



**Tomasz Stryjek**

**Ukraińska  
idea narodowa  
okresu  
międzywojennego**



Wydawnictwo Naukowe  
Uniwersytetu Mikołaja Kopernika

**UKRAÍŃSKA IDEA NARODOWA  
OKRESU MIĘDZYWOJENNEGO**

© Copyright by Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika

**Tomasz Stryjek**

**UKRAIŃSKA IDEA NARODOWA  
OKRESU MIĘDZYWOJENNEGO**

Copyright by Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika



WYDAWNICTWO NAUKOWE UNIWERSYTETU MIKOŁAJA KOPERNIKA

TORUŃ 2013

Pierwsze wydanie książki ukazało się  
w serii Monografie FNP wydanej przez  
Wydawnictwo Funna, Wrocław 1999

Korekty  
*Justyna Filipczyk*

Projekt okładki  
*Tomasz Jaroszewski*

© Copyright by Wydawnictwo Naukowe  
Uniwersytetu Mikołaja Kopernika  
Printed in Poland  
© Copyright by Tomasz Stryjek  
and Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika  
Toruń 2013

ISBN 978-83-231-3077-2

WYDAWNICTWO NAUKOWE  
UNIwersytetu MIKOŁAJA KOPERNIKA

Redakcja: ul. Gagarina 5, 87-100 Toruń  
tel. +48 56 611 42 95, fax +48 56 611 47 05  
e-mail: wydawnictwo@umk.pl  
Dystrybucja: ul. Reja 25, 87-100 Toruń  
tel./fax: +48 56 611 42 38, e-mail: books@umk.pl

**[www.wydawnictwoumk.pl](http://www.wydawnictwoumk.pl)**

Wydanie drugie  
Druk: Wydawnictwo Naukowe UMK  
ul. Gagarina 5, 87-100 Toruń  
Oprawa: Abedik Sp. z o.o.  
ul. Glinki 84, 85-861 Bydgoszcz

## SPIS TREŚCI

WSTĘP .....	9
„Odkrywanie Ukrainy” .....	9
Proponowana strategia „odkrywania” .....	12
Najważniejsze inspiracje badawcze .....	14
O perspektywie ideologicznej .....	14
Podstawowe kategorie badawcze .....	26
O celach i strukturze pracy .....	31
ROZDZIAŁ 1. BLIŻSZE I DALSZE KONTEKSTY UKRAIŃSKIEJ MYŚLI	
O NARODZIE .....	39
Kontekst historyczny .....	39
Kontekst polityczny .....	53
Kontekst ideologiczny .....	60
ROZDZIAŁ 2. WIACZEŚŁAW ŁYPYŃSKYJ (WACŁAW LIPIŃSKI) (1882–1931), CZYLI NARÓD JAKO IDEA CIĄGŁOŚCI .....	65
Elementy biografii intelektualnej i politycznej Łypynskiego .....	67
„Naród” jako kategoria podstawowa .....	75
Teorie elit .....	89
Ukraina między Wschodem a Zachodem .....	97
Dylematy ukraińskiego konserwatyzmu niepodległościowego .....	107
Podsumowanie .....	112
ROZDZIAŁ 3. DMYTRO DONCOW (1883–1973), CZYLI NARÓD W PERSPEKTYWIE WSZECHOGARNIAJĄCEJ TEORII POLITYKI .....	115
Życiorys polityczny i intelektualny .....	117
Ideologia narodowa na służbie polityki .....	125
„Portret psychiczny” Ukraińca – strategia uodpornienia narodu w walce z przeciwnikami .....	164
Nacjonalizm – teoretyczne źródła uzasadnień .....	182
Podsumowanie – „nacjonalizm integralny” .....	195
ROZDZIAŁ 4. OLGIERD BOCZKOWSKYJ (1885–1939), CZYLI JAK MOŻLIWA JEST „AKADEMICKA” NAUKA O NARODZIE .....	197
Życie .....	199
Nacjologia .....	205
Nacjografia .....	241
Nauka i ideologia .....	260

ROZDZIAŁ 5. MYKYTA SZAPOWAŁ (1882–1932), CZYLI ZŁUDZENIA	
„OBIEKTYWISTYCZNEJ” TEORII NARODU .....	265
Biografia polityczna i intelektualna .....	268
Postawa buntu. Poeta i krytyk literacki .....	280
Ideologia neonarodnictwa (1917–1920). Wizjoner rewolucyjnego przewrotu .....	284
„Socjologia ukraińskiego odrodzenia” (lata dwudzieste). Teoretyk procesu wyzwolenia .....	298
„Socjologia ogólna”. Ostatnie lata życia. Teoretyk nauk społecznych .....	327
Podsumowanie .....	338
ROZDZIAŁ 6. MYKOŁA SKRYPNYK (1872–1933), CZYLI KATEGORIA NARODU W PERSPEKTYWIE UNIWERSALISTYCZNEJ IDEOLOGII .....	341
Skrypnyk jako działacz polityczny .....	345
Skrypnyk jako „ideolog” narodu ukraińskiego .....	375
Skrypnyk jako działacz i „ideolog” .....	405
ZAKOŃCZENIE .....	409
BIBLIOGRAFIA .....	425
SUMMARY .....	447
INDEKS OSOBOWY .....	453

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 trzydziestych zebrał najokrutniejsze żniwo, niszcząc gospodarkę chłostrową, wyludniając całe regiony, w których później osiedlono Rosjan), sam wygląd miasteczek Galicji, z ich niezrujnowanymi przez władzę radziecką średniowiecznymi fortecami i wąskimi uliczkami byłych dzielnic żydowskich, po których babcie prowadzą swoje ubrane 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 rozpiąć 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 znanym i jednocześnie najmniej lubianym narodem. Wiele społecznych wyobrażeń na ich temat wyrasta jeszcze z doświadczeń okresu międzywojennego oraz konfliktu czasów II wojny światowej, współcześnie są wynikiem przekazu międzypokoleniowego, przeważnie opierającego się na daleko idących generalizacjach. Przełom 1991 r., 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 współcześnie świadomość tych, którzy deklarują przynależność do narodu ukraińskiego? Pytania te – arcyważne także z politycznego punktu widzenia – skłaniają do poszerzania 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 jest obecny 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 życiowie przejawia się ona niekiedy pod postacią pewnego protekcjonizmu – następuje wiele trudności. W ich przełamaniu może pomóc 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 niedostrzeganie tego, co jest wspólne. Jeśli spojrzeć na problem z takiej perspektywy, „odkrywanie” Ukrainy przez Polaków może więc zmierzać także ku „odkrywaniu” Polski, przede wszystkim dla zweryfikowania przekonania jakoby polska świadomość narodowa była – w skali Europy Wschodniej – jakąś niepowtarzalną osobliwością.

Oksana Zabuzko, 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 rozwo-

ju 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 epopoi, 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 w.? 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 obojętności<sup>1</sup>. Wynika z nich, iż nasza wiedza dotycząca Ukrainy ma charakter historyczny oraz że wyjątkowo trudno jest nam od niej odstąpić. 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 nierozpoczęte, 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 do-

<sup>1</sup> 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. 2, 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. w: „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. Hrycak, *Jeszcze raz o stosunku Ukraińców do Polaków (z Rosją w tle)*, „Więź” 1998, nr 3 (473), s. 15–32.

tyczą – 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 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 rzeczywiście ono 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 miałyby 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 że 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”. Też 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 rozumiana 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. Praca Andrzeja Walickiego, dotycząca myśli słowianofilów rosyjskich XIX w.<sup>2</sup>, oraz Jerzego Szackiego, który poddał analizie poglądy francuskich kontrrewolucjonistów, przeciwników rewolucji francuskiej<sup>3</sup>, choćby ze względu na tematykę (zainteresowanie specyfiką 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”)<sup>4</sup>, 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 Baczeko, „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)

---

<sup>2</sup> A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktury i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 1964.

<sup>3</sup> J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy. Wizje świata francuskich antagonistów Wielkiej Rewolucji 1789–1815*, Warszawa 1965.

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

wszyscy uczestnicy procesu historycznego<sup>5</sup>. Takie ujęcie odsłania 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 wszystkich aspektów rzeczywistości społecznej (czyli dąży do tego, aby wyjaśnić ją na wszystkich poziomach abstrakcji). Należy więc poruszyć kilka podstawowych punktów spornych, jakie ukształtowały się w związku z rozumieniem ideologii, przede wszystkim zaś problem stosunku tego, co ona wyraża, do społecznej rzeczywistości. Jak sądzę, obecnie nie do utrzymania 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 społecznej<sup>6</sup>.

Bardziej inspirującą niż marksowska pozostaje koncepcja stworzona przez Karla Mannheima. Choć i on także przypisał ideologii rolę narzędzia wykorzystywanego w walce politycznej, uznał jednak, iż poglądy, które ona głosi, niekoniecznie muszą być „fałszywe”. 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”<sup>7</sup>. Jego zdaniem ideologie są: „doktrynami

---

<sup>5</sup> B. Baczeko, *Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*, Warszawa 1994, s. 275.

<sup>6</sup> Por. T. Eagleton, *Ideology. An Introduction*, Verso, London–New York 1991, s. 1–31.

<sup>7</sup> Boudon odwołuje się do Weberowskiej, tzw. teleologicznej, koncepcji „racjonalności” (*Zweckrationalität*), która uznaje za „racjonalne” to, co jest „użyteczne”,

opartymi na teoriach naukowych, ale teoriach czy to fałszywych, czy to wątpliwych (*dubious*), czy to niewłaściwie interpretowanych, stąd przypisywana im wiarygodność nie może być uznana za zasłużoną<sup>8</sup>.

Podobny punkt widzenia znaleźć można także u Iana Adama, autora dążącego do interpretacji ideologii w perspektywie filozoficznej. Określa on ją jako „zespół politycznych przekonań” sformułowany po to, aby „w pewien sposób zrozumieć świat”<sup>9</sup>. 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 – „konstruują świat, który jest zrozumiały etycznie, w którym fakt i wartość tworzą *continuum*, świat, w którym człowiek ma miejsce i sens”<sup>10</sup>.

Wśród polskich badaczy wiele cennych inspiracji zawdzięczam Zdzisławowi Machowi, autorowi podążającemu za tradycją interpre-

---

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 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. Boudon, *The Analysis of Ideology*, Polity Press, Cambridge 1989, s. 3–52.

<sup>8</sup> R. Boudon argumentuje za uznaniem ideologii za formę „uzasadniania naukowego” (*scientific reasoning*), całkowicie odmiennego – ale uprawianego równolegle – 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 „dezywacja” obejmuje łącznie wszystkie trzy rodzaje uzasadnień. R. Boudon, op. cit., s. 29–31.

<sup>9</sup> I. Adams, *The Logic of Political Belief. A Philosophical Analysis of Ideology*, Harvester Wheatsheaf, Londyn 1989, s. 38.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 64.



tacji zakorzenioną w pracach Edwarda Shilsa<sup>11</sup>. Zdaniem Macha można przyjąć, iż to właśnie ideologowie – dzięki przedstawianiu takiej interpretacji świata społecznego, która ujmowała rzeczywistość istniejącą 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 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 znaczenia<sup>12</sup>.

Przystępując więc do analizy prac pozostawionych przez ukraińskich ideologów narodowych okresu międzywojennego, miałem na uwadze stanowiska wymienionych wyżej autorów<sup>13</sup>. Postępowałem za Mannheimem, gdy – uwzględniając społeczne i indywidualne uwarunkowania życia każdej z badanych postaci – starałem się wyjaśnić pochodzenie poszczególnych myśli, idei i poczynań. Lek-

---

<sup>11</sup> O „wynajdywaniu tradycji” zob. E. Shils, *Tradycja*, w: *Tradycja i nowoczesność*, wybór J. Kurczewska i J. Szacki, Warszawa 1984, s. 67.

<sup>12</sup> Z. Mach, „Symbols, Conflict and Identity”, rozprawy hab. UJ (nr 175), Kraków 1989, s. 53–63.

<sup>13</sup> 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.

tura 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 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 w., czyli w okresie, w którym wyodrębniła się dyscyplina nazwana socjologią. Zadanie, jakie stoi przed historykiem myśli społecznej, rozumie Szacki jako ściśle ze sobą związane 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 wyjaśnione<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> 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 przeznaczone 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. 1, Warszawa 1964, s. 20–21 (autorstwo cytowanej definicji Szacki przypisuje A. Schermerhornowi i A. Boshoffowi).

„Historia myśli o narodzie” („historia idei narodowej”) stanowi, jak sądzę, część historii myśli społecznej<sup>15</sup>. Adekwatność takiego ujęcia w stosunku do moich zainteresowań stanie się jeszcze bardziej zrozumiała, jeśli weźmiemy pod uwagę specyfikę historii Ukrainy. Wydaje się, iż okres „przejściowy”, tj. taki, w którym dochodziło do stopniowego wyodrębniania się „socjologii” z „myśli społecznej”, w przypadku Ukrainy trwał dość długo, wystąpił stosunkowo późno – zwłaszcza w porównaniu z krajami Europy Zachodniej – i w pierwszej połowie XX w. bynajmniej nie został zakończony. Jak się wydaje, wielu ówczesnych ukraińskich uczonych 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 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 zakończony<sup>16</sup>.

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 wyda-

---

<sup>15</sup> 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).

