczne Mistrza
Wincentego Kadłubka*

(„Klio” – nagroda w kategorii autorskiej – Warszawa 1998 r.)

(Nominacja do Nagrody im. Jana Długosza – Kraków 1999 r.)

*

Jan Doktor, *Śladami Mesjasza-Apostaty*

Alina Motycka, *Nauka a nieświadomość. Filozofia nauki
wobec kontekstu tworzenia*

Andrzej Dziubiński, *Na szlakach Orientu.
Handel między Polską a Imperium Osmańskim
w XVI – XVIII wieku*
wydanie drugie

Cezary Wodziński, *Światłocienie zła*

Ryszard Zajączkowski, *„Głos prawdy i sumienie”.
Kościół w pismach Cypriana Norwida*

*

(„Atena'98” – nagroda dla Wydawnictwa „Leopoldinum”
za poziom merytoryczny i edytorski serii „Monografie FNP”,
Warszawa 1998 r.)



**Grzegorz Wołowicz, *Nowocześni w PRL.
Przyboś i Sandauer***

**Michał Tymowski, *Państwa Afryki przedkolonialnej*
(„Klio” – nagroda w kategorii autorskiej – Warszawa 1999 r.)**

*

**Jacek Migasiński, *W stronę metafizyki. Nowe tendencje
metafizyczne w filozofii francuskiej połowy XX wieku***

**Józef Piórczyński, *Mistrz Eckbart.
Mistyka jako filozofia***

Jan Hartman, *Heurystyka filozoficzna*

**Joanna Tokarska-Bakir, *Wyzwolenie przez zmysły.
Tybetańskie koncepcje soteriologiczne***

**Jacek Leociak, *Tekst wobec Zagłady
(O relacjach z getta warszawskiego)***

**Szymon Wróbel, *Odkrycie nieświadomości.
Czy destrukcja kartezjańskiego pojęcia podmiotu
poznającego?***

**Lucja Okulicz-Kozaryn, *Dzieje Prusów*
wydanie drugie**

**Lucylla Pszczołowska, *Wiersz polski.
Zarys historyczny***

(Nominacja do Nagrody im. Jana Długosza – Kraków 1998 r.)

(Nagroda Aleksandra Brucknera przyznana w dziedzinie
literatury i filologii – Warszawa 1998 r.)

*

FNP

Zbigniew Bokszański, *Stereotypy a kultura*

**Marcin Kula, *Anatomia rewolucji narodowej*
(*Bolivia w XX wieku*)**

Wojciech Tomasik, „*Inżynieria dusz*”.
Literatura realizmu socjalistycznego w planie
„propagandy monumentalnej”

WYDAWNICTWO „LEOPOLDINUM”

W przygotowaniu:

**Agnieszka Fulińska, *Naśladowanie i twórczość.
Renesansowe teorie imitacji, emulacji i przekładu***

**Katarzyna Cieślak, *Między Rzymem, Wittenbergą
a Genewą***

**Danuta Sosnowska, *Seweryn Goszczyński: biografia
duchowa***

FNP

WYDAWNICTWO FUNNA

wydano dotychczas:

Henryk Domański, *Prestiż*

**Łukasz Chimiak, *Gubernatorzy rosyjscy w Królestwie
Polskim 1863–1915. Szkic do portretu zbiorowego***

(„Klio” – nagroda w kategorii monografii
naukowych – Warszawa 1999r.)

*

**Andrzej Wierzbicki, *Historiografia polska doby
romantyzmu***

W przygotowaniu:

**Wojciech Sady, *Spór o racjonalność naukową.
Od Poincarégo do Laudana***

FUNNA
WYDAWNICTWO

KSIĄŻKI SERII MONOGRAFIE FNP

- SERIA HUMANISTYCZNA

można zamówić bezpośrednio u wydawców:

Wydawnictwo FUNNA

50-075 Wrocław, ul. Krupnicza 2/4

tel. (071) 343-87-86, tel./fax: (071) 341-75-24

Wydawnictwo „Leopoldinum“

50-147 Wrocław, pl. Uniwersytecki 15

tel. (071) 340-27-77, fax: (071) 340-27-00

oraz w księgarni internetowej:

<http://www.funna.com.pl>

**Książki zamówione u wydawców sprzedawane są
w cenie zbytu.**

***Sprzedaż książek serii Monografie FNP
prowadzą księgarnie naukowe na terenie
całego kraju.***

The logo for FNP (Fundacja Nauki i Promocji) features the letters 'FNP' in a bold, italicized, sans-serif font. The letters are white and set against a dark, curved background that resembles a stylized 'C' or a swoosh, creating a sense of motion and modernity.

KSIĄŻKI ZNAJDUJĄ SIĘ W KSIĘGARNIACH:

LIBER sp. z o. o.
ul. Krakowskie Przedmieście 24
00-325 Warszawa



GŁÓWNA KSIĘGARNIA NAUKOWA
im. Bolesława Prusa
ul. Krakowskie Przedmieście 7
00-068 Warszawa



Księgarnia Naukowa RESURSA
ul. Krakowskie Przedmieście 62
00-322 Warszawa



Fundacja UAM Księgarnia Uniwersytecka
Filia w Collegium Historicum
ul. św. Marcin 78
61-809 Poznań



Księgarnia Uniwersytecka
pl. Uniwersytecki 9/13
50-137 Wrocław



Antykwariat Naukowy VERBUM
ul. Dominikańska 1
31-043 Kraków



KAPITAŁKA
al. Niepodległości 4
61-874 Poznań



Główna Księgarnia Naukowa ELEFANT
ul. Podwale 6-7
31-118 Kraków



Tomasz Stryjek (ur. 1964 r.) jest absolwentem Wydziału Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego (dyplom magisterski – 1988) oraz doktoranckiej Szkoły Nauk Społecznych przy IFiS PAN w Warszawie (1992-1996). Od 1996 r. pracuje w Instytucie Studiów Politycznych PAN, gdzie w 1998 r. uzyskał stopień doktorski. *Ukraina i jej*

idea narodowa okresu międzywojennego jest skróconą wersją dysertacji doktorskiej. Autor opublikował wiele artykułów dotyczących historii Ukrainy (m.in. na łamach „Kultury i Społeczeństwa”). Głównym przedmiotem jego zainteresowań jest historia narodów środkowowschodniej Europy i jej interpretacje prezentowane przez przedstawicieli społecznych nauk społecznych na Ukrainie.



ISBN 83-908946-5-4