<sup>16</sup> Badacz stoi tu wobec zadania o tyle trudnego, że wyodrębnienie „akademicznych” (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 udrugorzędzenia wszystkich innych tematów intelektualnych dociekań.

je się twierdzenie, iż „przyjęcie jakiejś teorii socjologicznej jest dla historyka myśli społecznej rzeczą absolutnie niezbędną, w przeciwnym bowiem razie pogrążyłby się on szybko w powodzi materiałów, które wzięte same w sobie są po prostu powszechną historią kultury”<sup>17</sup>. Autor wyciąga z tego wnioski, 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. Pierwszym 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. 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 proponuję<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> H. Becker, H. E. Barnes, op. cit., s. 29–33.

<sup>18</sup> S. Kozak sądzi, iż ta dominacja problematyki narodowej w równym stopniu dotyczy także 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

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 dociekań. 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”<sup>19</sup>. Stanowisko takie jest wyrazem 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

---

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.

<sup>19</sup> A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996, s. 24.

struktur), można mówić tylko o ich „stawaniu się” polegającym na ciągłym „wewnętrznym ujednocnianiu kultury”<sup>20</sup>.

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)<sup>21</sup>. Zgodnie z przekonaniem tych historyków kształtowanie się narodów w Europie XIX i XX w. (tj. po rewolucji francuskiej) nie było zjawiskiem nowym, nabierało natomiast rzeczywistocie nowych cech przede wszystkim dlatego, że wówczas następowało szybkie umasowienie świadomości narodowej przy ak-

---

<sup>20</sup> „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. [...] Stawanie się narodu jest procesem wewnętrznego ujednocniania 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.

<sup>21</sup> B. Zientara, *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 względny zdeprecjonowaniem roli państwa w procesie narodowo-twórczym, należeli m.in. F. Znaniecki, J. Chałasiński oraz S. Ossowski. Odmiennie 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. Hołówka, Warszawa 1991).

tywnym 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 członków<sup>22</sup>.

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.

Z jednej strony każda jednostka (a z nich wszak składa się naród) przeżywa swoją narodowość w inny sposób, uczestniczy – przede wszystkim – w innym jej wymiarze<sup>23</sup>, z drugiej zaś – tożsamość narodowa 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 jesz-

---

<sup>22</sup> A. Kłoskowska, 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. Szacki, *O narodzie i nacjonalizmie*, „Znak” 1997, nr 3 (502), s. 14–15.

<sup>23</sup> 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 weń rozumiany przede wszystkim jako kultura, tę zaś składają elementy nazwane „cegielkami” (*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. Kłoskowska sądzi więc, iż możliwe jest – a są empiryczne podstawy, by tak uważać – takie przeżywanie narodowości przez jednostki, które byłoby skoncentrowane na tylko jednym (czy głównie jednym) ze wspomnianych elementów. A. Kłoskowska, op. cit., s. 33–34, 100–101.

cze uwzględni się, że uczestnictwo jednostki w narodowej wspólnocie 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 kulturze<sup>24</sup>.

### 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 sposoby 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 wyniknął 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”<sup>25</sup>.

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 te-

---

<sup>24</sup> A. Kłoskowska, op. cit., s. 101–104.

<sup>25</sup> Por. J. Kurczewska, *Naród w socjologii i ideologii polskiej*, Warszawa 1979.



matu najważniejsze – sposobie rozumienia pojęcia narodu, a także na typie argumentacji wykorzystanej do uzasadnienia – aktualnej czy historycznej – ważności jego istnienia. W tym miejscu przedstawiłem także treści, które składają się na pojęcie „naród ukraiński”. W końcu prezentowałem aktualną rolę wyznaczaną narodowi oraz sposoby, jakie proponuje się do ugruntowania tej kategorii. Zgodnie z tym schematem interpretacyjnym najwięcej treści zarazem teoretycznych i „uniwersalnych” (zatem naukowych) uwzględniłem 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”, bowiem w jego obrębie zawarły się treści z mojej perspektywy najistotniejsze, tu koncentrował się 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 Znanickiego, z jego pracy pt. *Współczesne narody*<sup>26</sup>. Znanicki, zdeklarowany zwolennik kulturalistycznej koncepcji narodu, podjął w tej książce próbę skatalogowania oraz wszechstronnej analizy form oddziaływania na masy – różnorodnych pod względem zawodowym – grup inteligencji, żywił bowiem przekonanie, że to te ostatnie mają w procesie kształtowania wspólnot narodowych znaczenie podstawowe. Przez pojęcie „ideologia narodowa” należy więc rozumieć ustrukturyzowane wewnętrznie i wielo-

<sup>26</sup> F. Znanicki, *Współczesne narody*, Warszawa 1990.

aspektowe (czyli odnoszące się do wszystkich aspektów życia społecznego) wypowiedzi przedstawicieli grupy przypisującej sobie rolę przywódczą, traktującej naród jako najważniejszą ze zbiorowości ludzkich oraz świadomie dążącej do jego ukształtowania. W koncepcji Znanickiego „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 narodowej<sup>27</sup>. Według Znanickiego „więź narodowa” to „czynna solidarność społeczeństwa o kulturze narodowej”<sup>28</sup>. 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 ma żadnej różnicy. 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, jeśli by doszło do jego zrealizowania, doprowadziłby w konsekwencji

---

<sup>27</sup> Ibidem, s. 61–75.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 41.

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 napiętnowania<sup>29</sup>. 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.

### **Intelektualista w roli „narodowego ideologa”**

Grupy „ideologów narodowych” nie należy rozumieć po prostu jako „inteligencji”<sup>30</sup>, bardziej odpowiednią na określenie jej przedstawicieli wydaje się kategoria „intelektualista” w znaczeniu przedstawionym przez Szackiego. Sądzi on, iż są to ci spośród pracujących umysłowo, 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 „bezwzględną wierność sobie i warto-

---

<sup>29</sup> 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.

<sup>30</sup> 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. Gella, *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.

ściom decydującym o tożsamości nauki, sztuki, literatury i filozofii”. Odwołując się do przekonania Maxa Webera, Szacki sądzi, 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 powinni<sup>31</sup>.

Typ „polityczny” intelektualisty 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 oni łączyć dwa typy solidarności, intensywnie poszukują politycznego wykonawcy własnych pomysłów (bywali nimi m.in. absolutyści, 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”<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> J. Szacki, *Dylematy historiografii idei oraz inne szkice i studia*, Warszawa 1991, s. 383–389.

<sup>32</sup> 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

Wydaje się, iż ideologowie narodowi XIX i pierwszej połowy XX w., 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), w myśl propozycji wyróżnienia dwóch typów intelektualistów autorstwa Szackiego, zajmowali miejsce niepoddające 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 uniwersalne 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 z tego powodu, 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 – tych ról nie da się rozdzielić, można więc powiedzieć, iż przeważnie są oni również politykami, tyle że szczególnego rodzaju, a mianowicie takimi politykami, na których znacznie większy wpływ wywiera Weberowska „etyka przekonania”, słabszy zaś – albo żaden – „etyka odpowiedzialności”<sup>33</sup>.

Jak sądzę, twierdzenia najtrafniej przedstawiające związek między polityką a moralnością (i ideologią), którego przykłady będą 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.

---

grup społecznych stanowią elitę i uczestniczą w „dyskursie” niewyrażającym w istocie oczekiwań mas, lecz jedynie niekiedy korygowanym w kierunku tych ostatnich ze względu na potrzebę legitymizowania swojej pozycji uprzywilejowanej poprzez procedury wyborcze. P. Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, Polity Press, Cambridge 1994, s. 23–29 i 170.

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

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: *Macht-politik, power politics*) – dodaje on – „może funkcjonować tylko na pożywece dostarczonej przez ethos”, jest tym bardziej „czysta”, im bardziej pozostaje „oddaniem dla sprawy” (*Sachepolitik*)<sup>34</sup>.

Zarysowany tu sposób rozumienia pojęcia „ideologowie narodowi” pokazuje wielość ról społecznych, w których przedstawiciele tej kategorii z reguły występowali. Specyfika historii Ukrainy polega m.in. na tym, iż role te – jakże różnorodne – były ze sobą nierozzerwalnie 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 „hybrydowaty” 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

---

<sup>34</sup> G. Sartori, *Teoria demokracji*, przeł. P. Amsterdamski i D. Grinberg, Warszawa 1994, s. 58–67.

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 stały się na Ukrainie szczególnie popularne, jakie były społeczne, polityczne czy kulturowe uwarunkowania, pod których wpływem poglądy pewnych ideologów cieszyły się uznaniem większym niż inne. 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 1, 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 takiej próby wymagałoby więc uwzględnienia – czego ja w swojej pracy nie uczyniłem – takich postaci jak Mychajło Hruszewskij<sup>35</sup>,

---

<sup>35</sup> O Mychajle Hruszewskim (1866–1934) por. rozdz. 1.

Symon Petlura<sup>36</sup>, Wołodymyr Wynnyczenko<sup>37</sup>, Mykoła Chwyłowij<sup>38</sup>, Iwan Ohijenko<sup>39</sup>, Ołeksandr Łotoćkyj<sup>40</sup> czy Jurij Łypa<sup>41</sup>. 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 rozdziału 1 – 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 postacie: Wiaczesława Łypynskiego, Dmytra Doncowa, Olgierda Boczkowskiego, My-

---

<sup>36</sup> O Symonie Petlurze (1878–1926) por. rozdz. 1.

<sup>37</sup> 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).

<sup>38</sup> Mykoła Chwyłowij (1893–1933). Najwybitniejszy prozaik ukraiński lat dwudziestych na Ukrainie radzieckiej, teoretyk i popularyzator tzw. ukraińskiego odrodzenia kulturalnego tego okresu (por. rozdz. 6).

<sup>39</sup> 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. Jurkowski, *Profesor Iwan Ohijenko*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 3, S. Kozak (red.), Warszawa 1996, s. 277–281.

<sup>40</sup> Ołeksandr Łotoćkyj (1870–1939). Działacz polityczny orientacji demokratyczno-liberalnej, publicysta i uczony. Po upadku rewolucji pozostał na emigracji w Czechosłowacji (w latach 1922–1929 prof. na Wolnym Uniwersytecie Ukraińskim), a następnie w Polsce (od 1929 r. prof. na Uniwersytecie Warszawskim). Był założycielem i dyrektorem Ukraińskiego Instytutu Naukowego w Warszawie (1930–1938), najważniejszej placówki nauki ukraińskiej w Polsce międzywojennej. Równoległe pozostawał ministrem spraw wewnętrznych i wicepremierem rządu UNR na wygnaniu. S. Kozak, *Ołeksandr Łotoćkyj – uczony, dyplomata i polityk*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 3, s. 265–272.

<sup>41</sup> O Juriju Łypie por. rozdz. 3.



kyty Szapowała i Mykoły Skrypnyka, wydają się mi ważne niekoniecznie ze względu na „ważność” we wspomnianym wyżej sensie „kanonicznym”, uznają je jednak za reprezentatywne dla kierunków odpowiednio konserwatywnego, nacjonalistycznego, „państwowo-narodowego”, eserowskiego i komunistycznego, w tym znaczeniu, że to te postaci właśnie najistotniej te kierunki kształtowały.

Tego typu reprezentatywność szczególnie dwóch pierwszych oraz ostatniego z wymienionej piątki nie może być, jak sądzę, podważana także 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 mogliby być Ołeksandr Szulhyn<sup>42</sup>, Wołodymyr Starosolskyj<sup>43</sup>, Stanisław Dnistrianskyj<sup>44</sup> czy Maksym Sławynskyj<sup>45</sup>, zamiast Szapowała – oprócz Hruszewskiego i Wynnyczenki – także Nykyfor Hryhorijiw<sup>46</sup>).

<sup>42</sup> Ołeksandr 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.

<sup>43</sup> O Wołodymyrze Starosolskim por. przyp. 3 w rozdz. 4.

<sup>44</sup> O Stanisławie Dnistrianskim por. przyp. 2 w rozdz. 4.

<sup>45</sup> 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).

<sup>46</sup> Nykyfor Hryhorijiw (1883–1953). Jako jeden z przywódców partii eserowskiej, po upadku rewolucji emigrował do Czechosłowacji, gdzie – po śmierci Mykyty Szapowała – 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.

Po pierwsze jest ważne, aby wszyscy badani ideologowie byli uczestnikami rewolucji ukraińskiej 1917–1920 r. 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 trzydziestu–trzydziestu kilku, o określonym światopoglądzie i stanowisku politycznym, ale nie cieszących się jeszcze ugruntowanym (przynajmniej w skali ogólnoukraińskiej) autorytetem przywódczym.

Trzecie kryterium 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 dominujące znaczenie. Wybierając osoby występujące w tej pracy, dążyłem więc także 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 pojawiały<sup>47</sup>.

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 mieszczą się w przedziale lat 1882–1888), w paru przypadkach nie obeszło się jednak bez pewnych odstępstw. Pierwsze z nich dotyczy kryterium uczestniczenia w rewolucji ukraiń-

---

<sup>47</sup> 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 (op. cit.).

skiej w stosunku do „reprezentanta” kierunku „państwowo-narodowego”. Wybór Olgierda Boczkowskiego, który w latach 1917–1920 r. nie był na Ukrainie (przebywał 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 – niewybranych) 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 uczony, który poświęcił zagadnieniu narodu właściwie całą swoją aktywność twórczą, nie mógł być w tej pracy pominięty. W tym przypadku zaważała istotna, choć drugoplanowa zasada, 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 „pokoleniowemu”, urodził się bowiem w 1872 r. (czyli w chwili wybuchu rewolucji miał 45 lat), ale jego pierwszoplanowa pozycja lidera USRR na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych oraz zainteresowania teoretyczne skoncentrowane na problematyce narodowej (bardziej niż kogokolwiek pośród komunistów) spowodowały, iż postaci tej nie można było zastąpić żadną inną.

Struktura pracy opiera się na prostym schemacie – pięciu wybranym postaciom poświęciłem pięć kolejnych rozdziałów. Mają one charakter monograficzny i – przy nieznacznym 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 eta-

pie 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 niezaskługujące na odrębne przedstawienie (Łypynskyj, Boczkowski, Skrypnyk).

## **Blizsze i dalsze konteksty ukraińskiej myśli o narodzie**

### **Kontekst historyczny**

#### **Od kiedy istnieje naród ukraiński?**

Wspomniane już na 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 uwzględniać 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 średnio-wieczna. Oznacza to także ciągłość polskiej kultury wysokiej przynaj-

mniej 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”, wyrażający 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”) opierający 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)<sup>1</sup>. Zgodności tej jednak nie ma już w kwestii ustalenia, jaka grupa społeczna miałaby ową ciągłość reprezentować. Odpowiedź zaproponowana przez najwybitniejszego przedstawiciela tzw. szkoły narodnickiej (*narodnyćka*) w historiografii ukraińskiej – Mychajłę Hruszewskiego<sup>2</sup> – wskazuje na „lud” (chłoptwo) jako depozytariusza kultury narodowej i, w końcu, świadomości narodowej. Odpowiedź zaprezentowana przez przedstawicieli tzw. szkoły państwowej (*derżawnyćka*)<sup>3</sup> poprzez silniejsze podkreśle-

---

<sup>1</sup> M. Hruszewskyj, *Zwyczajna schema „ruszskoj istorii” ta sprawa racio nalnoho ukladu istoriji schidnoho słowjanstwa*, w: *Sbornik statiej po sławianowiedieniju*, t. 1, Sankt Petersburg 1904.

<sup>2</sup> O tzw. szkole narodnickiej w historiografii ukraińskiej por. N. Połonska-Wasylenko, *Istoriija 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, Ołeksandr Łazarewskyj, M. Downar-Zapolskyj, Mychajło Hruszewskyj. W stosunku do następnych pokoleń historyków ukraińskich kwalifikacja do dwóch głównych szkół nie daje się już przeprowadzić w sposób niebudzący wątpliwości.

<sup>3</sup> Tzw. szkoła państwowa w historiografii ukraińskiej zaczęła się kształtować w pierwszych dekadach XX w. Za jej pierwszego przedstawiciela uważa się Władysława 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 Tomaszewskyj, Wasyl Kuczabzkyj, Dmytro Doroszenko i Natalija Połonska-Wasylenko.

nie ciągłości występowania innych niż „obce” narodowo (litewskich, polskich, rosyjskich, tureckich) form państwowości na Ukrainie do końca wieku XVIII (Ruś Kijowska, Księstwo Halicko-Włodzimierskie, południowa część Wielkiego Księstwa Litewskiego, państwo kozackie, hetmanat) pragnie zasugerować ciągłe 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 Hruszewskiego<sup>4</sup>, nadwyrężony 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 nieopatrzenie 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 istotne znaczenie, 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 r., a już na pewno przed 1909 r., kiedy Łypynskij wystąpił ze swoją pierwszą książkową publikacją<sup>5</sup>, 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

<sup>4</sup> Por. O. Kopilenko, „*Ukrajinska ideja*” *Mychajły Hruszewskoho: istorija i suczasnist’*, Kijów 1991, s. 182.

<sup>5</sup> W. Lipiński, *Szlachta na Ukrainie. Udział jej w życiu narodu ukraińskiego na tle jego dziejów*, Kraków 1909, s. 88.

jednoznacznych rozwiązań. Problemem zupełnie podstawowym, w okresie aż po XIX w., pozostaje właśnie ów brak ciągłości świadomości narodowej elit na Ukrainie, bowiem jest słuszne przekonanie, iż to one właśnie decydują o istnieniu narodu. Stwierdzenie ciągłości kultury 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”<sup>6</sup>. Przybierały one m.in. formę niezliczonych wojen od konfliktów książąt rusko-kijowskich z Pieczyngami po powstania kozackie (od Krzysztofa Kosińskiego – 1591 r., po „koliszczyńcę” – 1768 r.), jednak w jakimś 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 ich użytkownicy nazywali samych siebie Ukraińcami. Sama nazwa „Ukraina” pojawiła się już wszak w XII w. (wcześniej – „Ruś”), ale aż do XVII w. następowały pewne zmiany jej terytorialnego desygnatu<sup>7</sup>. 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”, to 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”.

---

<sup>6</sup> Por. definicję narodu w: A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996, s. 43–44.

<sup>7</sup> Chodzi przede wszystkim o granice terytorialne ziemi „ukraińskiej”. W. Serczyk, *Historia Ukrainy*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1990, s. 9–10.



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 ukształtował się przed końcem XVIII stulecia, czyli w epoce w dziejach europejskich, „przedrewolucyjnej” (tak przed rewolucją francuską, jak i z początkiem rewolucji przemysłowej).

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.<sup>8</sup> Proponuję przyjąć, że 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 Sycy 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 „toka historii Ukrainy”), to powinno się przyjąć, iż od drugiej połowy XVIII w. elita ta stopniowo traci „narodowy” charakter, staje się częścią „małorosyjskiego dworjaństwa”<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 116–200.

<sup>9</sup> 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. 27, 1982, s. 67–92 i T. Hunczak, *The Politics of Religion*.

Dowodem tego, że w jakimś stopniu zachowała ona pod władzą carską cechy „narodowe”, mogłoby być ukazanie się na Kijowszczyźnie gdzieś około 1818 r. pracy *Istorija Rusow*<sup>10</sup>. 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 „uśpionego” 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 starszyzny kozackiej<sup>11</sup>.

### Ukraińskie odrodzenie narodowe w XIX w.

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 pooświeceniowych ideologii egalitaryzmu i społecznego wyzwolenia. Jedno-

---

*The Union of Brest 1596*, „The Ukrainian Historian” 1972, nr 3–4, s. 97–106. F. E. Sy-syn nazywa Kozaków elitą narodową „drugiej kategorii”, ponieważ niejako „zastąpili” oni w XVII w. 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 narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w.*, Warszawa 1985.

<sup>10</sup> Autorstwo *Istoriji Rusow* przez współczesnych badaczy ukraińskich przypisywane jest albo Heorhijowi Konyśkiemu (1717–1795), albo Hryhorijowi Połetyce (1723/1724–1784). Por. B. Kuchta, *Z istoriji ukrajinskoji politycznoji dumky*, Kijów 1994, s. 130–131.

<sup>11</sup> O. Pritsak, *Vjaceslav Lypyns'kyj Place in Ukrainian Intellectual History*, „Ukrainian Harvard Studies” 1985, nr 3/4, s. 245–251.

częście proces ten w sensie przemian kulturowych zasadał 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 polegał przede wszystkim na wytworzeniu literatury w języku narodowym, a następnie na jej upowszechnianiu jako formy przekazu treści służących 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 problemu<sup>12</sup>.

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 narodowej<sup>13</sup>. 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.)<sup>14</sup>. 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 kultu-

<sup>12</sup> Por. m.in. J. Chlebowczyk, *O prawie do bytu małych i młodych narodów*, Katowice 1983, s. 7–56.

<sup>13</sup> A. Kłoskowska, op. cit., s. 52–53.

<sup>14</sup> T. Szewczenko, *Kobzar*, Sankt Petersburg 1840.

rowego i – tym samym – jednolitej świadomości narodowej. Ideologowie zmierzający do ich ugruntowania w pierwszej fazie (niemal do końca XIX w.) opierali się na czynnikach pochodzenia etnicznego (szkoła narodnicka), w drugiej (od przełomu XIX i XX w.) także na tradycji historycznych państwowości występujących na Ukrainie od wczesnego 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 uznają naród wyłącznie za formę intelektualnej kreacji wąskiej grupy politycznych przywódców – rozważanie, czy narody współczesne powstałyby bez ich ideowego wpływu, jest pozbawione sensu. Istota zjawiska narodowego to świadomość uczestnictwa w przestrzeni wypełnionej jakimiś wartościami, które są niewymienialne 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 społecznych<sup>15</sup>.

### ***Drahomanow i Hruszewśkyj***

Jeśli więc przed końcem XVIII w. kształtował się na Ukrainie naród, którego kozacka elita – choć niepozbawiona 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 Kotlarewskiego (z Ukrainy Naddnieprzańskie) – 1798 r.)<sup>16</sup> oraz Markijana Szaszkewycza, Iwana Wahyłewycza

---

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

<sup>16</sup> Poemat Iwana Kotlarewskiego *Eneida*, parafraza dzieła Wergiliusza, ukazał się w 1798 r. w Sankt Petersburgu. Wzory języka czerpał autor przede wszystkim

i Jakowa Hołowaćkiego (z Galicji Wschodniej – 1836 r.)<sup>17</sup>, romantyczna 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 – 1845/1846 r.)<sup>18</sup>. Ważne miejsce zajmowała także, przedstawiona przez Wołodomyra Antonowycza (inspiratora poglądów tzw. Starej Hromady – lata sześćdziesiąte), psychologiczna charakterystyka narodu ukraińskiego, przypisująca mu idealistycznie egalitarną zasadę „ludowładztwa” (*narodopravstwo*)<sup>19</sup>. 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 ideologicznych punktów 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 r. Na emigracji spędził

---

z dialektu połtawsko-kijowskiego, tym samym uczynił go podstawą kształtowania ogólnoukraińskiego języka literackiego.

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

<sup>18</sup> Bractwo istniało w latach 1845–1846 w Kijowie ze szczególnym udziałem Szewczenki i Kostomarowa. Tytuł głównej pracy Kostomarowa *Knyhy buttia ukrajinskoho narodu* nie pozostawia badaczom wątpliwości co do inspiracji Mickiewiczowskimi *Księgami narodu i pielgrzymstwa polskiego*. B. Kuchta, op. cit., s. 135–143.

<sup>19</sup> 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.

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, więc już za życia stał się postacią symboliczną, wyrażającą ideologię i program znacznej części ukraińskiej inteligencji. Zasługa tego najwybitniejszego emigranta ukraińskiego XIX w. polegała przede wszystkim na wprowadzeniu do ukraińskiej myśli o narodzie kategorii politycznych, m.in. poprzez rozważanie problemu praw Ukraińców do własnego państwa, niezakończone jednak sformulowaniem postulatu suwerennego państwa narodowego<sup>20</sup>.

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

---

<sup>20</sup> Drahomanow preferował raczej – w odniesieniu do całej Europy Wschodniej – rozwiązania federalistyczne. Najważniejsze prace Drahomanowa: *Peredne slowo do „Hromady”* (1873), *Szewczenko, ukrajinoфіly i socializm* (1879), *Istoriczeskaja Polsha i wielikoruszkaja diemokratija* (1881–1882), *Wolnyj Sojuz/Wilna Spiłka* (1884), *Libieralizm i ziemstwo w Rossiji* (1889), *Czudački dumky pro ukrajinsku nacionalnu sprawu* (1891) i *Łysty na Naddnipriansku Ukrainu* (1893). Tu zostały podane daty pierwszych wydań jego prac. Daty i miejsca dostępnych obecnie wydań znajdują się w bibliografii.

napieć 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 ogóle<sup>21</sup>. Wyzwolenie społeczne (*hromadiwstwo*) i wyzwolenie 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 jego myśl oddziaływała 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 w latach 1924–1934), zaoowocowały powstaniem ogromnego dzieła – wykładu dziejów ojczystych, którego dziesięć ukończonych tomów traktowało „tylko” o okresie od IX do połowy XVII w.<sup>22</sup>

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” („państwo-

<sup>21</sup> I. Łysiak-Rudnyćkyj, *Istoryczni ese*, Kijów 1994, t. 1, s. 530; t. 2, s. 573.

<sup>22</sup> M. Hruszewśkyj, *Istorija Ukrajiny-Rusy*, t. 1–10, Lwów 1898–1992.

wą”) koncepcję narodu ukraińskiego (czy historii Ukrainy). Posiłkując się przekazami źródłowymi, wskazywał Hruszewskij 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 państwa narodowego<sup>23</sup>. Także jego polityczna działalność, zwłaszcza w okresie rewolucji 1917–1920 r. może być wyjaśniana przekonaniem programowymi podobnymi do Draho-manowa. Dość powiedzieć, iż ten pierwszy prezydent Ukraińskiej Republiki Ludowej (UNR) wybrany w 1918 r., 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 Draho-manow i Hruszewskij (a spośród Galicjan także Franko)<sup>24</sup>, ich działalność polityczna i ideologia, znajdują się – moim zdaniem – niejako w punkcie przełomowym dziejów ukraińskiej myśli społecznej (pierwszy z nich raczej w punkcie ostatnim tuż przed tym, zanim ten przełom nastąpił). Od Kotlarewskiego do obu wymienionych myśl ukraińska – przy całej różnorodności sposobów rozumowania, warunków politycznych i ideologicznych afiliacji – rozwijała się zasadniczo jednym nurtem, w którym kolejne stano-

<sup>23</sup> Por. W. A. Potulnyckij, *Istorija ukrajinskoji politolołhiji (konceptiji derżawnosti w ukrajinskoji zarubiznij istoriko-politicznij nauki)*, Kijów 1992, s. 75–89.

<sup>24</sup> Rola Franki wydaje się nie mniejsza niż dwóch pozostałych, nie wypuklam 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 pogładową 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.



wiska 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, 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 Zabużko. Mimo iż zaproponowana przez poetkę koncepcja rozwoju myśli ukraińskiej zawiera sporo uproszczeń, to jednak ma znaczenie porządkujące, zaprezentuję tu zatem w skrócie jej całość. Wychodząc od propozycji periodyzacji dziejów kultury ukraińskiej stworzonej przez Mykołę Skrypnyka<sup>25</sup> (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 „objektywizacji życia narodowego”). Są to:

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

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

3. okres „frankowski” („łwowski”, „młodoukraiński”) – od lat osiemdziesiątych XIX w. do rewolucji 1905 r.: „wykształcenie wszystkich elementów kultury ukraińskiej” (*samostijna* droga rozwoju);

---

<sup>25</sup> Por. rozdz. 6 dotyczący Mykoły Skrypnyka – część pt. *Narodowa w formie, proletariacka w treści*.

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

5. okres represyjnego oddziaływania totalitaryzmów – lata trzydzieste–pięćdziesiąte.;

6. okres rządów Petro Szelesta – lata sześćdziesiąte (tzw. pokolenie „szestydesiatnykiw”): powrót do „filozofii ukraińskiej idei”<sup>26</sup>.

Zdaniem autorki przełomowe znaczenie dla rozwoju zarówno ukraińskiej kultury (jako w pełni odrębnej), jak i ukraińskiej myśli politycznej (jako myśli o własnym państwie) miały okresy 3 i 4 (lata osiemdziesiąte XIX w.–lata trzydzieste XX w.). Jest to – według mnie – stanowisko jak najbardziej słuszne. Zgodnie z nim myśl Drahomanowa (lata siedemdziesiąte–dziewięćdziesiąte XIX w.) stanowiłaby przejście od pokolenia „ukrainofilskiego” (2) do „mło-

<sup>26</sup> W koncepcji autorki – poczynając od etapu 2 – poszczególne okresy odpowiadają periodyzacji kolejnych pokoleń inteligencji ukraińskiej. Nazwa „ukrainofile” (okres 2) była używana wówczas przez samych uczestników ruchu Hromad. Autorka 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” (3) 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 3 „Młodą Ukrainą” (od tytułu pisma, które zaczęło ukazywać się we Lwowie od 1900 r.), byłoby to więc „ostatnie pokolenie XIX w.” w tym znaczeniu, iż „młodonarodowe” formacje inteligentnych przywódców wystąpiły już w tym stuleciu u większości narodów europejskich. Pokolenie 4 (rok 1905–początek lat trzydziestych XX w.) Zabuzko nazywa „pierwszym organicznym” w dziejach Ukrainy. To właśnie w okresie jego oddziaływania miało nastąpić uwieńczenie – zaczętej publikacją Kotlarewskiego – drogi rozwoju ukraińskiej „idei narodowej”. Ta ostatnia w XIX w. miała przemierzyć 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. Zabuzko, *Filosofija ukraińskojj ideji ta jewropejskijj kontekst*, Kijów 1993, s. 116 oraz 15–21 i 53.

doukraińskiego” (3), nastąpiło w niej już bowiem postawienie problemu ukraińskiego jako politycznego (ale jeszcze nie jako problemu własnego państwa). Postać Hruszewskiego (a także Franki) należały natomiast już „w całości” do pokolenia 3, odegrał on bowiem zasadniczą rolę w „przywróceniu” Ukraińcom świadomości „toku” ich narodowej historii, dzięki czemu walnie przyczynił się do powstania „kompletnego” wyposażenia ukraińskiej kultury. W okresie 4 („Rozstrzelanego Odrodzenia”<sup>27</sup>) – zgodnie z założeniem autorki – istniała już 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 ten okres (a ściślej ujmując jego część druga, tj. zaczynająca się po rewolucji 1917–1920 r.) jest przedmiotem moich zainteresowań w niniejszej pracy.

### Kontekst polityczny

Procesy konstytucjonalizacji Rosji (od 1905–1906 r.) i demokratyzacji austriackiej Przedlitawii (od 1907 r.) oraz zaostrzający się konflikt między mocarstwami, który w tej części Europy polegał przede wszystkim na skrzyżowaniu się interesów tych dwóch państw (Bałkany, Ukraina) wpłynęły niewątpliwie na ukształtowanie się postulatu pełnej suwerenności państwowej Ukrainy (*samostijnit'*) oraz na powstanie różnych ideologicznie odpowiedzi na pytanie o drogę, na której można by ten postulat zrealizować<sup>28</sup>. W różnoraki sposób zaczęły dochodzić do głosu postawy proniepodległościowe i narodowe, które opierały się na przesłankach podważających założenia „narodnicze”, i to od razu w dwóch punktach. Z jednej strony to

<sup>27</sup> Nazwa nawiązuje do represji stalinowskich, jakie nastąpiły w ZSRR w stosunku do ukraińskiego ruchu narodowego na początku lat trzydziestych.

<sup>28</sup> Za pierwsze z nich uznaje się publikacje J. Baczyńskiego, *Ukrajina irredenta*, Lwów 1895 i M. Michnowskiego, *Samostijna Ukrajina*, Kijów 1900.

nowatorstwo polegało na wykorzystywaniu prawnohistorycznej argumentacji mającej udowodnić prawa do suwerenności państwowej, z drugiej – na odrzuceniu pooświeceniowego 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, to niemal zawsze domagającą się użycia przemocy przeciwko takim czy innym jej nieprzyjaciołom. Przed narodem ukraińskim otwierała się szansa samodzielnego bytu państwowego; by jej sprostać, jego myśliciele musieli jednak zweryfikować wiele ideologicznych przekonań poprzednich pokoleń.

Rezygnując w tym miejscu z przedstawienia dziejów ukraińskiej działalności politycznej okresu I wojny światowej (jest to wszak zagadnienie stosunkowo dobrze opracowane)<sup>29</sup>, 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? 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 r.).

Polityczne dzieje rewolucji na obszarze Ukrainy obfitowały w liczne zmiany władzy. Odbłyły się w tym okresie właściwie dwie

---

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

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 marca 1917 r. do kwietnia 1918 r.). W Radzie dominowali ukraińscy socjaldemokraci (Wołodmyr Wynnyczenko i Symon Petlura) i eserowcy (Mychajło Hruszewśkyj) oraz tzw. socjaliści-federaliści (Ołeksandr Szulhyn). Wszystkie te środowiska czerpały z tradycji „narodniczej”, z tym że socjaldemokraci starali się dokonać jej rekonfiguracji, wprowadzając doń elementy myśli marksistowskiej;

– okres rządów hetmana Pawła Skoropadskiego (*Ukrajńska Derżawa* – od końca kwietnia 1918 r. do połowy grudnia 1918 r.). 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 Ukrajńska Demokratyczno-Chlibo-robśka Partija);

– okres rządów Dyrektoriatu pod kierownictwem Symona Petlury (od połowy grudnia 1918 r. do początków lutego 1919 r. oraz maja–czerwca 1920 r.). W Dyrektoracie uczestniczyły te same partie co w UCR (choć już bez samego Hruszewśkiego). 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 rozejściem 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 (luty 1918 r., grudzień 1918 r., luty–czerwiec 1919 r. i od grudnia 1919 r. z krótką przerwą na wkro-

czenie armii Piłsudskiego i Petlury w maju–czerwcu 1920 r.). 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 całkowicie ignorowali ukraińskie dążenia niepodległościowe. Czterokrotna utrata (ewentualnie niepowodzenie przejęcia) przez nich władzy w Kijowie (listopad 1917 r. na rzecz UCR, marzec 1918 r. na rzecz sprzymierzeńca UCR, potem hetmanatu – Niemiec, grudzień 1918 r. na rzecz Dyrektoriatu i maj 1920 r. 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. borot’biści) stanęły na gruncie związku państwowego z bolszewicką Rosją, tworząc tym samym zaczątki formacji zwanej ukraińskim narodowym komunizmem<sup>30</sup>.

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 r. nie jest łatwe ze względu na jego anarchistyczny 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 – według mnie – zarówno do historii Ukrainy, jak i do historii

---

<sup>30</sup> Ibidem, s. 38–81. O przebiegu rewolucji na Ukrainie por. też S. Stępień, *Symon Petlura – życie i działalność*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 3, S. Kozak (red.), Warszawa 1996, s. 28–60.

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, nieśluszenie, program jego działania (może bardziej wyrazisty niż treść jego publikacji) należy bowiem do ukraińskiej myśli społecznej<sup>31</sup>.

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)<sup>32</sup>. Jak podaje współczesny badacz emigracji, Wołodymyr P. Troszczyński, dość szybko ukształtowały się w jej obrębie cztery nurty polityczne (ten autor 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 – Ukraińska Radykalno-Demokratyczna Partija – UR-DP, kontynuacja rządów Dyrektoriatu utworzona przede wszystkim przez dawnych socjalistów-federalistów, którzy usunęli hasła socjalistyczne z programu partii), socjalistyczny (Ukraińska Social-Demokratyczna Ro-

---

<sup>31</sup> M. Palij, *The Anarchism of Nestor Machno 1918–1921. An Aspect of the Ukrainian Revolution*, Seattle 1976, s. 252. Książka Palija jest, wydaje się, 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). Ważnym źródłem do dziejów machnowszczyzny jest praca P. Arszynow, *Istoriija machnowskiego dwiżenija (1918–1921 gg.)*, Berlin 1923.

<sup>32</sup> O głównych stanowiskach w emigracyjnej dyskusji okresu międzywojennego nad przyczynami porażki rewolucji narodowej na Ukrainie por. J. Hrycak, *Czomu zaznała porażky ukrajinska rewolucija?*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 3, 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.

bitnycza Partija – US-DRP Iwana Mazepy, która stopniowo rozstała się całkowicie z obozem Petlury, i Ukraińska Partija Socialistiw-Rewolucjoneriw – UPS-R Mychajły Hruszewskiego i Mykyty Szapowała, kontynuująca rządy UCR, reprezentowana w dwóch dość różnych ideologicznie odmianach), oraz monarchistyczny (Ukraiński Sojuz Chliborobiw-Derżawnykiw – USCh-D Wiaczesława Łypynskiego, kontynuujący hetmanat)<sup>33</sup>.

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 Orhanizaciji Ukraińskich Nacjonalistiw – OUN), ale miejscem aktywnego działania pozostawała właściwie jedyna z ziem ukraińskich okresu międzywojennego, gdzie istniały warunki do rozwoju narodowego życia politycznego – Galicja. Chociaż i tu rewolucja ukraińska 1918–1919 r. poniosła klęskę w walce o własne państwo (Zachodnio-Ukraińska Republika Ludowa – ZURN) i wielu Ukraińców nie bez podstaw traktowało polskie rządy 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. Ukraińskie 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 Naddnieprzańskiej<sup>34</sup>. Także myśl przedstawicieli drugiego istotnego dla Galicji ośrodka oddziaływania na świadomość spo-

---

<sup>33</sup> W. P. Troszczyński, *Miżwojenna ukraińska emigracja w Jewropi jak historyczne i socialno-polityczne jawyszczje*, Kijów 1994, s. 61.

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



łeczną – hierarchów i uczonych Kościoła greckokatolickiego – może być uznawana za część ukraińskiej myśli społecznej<sup>35</sup>.

UNDO i partie tworzone pod patronatem Kościoła greckokatolickiego (m.in. Ukraińska Katołycka Orhanizacija – UKO i Ukraińska 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 Naddnieprzańskiej<sup>36</sup>. Inaczej było natomiast z socjaldemokratami galicyjskimi, którzy utrzymywali żywe kontakty szczególnie z praskim ośrodkiem partii<sup>37</sup> oraz komunistami (Komunistyczna Partija Zachidnoji Ukrainy – 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

---

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

<sup>36</sup> Przedstawiciele liberalnego nurtu w UNDO (np. wieloletniego sekretarza partii Wołodymyra Celowycza) ideologicznie łączyło wiele z umiarkowanymi (tj. całkowicie odrzucającymi socjalizm) przywódcami obozu petlurowskiego (np. Ołeksandrem Szulhynem, Ołeksandrem Łotoćkim czy Romanem Smal-Stockim), jednakowoż różniły ich orientacje polityki zagranicznej Ukrainy. Pierwsi uznawali zwierzchność rządu emigracyjnego ZUNR (pod prezesurą Jehwena 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.

<sup>37</sup> R. Torzecki, *op. cit.*, s. 235. W kraju US-DRP przewodzili Lew Hankewycz, Roman Dombczewskij i Wołodymyr Starosolskij, na emigracji zaś Iwan Mazepa, Panas Fedenko i Olgierd Boczowski.

państw „Osi” w Europie, nacjonałiści (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-galicyski 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.

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 niemniejszym stopniu powstawał jednakowoż jako wynik krytycznego przewartościowania „narodnickie-

go” 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 „narodniczej” powiązanie ze sobą idei wyzwolenia narodowego i społecznego oraz umiejscowienie narodu w perspektywie wartości ogólnoludzkich, drugich odpychały te same przekonania, sądzili oni bowiem, iż osłabiają siłę świadomości narodowej oraz czynią naród nieodpornym na ideologię 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”<sup>38</sup>, to ostatnia formacja – komunistyczna – nie może być po żadnej z tych stron umieszczona. Wynika to z tego, iż koncepcja narodu ukraińskiego stworzona 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 opar-

---

<sup>38</sup> 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.

cie 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 II wojny światowej wyróżnił cztery kierunki „ukraińskiej myśli politycznej” (terminowi temu, moim zdaniem, 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”<sup>39</sup>. Nieco inną koncepcję przedstawił współczesny badacz ukraińskiej „politologii” emigracyjnej okresu między wojnami, W. A. Potulnyćkyj. Obok kierunku „narodnickiego” i konserwatywnego wymienił on trzeci – „narodowo-państwowy” (dwóch spośród trzech jego współtwórców należało do socjaldemokracji, co nie pozostawało bez znaczenia dla ich stanowiska ideologicznego), pominął natomiast nacjonalistyczny<sup>40</sup>. Z propozycją Potulnyćkiego zasadniczo zgodził się inny współczesny badacz – jak sam to określa – „ukraińskiej 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<sup>41</sup>).

Opierając 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” przedrewolucyj-

<sup>39</sup> I. Łysiak-Rudnyćkyj, *Napriamy ukrajinskoji politycznoji dumky*, w: idem, *Istoryczni ese*, t. 2, Kijów 1994, s. 63–93.

<sup>40</sup> W. P. Potulnyćkyj, op. cit., s. 26–41.

<sup>41</sup> B. Kuchta, op. cit., s. 186–359.

nego) oraz komunistyczny<sup>42</sup>. Ponadto występowały dwa kierunki o znaczeniu „regionalnym” – anarchizm machnowski i doktryna stworzona przez hierarchów Kościoła greckokatolickiego i – w mniejszym stopniu – prawosławnego (emigracyjnego). Właśnie ów „regionalizm” zasięgu ich oddziaływania spowodował, że ostatecznie zrezygnowałem 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 tym samym jako taki został powszechnie zaakceptowany przez inne narody europejskie czy 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

---

<sup>42</sup> 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. Myrośław Sławiński, Ołeksandr Szulhyn i – niezwiązany z nimi organizacyjnie, ale bliski ideowo – Stanisław Dnistriański) a ideologami „socjaldemokratycznymi” (zwłaszcza tymi, którzy zupełnie wolni byli od sympatii do ZSRR – np. Wołodmyr Starosolskiy, 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.

ich ewentualna 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 ukrajinizacyjna 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 społecznych<sup>43</sup>. 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” – podmiot 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 XIX w. (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.

---

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

## ROZDZIAŁ 2

### Wiaczesław Łypynskij (Wacław Lipiński) (1882–1931), czyli naród jako idea ciągłości

W świetle tego, co zostało powiedziane o tzw. ukraińskim odrodzeniu narodowym w poprzednim rozdziale, 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-Rudnycki 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 Wiedeń<sup>1</sup>. Jeśli miał dostrzec w narodzie ukraińskim wspólnotę nie tylko kulturową, ale i polityczną (której 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 konserwatyzmu 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 konserwatyzmu – 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 konserwatyzmu, 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 konserwatyzm ukraiński dzięki myśli Łypynśkiego nabrał jednoznacznie niepodległościowego charakteru, wynikało w jakimś stopniu z jego polsko-rzymskokatolickiego kulturowego wyposażenia. Jak się bowiem wydaje, nie ma powodu, by podważać takie przekonanie, które wiąże ideę podmiotowości

---

<sup>1</sup> I. Łysiak-Rudnyčkyj, *Konserwatyzm*, w: idem, *Istoryczni ese*, t. 2, Kijów 1994, s. 125–128.



politycznej z tradycją myśli politycznej Zachodu zarówno w przypadku jednostki, jak i wspólnoty kulturowej<sup>2</sup>.

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 uprawnienia ukraińskiego prawa do samostanowienia,
- stworzeniu modelu (pojmowanego 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 konserwatyizmu 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 Łypynskiego

Wiaczesław Łypynskij (Waćław Lipiński) urodził się 17 kwietnia 1882 r. w Zaturcach na Wołyniu w ziemiańskiej rodzinie polskiej

---

<sup>2</sup> Dwaj inni wybitni ideolodzy ukraińskiego konserwatyizmu pierwszej połowy XX w. – Stepan Tomaszowski i Wasyl Kuczabski, wywodzili się z części Ukrainy pozostającej pod władzą austriacką, trzeci – Dmytro Doroszenko (1882–1951) – był z pochodzenia poddany rosyjskim (i potomkiem kozackiego hetmana z XVII w.), ale większość dorosłego życia spędził poza Rosją (Polska, Niemcy).

przybyłej tu z Mazowsza najpóźniej w pierwszej połowie XVIII w. W latach 1893–1898 kształcił się w gimnazjum w Żytomierzu, następnie lata (1898–1902) spędził w I Gimnazjum Kijowskim<sup>3</sup>. To właśnie w tej szkole, jak można przypuszczać pod wpływem przekonania o miejscowym, 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 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 Ossowskiego<sup>4</sup>. 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”

<sup>3</sup> R. Kondratiuk, *Waczesław Łypynskij – wydatnyj ukrajinskij istoryk i po litołoh (żytomyrśki storinky żyttia)*, Żytomierz 1994, s. 6–8.

<sup>4</sup> S. Ossowski, *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny*, w: idem, *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa 1984, s. 26–46.

(*gente Ruthenus, natione Polonus*). Odrzucił je wszystkie i zaproponował własną koncepcję sprowadzającą się do programu budowy suwerennego państwa ukraińskiego. Dokonał tym samym wyboru, którego konsekwencją było jego formalne wykluczenie z historii polskiej myśli społecznej<sup>5</sup>, dla Ukraińców natomiast stał się pionierem zarówno myśli propaństwowej, jak i ideologii konserwatywnej.

Studia historyczne (1903–1908) odbył Łypynskij przede wszystkim na Uniwersytecie Jagiellońskim, krótko studiował także w Genewie. W ich trakcie, w lecie 1906 r., ożenił się z Polką, Kazimierą Szumińską. Osiadłszy w Galicji, od 1908 r. poświęcił się całkowicie działalności publicystycznej i samodzielnej pracy naukowej<sup>6</sup>. Już przed 1914 r. ukształtował Łypynskij koncepcję terytorialnego pojęcia narodu ukraińskiego, rozwiązując problem braku jego „warstwy przewodniej” przez 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 narodowotwórczych na Ukrainie<sup>7</sup>, dlatego elementy myślenia konserwatywnego występowały w jego uzasadnieniach raczej w sposób niekonsekwentny i wybiórczy. Pozostaje otwarty problem, czy raczej miał badacz ukraiński, Lew R. Bilas, twierdząc, iż Łypynskij 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 ukraińskiej<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Kwestię tę podniósł niedawno Jerzy Kłoczowski. Jego zdaniem nie ma żadnego powodu, by pominąć Wiaczesława Łypynskiego w *Polskim słowniku biograficznym*. Por. J. Kłoczowski, *Polska – Ukraina. Związki religijno-kulturowe we wspólnej historii*, w: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 2, S. Stępień (red.), Przemysł 1994, s. 11.

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

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

<sup>8</sup> L. R. Bilas, op. cit., s. 278. Warto zaznaczyć jednak, iż inny badacz spuścizny

W 1909 r. ukazała się w Krakowie w języku polskim pierwsza istotna historyczno-publicystyczna praca 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 miejscowej<sup>9</sup>, 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”<sup>10</sup> – pisał Łypynskij, 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”<sup>11</sup>. 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.

---

Łypynskiego, Jarosław Pelenskyj, uznał demokratyczne stanowisko autora do 1917 r. za całkowicie autentyczne, a jego porzucenie wiązał z doświadczeniem rewolucji na Ukrainie. J. Pelenskyj, *Lypynskij and the Problem of the Elite*, „Ukrainian Harvard Studies” 1985, nr 3/4, s. 327. Por. też W. P. Troszczyński, *Miżwojenna ukrajńska emigracja w Jewropi jak istoryczne i socialno-polityczne jawyszcze*, Kijów 1994, s. 152.

<sup>9</sup> Por. współczesne prace, które potwierdzają to twierdzenie: Z. Anusik, *Struktura społeczna szlachty braclawskiej w świetle taryfy podymnego z 1621 roku*, „Przegląd Historyczny” 1985, t. 76, z. 2; D. Beauvois, *Walka o ziemię. Szlachta polska na Ukrainie prawobrzeżnej pomiędzy caratem a ludem ukraińskim 1863–1914*, Sejny 1996, s. 113 oraz J. Kłoczowski, *Ukraina a Europa Środkowo-Wschodnia*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 2, S. Kozak (red.), s. 17.

<sup>10</sup> W. Lipiński, *Szlachta na Ukrainie*, s. 36.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 22, 84–86.

Druga z wymienionych prac miała charakter bardzo rzetelnej źródłowo analizy historycznej. W tomie *Z dziejów Ukrainy*<sup>12</sup> dwa studia Łypynskiego zasługiwały na szczególną uwagę. Były to: *Staniśław 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 propaństwowy, 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. Łypynskij pisał na łamach kijowskiego „Przeglądu Krajowego”, czasopisma założonego przezeń m.in. w celu rozpowszechnienia własnych idei w środowisku miejscowej szlachty<sup>13</sup>: „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”<sup>14</sup>. 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

<sup>12</sup> W. Lipiński, *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 Łypynskiego, uznał w nim „następcę” Antonowycza, o tyle jednak różnego ideologicznie, że zakazującego szlachcie zatracić jej pozycję społeczną poprzez „wejście” do ukraińskiego ludu. D. Doroszenko, *Wiaczesaław Łypynskij jak historyk*, w: *Wiaczesaław Łypynskij jak polityk i ideolog*, D. Doroszenko (red.), Užhorod 1931, s. 68.

<sup>13</sup> Pismo to stworzone przez grupę towarzyszy Łypynskiego (Leon Radziejowski, Antoni Stankiewicz, Jan Mioduszewski, Franciszek Kotowicz) po to, by wykrzyszczać 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. Bilas, op. cit., s. 276.

<sup>14</sup> „Przegląd Krajowy” 1909, nr 3, 31 V.

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 przystępowali do ruchu narodowego białoruskiego czy – częściej – litewskiego, a już zupełnie rzadko postulowali budowę takich państw narodów miejscowych, które nie zachowałyby żadnego związku z Polską<sup>15</sup>. 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 separacji<sup>16</sup>.

Po rewolucji 1905–1907 r. Łypynskij odnosił się stopniowo coraz bardziej krytycznie do obozu „narodnickiego”, by w latach I 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 połączenie Ukrainy rosyjskiej z Galicją w charakterze autonomicznej części sfederalizowanej monarchii Habsburgów, które miałyby nastąpić po ewentualnym zwycięstwie wojennym Austro-Węgier. 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, prowadziłoby bowiem do denacjonalizacji czy to w rosyj-

---

<sup>15</sup> 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.

<sup>16</sup> „Przegląd Krajowy” 1909, nr 1, 30 IV.

skim, 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 poparcia oczekiwał albo od strony państw Ententy, albo od strony kaiserowskich Niemiec<sup>17</sup>.

Pierwszy rok wojny Łypynskij uczestniczył 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 r. Łypynskij angażował się jako jeden z liderów konserwatywnej i chłopskiej Ukraińskiej Demokratyczno-Chliborobskiej 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 Austrii<sup>18</sup>.

Krwawe pokłosie rewolucji ukraińskiej, zakończonej zwycięstwem wywodzącego się zasadniczo spoza samej Ukrainy obozu bolszewickiego, spowodowało – jak się zdaje – wstrząs psychiczny u Łypynskiego 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*

<sup>17</sup> L. R. Bilas, op. cit., s. 279–283.

<sup>18</sup> W świetle dostępnych informacji stosunek Łypynskiego do układu federacyjnego z Rosją nie jest całkiem jasny. Według innego prominentnego działacza państwowego hetmanatu, prof. Dmytra Doroszenki, autor miał być mu przeciwny. M. Zabrewskij [D. Doroszenko], *Wiaczesał Łypynskij i joho dumky pro ukrajinsku naciju i derżawu*, Wiedeń 1925, s. 9–18.



do bratiw-chliborobiw<sup>19</sup>, pracę zawierającą całościowy wykład jego myśli społeczno-politycznej, od podstaw filozofii polityki po konkretne rozwiązania ustrojowe. Równoległe z *Łystami* powstały wówczas: *Ukrajina na pereł orni: 1657–1659* – rozwinięcie prac nad polityką zagraniczną Chmielnickiego<sup>20</sup> oraz *Relihija 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 Ukrainie<sup>21</sup>.

W latach dwudziestych autor skupił wokół siebie grono ideowych współpracowników<sup>22</sup>, wraz z którymi powołał – jeszcze w 1920 r. – Ukraiński Sojuz Chliborobiw-Derżawnykiw (USCh-D) oraz wydawał periodyk „Chliborobśka Ukrajina”<sup>23</sup>. 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, Łypynskij przeniósł się do stolicy Niemiec. Obcując bezpośrednio z monarchą, Łypynskij dojrzał, jak wiele ich dzieli, uznał, iż Skoropadskij myśli o państwie w kategoriach „ochłokratycznej” formacji ustrojowej (różnej od preferowanej przez autora – „klasokratycznej”), nie zasługuje więc na bezwarunkowe poparcie<sup>24</sup>. W 1927 r. powrócił do Reichenau, gdzie w 1930 r.

<sup>19</sup> W. Łypynskij, *Łysty do bratiw-chliborobiw. Pro ideju i orhanizaciju ukrajinskoho monarchizma*, Wiedeń 1926.

<sup>20</sup> Idem, *Ukrajina na perełomi 1657–1659*, Wiedeń 1920. Pierwsza wersja tej pracy ukazała się jeszcze w 1912 r. w zbiorze *Z dziejów Ukrainy*.

<sup>21</sup> Idem, *Relihija i cerkwa w istoriji Ukrainy*, Lwów 1925, s. 131.

<sup>22</sup> Już od 1917 r. do grona tego należeli m.in. ks. M. Koczubej, hr. A. Montrezor, prof. D. Doroszenko, S. Szemet, O. Skoropys-Jołtuchowskij. Por. *Wiaczesał Łypynskij. Archiw. Tom 6. Łysty Dmytra Doroszenka do Wiaczesaława Łypynskoho*, I. Korowycyk (red.), Schidno-jewropejskij doslidnyj instytut im. W. K. Łypynskoho, Filadelfia 1973.

<sup>23</sup> „Chliborobśka Ukrajina” 1920–1925, t. 1–6, Wiedeń.

<sup>24</sup> 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. Łysiak-Rudnyckij, *Wiaczesał Łypynskij*, w: idem, *Istoryczni ese*, t. 2, s. 135–137.



założył własną partię – Bractwo Ukrajńskich Klasokratów-Monarchistów (BUK-M), nie zdążył już jednak rozwinąć jego działalności. W drugiej połowie lat dwudziestych ukazały się jeszcze jego teksty *Teoria prawlinnia* oraz *Cham i Jafet*<sup>25</sup>. Zły stan zdrowia Łypynskiego, utrzymujący się jeszcze od czasów studenckich, doprowadził ostatecznie do jego przedwczesnego zgonu 14 czerwca 1931 r. w sanatorium w Wienerwald koło Wiednia. Matka i córka oraz dwaj bracia zadbali 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 zróżnicowany 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 przed nim „chłopomani”-„narodnicy”, po nim „integralni nacjonaści”, 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), nieczęsto, a w każdym razie nie zawsze, świadomych swych dążeń czy interesów. Idee

<sup>25</sup> Pierwszy z tych tekstów – jak mi wiadomo – nie został wtedy opublikowany, drugi wydano we Lwowie w 1928 r. (W. Łypynskij, *Cham i Jafet. Z prywodu desiatych rokowny 16–29 kwitnia 1928 r.*, Lwów 1928, s. 38).

hetmanatu – formę ukraińskiej monarchii – wykorzystywał Łypynśkyj raczej jako konieczny do zbudowania poczucia jedności narodowej symbol niż przykład mający dowodzić prawdziwości teorii indywidualistycznej w historiozofii.

Za podstawowe zasady ładu społecznego akceptowane przez Łypynśkiego 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, są zbudowane 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 historii<sup>26</sup>.

Dwa z wyżej wymienionych założeń, stanowiące z jednej strony elementy centralne całej myśli społecznej Łypynśkiego, 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”<sup>27</sup>. Nie zrezygnował jednak z prób jego zdefiniowania. Rozumienie narodu u Łypynśkiego kształowało się w bliskiej styczności z pojęciami

---

<sup>26</sup> Idem, *Łysty do bratiw*, s. 197; V. Isajiw, *The Political Sociology of Vjaceslav Lypynśkyj*, „Ukrainian Harvard Studies” 1985, nr 3/4, s. 290–293.

<sup>27</sup> W. Łypynśkyj, *Łysty do bratiw*, s. 83 i 374.

„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 społeczeństwo miało być „matką”, a państwo „ojcem”, o tyle „naród” mógł uchodzić za „dziecko” ich obojga<sup>28</sup>. Tym samym naród nie był dla niego rzeczywistością zastaną, kształtował się jako wynik historycznie zmiennej koincydencji innych elementów ładu społecznego.

Społeczeństwo określał Łypynskij zawsze jako *hromadianstwo*, a nie *suspilnist'*, co uwypuklało obywatelski charakter zjawiska<sup>29</sup>. 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 („chliborobską”), 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 Łypynskiego 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 Łypynskiego 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

---

<sup>28</sup> Ibidem, s. 282.

<sup>29</sup> E. Pyziur, *V. Lypyns'kyj Idea of Nation*, „Ukrainian Harvard Studies” 1985, nr 3/4, s. 302.

pragnienia manifestowania go w formie idei – nie ma narodu. Ale tak samo nie ma narodu, kiedy to pragnienie i idea istnieją, ale nie realizują się obie w materialnych formach państwa. Wszystkie państwa [...] – powstają z zawojowania, czyli ze zrealizowania tego pragnienia drogą zorganizowanej walki<sup>30</sup>.

Nie oznaczało to jednak konstatacji, iż naród nie może istnieć bez własnego państwa. Łypynskij 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 trwałe czynniki ładu społecznego: „rodzina, stan, klasa”<sup>31</sup>.

Koncepcję narodu opierał więc Łypynskij na poczuciu „patriotyzmu” rozumianego jako „miłość do ziemi”<sup>32</sup>, związanego z konkretnym terytorium, a nie jakością natury kulturalno-emocjonalnej (pierwszym, fundamentalnym warunkiem powstania narodu był fakt osiadłego trybu życia)<sup>33</sup>. Pisząc o „terytorium”, używał terminu *zemlia*, co oznaczało obszar ze wszystkimi jego geologicznymi, topograficznymi, ekonomicznymi i estetycznymi walorami<sup>34</sup>. Ów związek z ziemią stanowić miał o sile świadomości narodowej i właśnie brak bądź epizodyczność jego występowania decydował – zdaniem Łypynskiego – o niedorozwoju danego narodu<sup>35</sup>.

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. Łypynskij pragnął także zaznaczyć, iż jeśli to tylko inteligencja podtrzymuje świadomość narodową, to jest ona jedynie „literaturą, a nie życiem”<sup>36</sup>. Do chłopomańskich wysiłków pod-

---

<sup>30</sup> W. Łypynskij, *Łysty do bratiw*, s. 377–387.

<sup>31</sup> Ibidem, s. XXXI.

<sup>32</sup> Ibidem, s. XXIII.

<sup>33</sup> Ibidem, s. 19.

<sup>34</sup> Ibidem, s. 308. Por. też A. Montrezor, „*Duch nacji*” i „*duch zemli*”, „Chliborob-ska Ukrajina” 1924/1925, s. 289–295.

<sup>35</sup> W. Łypynskij, *Łysty do bratiw*, s. 376–377.

<sup>36</sup> Ibidem, s. 87 i 89.

niesienia kultury chłopskiej do poziomu czynnika konstytuującego poczucie odrębności narodowej odnosił się Łypynskij lekceważąco, jeśli nie towarzyszyły im realne programy budowy własnego państwa (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” (*narodnos't*, 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”<sup>37</sup>.

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”<sup>38</sup>. 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”<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> Ibidem, s. 388.

<sup>38</sup> Ibidem, s. 413.

<sup>39</sup> Ibidem, s. XX.

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 szlachty polskiej, na zasadzie spłaty przez nią długu wobec wspólnie z ruskim chłopstwem zamieszkiwanej od wieków ziemi, wydaje się przemyślaną próbą ekstrapolacji własnego doświadczenia ojczyzny na innych przedstawicieli tego stanu<sup>40</sup>.

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”. Łypynśkyj 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”<sup>41</sup>.

Łypynśkyj nie wierzył – jak się wydaje – w czynniki natury językowej jako podstawę trwałego poczucia odrębności w stosunkach z sąsiadami. Tym bardziej nie wierzył w to 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

---

<sup>40</sup> Ibidem, s. 309.

<sup>41</sup> W. Łypynśkyj, *Relihija i cerkwa w istoriji Ukrajiny*, Lwów 1925, s. 70–71.

„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 austriaccy od niemieckich”<sup>42</sup>. Autor nie widział szans na opartą tylko na czynniku „kulturalno-obrządkowym” 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 był skłonny sądzić, iż same tylko różnice językowe nie uratują Ukraińców przed Rosjanami, tak jak nie uratowały Prowansalczyków przed Francuzami<sup>43</sup>.

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 r. 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 przeszkodę<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> Idem, *Poklykannia „Wariahiw” czy orhanizacija chliborobiw? Kilka uwah z prywodu statti E. Czykalenka: „De wychid?”*, Wiedeń 1926, s. 535.

<sup>43</sup> Idem, *Łysty do bratiw*, s. 18.

<sup>44</sup> E. Pyziur, op. cit., s. 310. Stanowisko to doprowadziło Łypynskiego do polemiki z Doncowem (por. rozdz. 3). Szczególnie po publikacji *Nacjonalizmu* Doncowa – zawierającej otwarty atak na doktrynę ukraińskiego konserwatyzmu – 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”. Piętnował u niego m.in. utożsamienie „władzy z siłą”, wezwanie do zbiorowego mordu, oplucie tradycji

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 niepoddający 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 śmierć<sup>45</sup>. 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”<sup>46</sup>, 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. Swój 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, sprawdzone<sup>47</sup>.

Obok takich czynników jak terytorium i kultura, według koncepcji Łypynskiego, naród konstituowała też odpowiednia struktura

---

zarówno własnej, jak i „polskiej” oraz „rosyjskiej”. Sytuację wrogości rodzących się w Europie nacjonalizmów nazwał „wojną między chamami” (W. Łypynskij, *Cham i Jafet*, s. 10–13). Innym elementem krytyki Doncowa przez Łypynskiego była kwalifikacja ukraińskiego „nacjonalizmu” jako formy „ukraińskiej ochłokracji”.

<sup>45</sup> W. Łypynskij, *Łysty do bratiw*, s. 355–358.

<sup>46</sup> Ibidem, s. 67, 84.

<sup>47</sup> Ibidem, s. 129, 393.



społeczna. Tu najważniejszy był problem istnienia elity, rozumianej – jak sam podkreślał – tak, jak w socjologii zachodniej, ale nazywanej w nieco archaiczny sposób „narodową arystokracją”<sup>48</sup>. Tej grupie przypisywał zasadniczą rolę w procesie powstawania i rozwoju narodów. Według Łypynskiego miała 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. Łypynskyj wyraźnie wskazywał tu na grupę producentów rolnych – właścicieli ziemi ojczyznej<sup>49</sup>.

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 koniecznym warunkiem istnienia narodu, zarówno w okresie jego kształtowania się, jak i dojrzałego funkcjonowania. Rozkład czy tylko zaniechanie roli przywódczej przez arystokrację implikowały upadek narodu<sup>50</sup>. Właśnie okoliczność braku elity narodowej, a raczej jej samo wyniszczenie, spowodowane podporządkowaniem się przywódców polonofilskiemu lub rusofilskiemu kierunkowi, winił Łypynskyj za zanik woli państwowości wśród Ukraińców<sup>51</sup>.

Badacze ukraińscy, poszukując podobieństw między ideami zaproponowanymi przez Łypynskiego a sposobami myślenia o społeczeństwie występującymi w europejskiej historii myśli, wskazują na inspiracje pracami Gaetano Moski, Vilfreda Pareta, Ludwika Gumplowicza oraz Georges’a Sorela. Rzeczywiście w myśli Łypynskiego można dostrzec wątki bliskie zarówno teorii „klas rządzących”<sup>52</sup> oraz „krążenia elit”<sup>53</sup>, jak i „walki ras” oraz pochodzenia państwa

<sup>48</sup> Ibidem, s. XLVI.

<sup>49</sup> Ibidem, s. 67.

<sup>50</sup> Ibidem, s. 131–132.

<sup>51</sup> Ibidem, s. 439–442.

<sup>52</sup> G. Mosca, *The Ruling Class*, McGraw-Hill Book Company Inc., New York–Toronto–London 1939.

<sup>53</sup> V. Pareto, *The Mind and Society. A Treatise on General Sociology*, New York 1963.

z podboju<sup>54</sup>. Jest możliwe, aczkolwiek niełatwo byłoby to udowodnić, że droga intelektualna obrona przez autora polegała na wykorzystaniu tych koncepcji teoretycznych w celu uzasadnienia własnego programu ideologicznego, którego istotą była budowa ukraińskiej państwowości<sup>55</sup>. 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.

Można więc dostrzec podobieństwo pomiędzy teorią „klas rządzących” Moski (z 1896 r.) a stanowiskiem Łypynskiego wyrażającym się w przekonaniu, iż społeczeństwa zawsze są 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 Moski, iż w historii daje się obserwować 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 Moski zasadniczo nie „postępowa”, lecz raczej „cyrkulacyjna” wizja historii, a łączyło zainteresowanie czynnikiem historycznym w ogóle, o tyle w stosunku do Pareto dystans ten był znacznie większy. Różnice między nimi zaczynały się już na poziomie aksjologicznym, dotyczyły jednak przede wszystkim rozumienia procesu historycznego. Jeśli założeniem Pareto było

---

<sup>54</sup> L. Gumplowicz, *Geschichte der Staatstheorien*, Innsbruck 1928; idem, *Grundriss der Soziologie*, Innsbruck 1928 i *Der Rassenkampf*, Innsbruck 1928.

<sup>55</sup> V. Isajiw – obok wymienionych autorów – prawzorów (a przynajmniej podobieństw) koncepcji Łypynskiego proponuje też poszukiwać u Franza Oppenheimera (teoria konfliktu społecznego) i Roberta Michelsa (teoria elit). Por. W. Isajiw, op. cit., s. 288–290.

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. Podkreślanie przez niego irracjonalnych sił w człowieku, w tym zwłaszcza żądy przewodzenia oraz powiązanie ich z programem uzasadniającym postulat budowy własnego państwa, rzeczywiście jakoś przypominało koncepcję relacji między rezydunami i derywacjami stworzoną przez Pareta (tzw. teoria czynności pozalogicznych). Rzecz w tym, iż z jednej strony Łypynskij – bardziej ideolog narodowy niż teoretyk społeczeństwa – taką cechą 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” rezydumów 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 „wyłączał” przyszłą Ukrainę spod działania historii, historii takiej, jak ją rozumiał Pareto<sup>56</sup>.

Łypynskij różnił się także od Pareta co do generalnego przekonania o prawidłowości organizującej system równowagi społecznej. Dla włoskiego socjologa stan równowagi utrzymywał się dzięki nieustannemu 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 miej-

---

<sup>56</sup> Por. J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, t. 1, Warszawa 1981, s. 378; V. Pareto, *Uczucia i działania. Fragmenty socjologiczne*, wybór, wstęp i red. nauk. A. Kojder, Warszawa 1994, s. XXXII.

sce w demokracjach) było traktowane jako przejaw „choroby”, a nie „zdrowia” społeczeństwa.

Z kolei porównując 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 rozwoju państwowego występujących u Gumplowicza. Łączyły ich więc poglądy na temat cykliczności rozwoju państw oraz przekonanie, że państwo stanowi najwyższy wyraz jedności społecznej. 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 obyczajów zdobywców<sup>57</sup>. Podobieństwa myśli obu teoretyków można też poszukiwać na płaszczyźnie historyzoficznej, gdyż dzielali oni przekonanie, że tak powstający naród jest końcowym wynikiem rozwoju społeczno-politycznego, a także poglądy na dzieje powszechne jako na arenę „walki ras” rozumianych jako grupy zdolne aktywnie kształtować w danym momencie przebieg wypadków.

Jeśli przyjąć, iż stanowisko historyzoficzne 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 Łypynskyj 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.

---

<sup>57</sup> W. Łypynskyj, *Łysty do bratiw*, s. 248.

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 mogą stanowić bezkrwawą arenę starcia różnych interesów i grup), to Łypynskij 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, Łypynskij traktował jako takie tylko do momentu, w którym była zbędna potrzeba formułowania programu politycznego. Gdy ta jednak pojawiała się, natychmiast wkraczał w dziedzinę, która w świetle myśli Gumplowicza nieuchronnie prowadziła do utopii.

Podobieństwa między Łypynskim a Sorelem były natomiast stosunkowo najdalej idące. Obaj wyrażali przekonanie o żywiołowym (*stichijnyj*) oraz mistycznym charakterze poznania oraz działania ludzkiego. Podobnie rozumieli ludzkie motywacje – jako niecałkiem wyrażalne, intuicyjne, pozaracjonalne. Sorelowska kategoria „mitu” daje się – moim zdaniem – wykorzystać do wyjaśnienia, jak Łypynskij rozumiał proces tworzenia państwa przez „warstwę przewodnią” narodu ukraińskiego. Obaj podzieleni też potrzebę obrony religii oraz tradycyjnych wartości życia rodzinnego i grupowego jako podstawy ładu społecznego, uprawiali kult heroizmu oraz nawiązującej do nietzscheanizmu 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 ze względu na walor

wykonywanej pracy została w najmniejszym stopniu dotknięta procesami rozkładu, a w każdym razie nie była za ten rozkład odpowiedzialna. Dla Sorela był nią proletariats – rzeczywisty i jedyny producent w obrębie burżuazyjnego społeczeństwa, dla Łypynskiego 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 zgubiła w pogoni za ułudą posiadania, szczęścia i wygody.

Jeżeli Łypynskij i Sorel żywili te same uczucia wobec cywilizacji swoich czasów, to jednak wytyczali zupełnie inne cele ewentualnej jej zmianie. Wydaje się, że myśl Sorela była skierowana 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 się w XVIII w. Wydaje się, że jest uprawnione takie interpretowanie myśli Sorela, w którym, widać kult równości, heroizmu, przełomu i przemocy jako wartości autotelicznych, zaś treść doktrynalna jest istotna tylko o tyle, o ile mogła mieć moc agitacyjną. W tym kontekście Łypynskij 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 akceptująco odnosił się do bardzo różnych ruchów politycznych, jakie powstały za jego życia w Europie (bolszewicy, faszyci), Łypynskij chciał budowy państwa ukraińskiego, dlatego jego propozycja składała się z elementów bezpośrednio związanych z konkretną rzeczywistością społeczno-kulturową.

## Teorie elit\*

O negatywnym stosunku do terażniejszości u Łypynskiego decydowały dwa krytyczne przekonania: dotyczące kapitalizmu i demokracji oraz przywódczej roli inteligencji. W pierwszej kwestii autor in-

\* Zdaniem Jarosława Pełeńskiego teoria elit Łypynskiego ukształtowała się dopiero po rewolucji 1917–1920 r. w okresie formułowania myśli zawartych w *Łystach do bratiw*. Do 1917 r. starał się on zharmonizować demokrację z rolą elity i „kultem wybitnych jednostek” w historii („Stanisław Michał Krzyczewski”), po 1917 r. pierwszy element koncepcji zniknął całkowicie, trzeci także został zdegradowany. Pełeński 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.

terpretował dzieje jako arenę światowej walki między „prawem ziemi i prawem kapitału”. W jej toku fundamentalny zwrot w historii europejskiej – zwycięstwo Ententy – miał oznaczać „tryumf demagogicznej plutokracji”, w konsekwencji wzrost popularności rządów demokratycznych, podporządkowanych sile anonimowego kapitału<sup>58</sup>. Jednoznacznie preferował kulturę wsi, niechętnie traktował miasto – symbol cywilizacji kapitalistycznej.

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 Łypynskij. 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 jej więc „rycerski”, wojowniczy stan ducha, niezbędny klasie przywódczej<sup>59</sup>. Krytyki inteligencji u Łypynskiego nie należy rozumieć jako zwyczajnego antyintelektualizmu, a jedynie jako propozycję odsunięcia tej grupy od roli przywódczej. Inteligencja jako formułujący i popularyzujący idee narodowe, swoisty mediator między klasami społeczeństwa właścicieli miała według niego istotne zadanie do wykonania.

Miejsce inteligencji miała zająć „narodowa arystokracja”. W *Łystach* odnajdujemy dwie różne koncepcje arystokracji<sup>60</sup>. Pierwsza, występująca w najwcześniejszych napisanych partiach dzieła, sprowadza się do dziedzicznej szlachty, która w toku rewolucji narodowej miała przekształcić się, stając po stronie nowych idei<sup>61</sup>. Koncepcja ta miała jednak – jak się zdaje – charakter pojęcia jedynie historycznego. Druga natomiast nie miała charakteru klasowego w marksow-

<sup>58</sup> W. Łypynskij, *Łysty do bratw*, s. 32–34.

<sup>59</sup> Ibidem, s. 115–126, 150–155.

<sup>60</sup> Y. Isajiw, op. cit., s. 296.

<sup>61</sup> W. Łypynskij, *Łysty do bratw*, s. 38–39 i 86.



skim sensie, opierała się raczej na pryncypium wartości duchowych. „Najlepsi między chliborobami, najlepsi między wojskowymi, najlepsi między robotnikami, najlepsi między przemysłowcami – oto nowa ukraińska arystokracja”<sup>62</sup> – tak najkrócej charakteryzował ją Łypynskij. Przedstawiał ją jako „aktywną mniejszość” i przeciwstawiał zawsze „pasywnej większości”<sup>63</sup>. Podkreślał jednak jako równoległe 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)<sup>64</sup>.

Historia – zdaniem autora – by użyć formuły przypisywanej Parrecie, była „cmentarzyskiem elit”. Jedne miały charakter kreatywny, właściwie wykonały swoją rolę przywódczą (np. legioniści Piłsudskiego<sup>65</sup>), inne nie wykorzystały szansy bądź świadomie z niej zrezygnowały (np. atamani – przywódcy powstań hajdamackich na Ukrainie<sup>66</sup>).

Sprawcą rozwoju historycznego był dla Łypynskiego rozwój zasobów materialnych powodujący, iż forma organizacji politycznej ustanowiona przez arystokrację podlegała ciągłej zmianie, by

<sup>62</sup> Ibidem, s. 104.

<sup>63</sup> Ibidem, s. 185–186.

<sup>64</sup> W. Łypynskij, *Pokłykannia*, s. 560.

<sup>65</sup> Idem, *Łysty do bratiw*, s. 39.

<sup>66</sup> Ibidem, s. 140.

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, odnoszone 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, prędzej czy później zawsze zakończyć się miało jego upadkiem pod naciskiem nowo powstałej silnej arystokracji<sup>67</sup>.

W procesie „budowy narodu” stara „warstwa przewodnia” mogła oczekiwać oporu z dwóch stron: rewolucyjnej, „postępowej” siły nowych kandydatów do władzy, pośród których jednak motywami 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 pańców” i „dźwignią dla ludu”. W procesie narodotwórczej „wymiany elit” rola organizacji państwowej zasadzała się więc na wyważaniu przeciwstawnego 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 postępek narodu”<sup>68</sup>. 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”<sup>69</sup>.

---

<sup>67</sup> Ibidem, s. 134–135, 150–155.

<sup>68</sup> Ibidem, s. 395–396.

<sup>69</sup> 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). *Łyst W. Łypynskoho do O. Nazaruka wid 18 liutoho 1925 r.*, w: *Wiaczesał Łypynskij. Archiw.*, tom 7: *Łysty Osypa Nazaruka do Wiaczesałwa Łypynskoho*, I. Łysiak-Rudnyckij (red.),

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 wpływającej z niej etyce pracy. Odpowiadał temu wysoki stopień podatności „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 „najeźdźczych 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, a w konsekwencji na „klasokrację”.

Powyższy schemat Łypynskij wyjaśniał także w kontekście koncepcji „rasowej”, do pewnego stopnia przypominającej pomysł Gumpłowicza. „Żółci”, czyli „aktywna mniejszość”, i „czarni” – „pasywna większość”, byli dla niego „rasami” jedynie w pojęciu psychi-

cznym, nie biologicznym. W typie „klasokratycznym” („organicznym”) „żółci” 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 Łypynśkyj różnorakie rasowo pochodzenie, dlatego od początku 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 etycznego<sup>70</sup>.

Typ „ochlokratyczny” 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 „żółtym”. „Żółci” 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 „żółtych” 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 „partijnymi”. Pojęcie narodu, które w przypadku ewolucji w kierunku

---

<sup>70</sup> W. Łypynśkyj, *Łysty do bratiw*, s. 208–234.

„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 Łypynskij – „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 odrębności<sup>71</sup>.

Preferowanemu „klasokratycznemu” modelowi stosunków między „żółtymi” i „czarnymi” w sferze ustroju politycznego najbardziej odpowiadała monarchia. Jej zadaniem było zdyscyplinowanie „imperializmu” 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 przewodzącego autorytetu warstwy rządzącej<sup>72</sup>.

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”<sup>73</sup>. 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 „ochlokrację” (np. Waregowie na Rusi czy Kozacy na Ukrainie) niż przez „demokrację” całkowicie pozbawioną ducha „wojowniczego”.

---

<sup>71</sup> Ibidem, s. 328–358.

<sup>72</sup> Ibidem, s. 272–287.

<sup>73</sup> Ibidem, s. 345.

Reprezentatywnym przykładem „klasokracji” była dla autora Anglia od czasów normandzkich aż po współczesne<sup>74</sup>. „Ochlokrację” ilustrował on natomiast na przykładzie absolutystycznej Francji czasów przedrewolucyjnych<sup>75</sup> oraz Rosji pod władzą zarówno 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 „ochlokratycznego” aparatu zawiodły. Tradycja „demokratyczna” utrwalała się i nie mogło jej już odmienić pokolenie „pepeesowskie”, którego przedstawiciele w walce o Polskę niepodległą dążyli do systemu „ochlokratycznego”, zniszczyli jednak przy tym resztki elit konserwatywnych, uniemożliwiając tym samym budowę „klasokracji”<sup>76</sup>.

Łypynski 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 absolutystycz-

---

<sup>74</sup> Ibidem, s. 413.

<sup>75</sup> Ibidem, s. 300–301.

<sup>76</sup> Ibidem, s. 311–314.

nej, ta bowiem ze swojej natury krępowała rozwój narodu przez zahamowanie tworzenia się klas<sup>77</sup>.

## 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, Ukrainie nie było dane przejść przez wszystkie stadia rozwojowe, przez które przeszły Anglia czy Francja.

„Bezpaństwowość – tak nazywa się nasza choroba” – pisał<sup>78</sup>. 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 miały one powodować brak patriotyzmu i przewagę w charakterze „emocjonalności nad wolą i inteligencją”. Także czynniki „dynamiczne” – zależne wyłącznie od zamieszkujących Ukrainę ludzi – odegrały istotną rolę. Łypynskij 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”<sup>79</sup>.

---

<sup>77</sup> Ibidem, s. 344.

<sup>78</sup> Ibidem, s. 418.

<sup>79</sup> Ibidem, s. 421–429.

Ten brak państwowotwórczych umiejętności określał Łypynskij 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 kierowały 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 r. U narodów sąsiednich (Polska, Rosja) wpływy „Chama” i „Jafeta” miały się równoważyć (w przypadku Europy Zachodniej te drugie nawet przeważały), na Ukrainie dla pierwszego z nich nie było żadnych ograniczeń. „Morze chamstwa” – pisał Łypynskij – wywarło swoje piętno na historii Ukrainy. Po wielokroć zamanifestowało ono swoją obecność (dominacja typu przywódczego „atamanów”), w postaci postawy notorycznego buntu skutecznie uniemożliwiała wybitcie 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, Skoropadskij – 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”<sup>80</sup>.

Obecny stan kwestii ukraińskiej określał więc Łypynskij 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 państwowości<sup>81</sup>. Obecny status Ukrainy

---

<sup>80</sup> W. Łypynskij, *Cham i Jafet*, s. 3–25.

<sup>81</sup> Idem, *Lysty do bratw*, s. 344, 415.



reprezentował przypadek modelu kolonialnego. „Tragedią narodów kolonialnych” była natomiast „słabość siły konserwatywnej”. W tej sytuacji jedynym sposobem, by taką siłę posiadać, było przejście do obozu idei państwowości ukraińskiej części dawnej elity metropolitarnej (imperialnej) – pomysł, który Łypynskij podnosił przynajmniej od 1908 r. 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 miał pogarszać wpływ „szkodliwych” ideologii, w którego wyniku w stosunkach pomiędzy dwiema stronami procesu produkcyjnego: organizującymi i organizowanymi, dominowały wrogość i nienawiść<sup>82</sup>. Na skutek denacjonalizacji miejscowej ziemiańskiej warstwy przywódczej, dodawał Łypynskij, „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 społecznej<sup>83</sup>. W tym sensie inteligencja ponosiła, zdaniem Łypynskiego, historyczną odpowiedzialność za dramatyczny stan kwestii ukraińskiej<sup>84</sup>.

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 państwu<sup>85</sup>. Rzeczywiście stanowisko takie – wynikające, jak się zdaje, z próby konsekwentnego przeniesienia na grunt ukraiński doświadczeń Europy Zachodniej – sytuowało Łypynskiego pośród przedstawicieli ukraińskiej myśli o narodzie na pozycji silnie odosobnionej, powodowało ważne zawężenie zasięgu jego politycznego i ideologicznego oddziaływania.

<sup>82</sup> Ibidem, s. 444–452.

<sup>83</sup> Ibidem, s. XV–XVI.

<sup>84</sup> Ibidem, s. 7, 24–30.

<sup>85</sup> E. Pyziur, op. cit., s. 315.

Problem „separacji” Ukrainy od Rosji jawił się więc Łypynskiemu 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 się powstaniem Chmielnickiego, skończyła próbą powołania ukraińskiego państwa w Galicji Wschodniej w latach 1918–1919)<sup>86</sup>.

W tej sytuacji na pytanie, na czym oprócz odrębność ukraińską, Łypynskij odpowiadał, iż na świadomości historycznej w kontekście tradycji państwowości i specyfiki struktury społecznej, obu odmiennych w Rosji i na Ukrainie. W Rosji koczownicy mongolskiej proweniencji zdołali zdominować grupy typu osiadłego, na Ukrainie zaś odwrotnie – chliborobi obronili swoją przewodnią pozycję wobec naporu nomadów<sup>87</sup>. Różnica zasadzać się też miała na odmienności typów ustroju społecznego i politycznego: na Ukrainie silne piętno wywarł model „klasokratyczny”, występujący już w państwie kijowskim, w Rosji przeważał typ „ochlokratyczny”, rozwinięty przez książąt moskiewskich, potem carów Wszechrosji. W końcu różnice polegały, zdaniem autora, na odmienności źródeł, z których czerpały obie kultury: idea ukraińska była częścią kultury europejskiej, imperialna idea wszechrosyjska 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 Łypynskij zagadnienie losu Ukrainy jako strefy pogranicza dwóch kultur<sup>88</sup>.

Program ideologiczny i polityczny Łypynskiego 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.

---

<sup>86</sup> Ibidem, s. 318.

<sup>87</sup> W. Łypynskij, *Łysty do bratiw*, s. 173.

<sup>88</sup> Ibidem, s. XXX.

Koncepcja ukraińskiej artystokracji („warstwy przewodniej”) pojawiła się u Łypynskiego podobnie niejasno jak pojęcie elity w ogóle. Najostrożniej można przyjąć, że miała się ona składać z „aktywnych” przedstawicieli wszystkich klas społeczeństwa, jednak jej jądrem pozostałoby *chliborobskie 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 dworiantwa z nowo narodzoną chłopską, chliborobską arystokracją”<sup>89</sup>. Aby jednak mogła ona skutecznie pełnić funkcję przywódczą, tą częścią, która określi cele i przekaże reszcie doświadczenie, musieli być „starzy panowie ukraińscy”<sup>90</sup>.

„Rycerski” etos tej warstwy swoje źródła ideowe miał widzieć w historii Ukrainy. Łypynskyj 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 eksploatatorską „ochlokrację”, ale położona na zachodzie kraju jej kontynuacja – Księstwo Halicko-Włodzimierskie – reprezentowała już ustrój „klasokratyczny”. Taki system miał się utrzymać także w ruskiej części Wielkiego Księstwa Litewskiego, które było państwem wspólnym litewsko-ruskim, mimo „ochlokratycznych” tendencji wileńskiej dynastii<sup>91</sup>. Zburzenie „klasokracji” – kontynuował Łypynskyj – 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 przerwał powstanie Chmielnickiego – najwybitniejszy przejaw odrodzenia woli państwowotwórczej w dziejach Ukrainy – stwarzający szansę przekreślenia fatalnych skutków Unii Lubelskiej. Łypynskyj widział w tym czynie kozaków i szlachty ukraińskiej podstawę do legitymizacji narodowych praw do tej właśnie ziemi w dobie współczesnej. Ukraina ma „pełne, pry-

---

<sup>89</sup> Ibidem, s. 70–72, 172.

<sup>90</sup> W. Łypynskyj, *Pokłykannia*, s. 560.

<sup>91</sup> Idem, *Łysty do bratiw*, s. 317–318.

watne i dziedziczne, po rycersku, prawem miecza, »kozacką szablą« zdobyte, prawo do ziemi»<sup>92</sup> – pisał Łypynśkyj, nieprzypadkowo próbując w ten sposób wskazać, iż dzieje państwa ukraińskiego odpowiadają koncepcji wyprowadzającej początki trwałych cywilizacji w faktie zorganizowanego, krwawego podboju.

Przywódcy powstania byli także świadomymi kontynuatorami – budowniczymi systemu klasokratycznego, opierającymi przyszły byt państwa na autentycznej chliborobskiej arystokracji<sup>93</sup>, 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 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 „ochlokracją”, dlatego konsekwentnie musi pochłoniąć „klasokratyczne” struktury Ukrainy<sup>94</sup>. Po zniszczeniu hetmanatu w końcu XVIII w. w historii tej ziemi jedynym przeblyskiem działalności państwowotwórczej był, oczywiście, tylko krótki epizod rządów Skoropadskiego w 1918 r.<sup>95</sup>

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

<sup>92</sup> Ibidem, s. 162.

<sup>93</sup> Ibidem, s. 177, 219.

<sup>94</sup> W. Łypynśkyj, *Poklykannia*, s. 516.

<sup>95</sup> Idem, *Lysty do bratw*, s. 400.

rządom monarchicznym<sup>96</sup>. 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”<sup>97</sup> – który kraje zachodniej Europy miały już za sobą.

Projektu, jak ją nazywał, Ukraińskiej Trudowej Monarchii, Łypynskij nie zdołał prawdopodobnie nigdy w pełni dopracować<sup>98</sup>. To, co wyłania 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” 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 federalnym<sup>99</sup>. 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. Wytrwale zwalczał więc 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 kwestionowa-

<sup>96</sup> Ibidem, s. 49, 86.

<sup>97</sup> E. Pyziur, op. cit., s. 313.

<sup>98</sup> J. Pelensky, op. cit., s. 337.

<sup>99</sup> W. Bosyj, *Wiacesław Łypynskij. Ideoloh ukrajinskoji trudowoji monarchiji*, Toronto 1951, s. 90–94. System ten – „klasowy” i „radziecki” – przypominał korporacjonistyczne propozycje papieżstwa. Por. M. Koczubej, *Dumky Hetmancia*, „Chliborobśka Ukrajina” 1920/1921, s. 124–139. Por. też I. Łysiak-Rudnyckij, *V. Lypynskij Political Ideas from the Perspective of Our Times*, „Harvard Ukrainian Studies” 1985, nr 3/4, s. 348–349 oraz idem, *Nazaruk i Lypynskij: Istorija jichnoji družby ta konfliktu*, w: idem, *Istoryczni ese*, t. 2, s. 194–196.

ła ona wynikający z tradycji i historycznej ciągłości legitymizm państwa, jedyny sposób dający szanse prawnohistorycznego uzasadnienia jego samodzielnego istnienia<sup>100</sup>.

Dziedziczny hetmanat skłonny był Łypynskij wprowadzić na Ukrainie także z uwagi na wpływające 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 „własność wszystkich klas” mógł więc w tych warunkach „personifikować jedynowładztwo idei narodu” – odgrywać rolę czynnika sprzyjającego uświadomieniu narodowemu mas<sup>101</sup>.

Uwzględniając, iż historycznie hetmanat kojarzył się (po 1654 r.) z formą podporządkowania Moskwie, Łypynskij podkreślał pełną suwerenność osoby monarchy<sup>102</sup>, nie odżegnywał 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 – co zrozumiałe – dotyczyć Rosji bolszewickiej. Łypynskij traktował ZSRR jako „ochlokrację”, 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 zapanowali jedynie na Ukrainie lub, przeciwnie, gdyby podporządkowali sobie cały świat, co w konsekwencji zmusiłoby ich do uszanowa-

---

<sup>100</sup> W. Łypynskij, *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, bowiem była ona raczej odmianą oligarchii na wzór ówczesnej Rzeczypospolitej. J. Pelensky, op. cit., s. 340.

<sup>101</sup> W. Łypynskij, *Łysty do bratiw*, s. 63, 103.

<sup>102</sup> Ibidem, s. XXVII.

nia odmienności państwowo-kulturowych. Jedno i drugie wydawało się Łypynskiemu mało prawdopodobne<sup>103</sup>, 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”<sup>104</sup>. Religia była więc współtwórcą i strażnikiem idei szczególnie ważnym na etapie kształtowania państwa-narodu. Zdaniem Łypynskiego obecność religii w życiu publicznym nie implikowała jednak 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 narodowej<sup>105</sup>. Autor wprawdzie był skłonny 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 giniemy jako naród, popadamy, nie pobici nigdy przez obcą siłę, lecz zawsze przez nasz wewnętrzny rozkład, pod wpływ to wschodniej Moskwy, to zachodniej Polski”<sup>106</sup>. Konstatacje te jeszcze raz pokazują, iż Łypynskyj skłonny był traktować Ukra-

---

<sup>103</sup> E. Pyziur, op. cit., s. 323.

<sup>104</sup> W. Łypynskyj, *Relihija*, s. 15–16.

<sup>105</sup> Ibidem, s. 98.

<sup>106</sup> Ibidem, s. 67.

inę jako obszar pogranicza, który może ocalić poczucie własnej tożsamości jedynie przez wytworzenie odrębnej jakości kulturowej<sup>107</sup>.

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-histeryczne tego pierwszego państwa Wschodnich Słowian w kategoriach pewnego, związanego z konkretnym terytorium, wspólnego tej 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 hierarchię, demokratycznego modelu życia Zachodu. W tym kontekście autor był skłonny traktować rolę Ukrainy w kategoriach idei mesjanistycznej<sup>108</sup>, zawierającej w sobie jednakowoż aż dwa istotne przełamania. Ukraina, której wyodrębnienie było możliwe właściwie tylko dzięki odniesieniu do zachodniej myśli politycznej, miałyby być czynnikiem ratującym „demokratyczną” Europę przed postępującym upadkiem. Ta sama Ukraina, której załamanie cywilizacyjne spowodowane zostało wpływem „ochlokracji” rosyjskiej, miałyby stać się zaczynem odrodzenia swej oprawczyni. Tak rozumiana myśl Łypynskiego prowadzi do wniosku, iż rozwiązanie kwestii ukraińskiej było warunkiem

---

<sup>107</sup> To przekonanie Łypynskiego spowodowało, iż niektórzy wywodzący się z grekokatolickiej 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. Bosyj, op. cit., s. 139–144 oraz I. Łysiak-Rudnycki, *Nazaruk i Łypynskij*, s. 196–234.

<sup>108</sup> W. Łypynskij, *Łysty do bratiw*, s. 238, 366.



powszechnej restauracji pożądanego jego zdaniem systemu wartości i ładu społecznego w Europie<sup>109</sup>.

### **Dylematy ukraińskiego konserwatyizmu 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. Wysunięcie na pierwszy plan idei niepodległościowej skłania do porównania myśli Łypynskiego z poglądami konserwatystów polskich okresu porozbiorowego. Sytuacja życiowa autora po 1919 r. wydaje się bardzo podobna do tej, w której znaleźli się konserwatyści królewiaccy po 1831 r. (krąg Hotelu Lambert) czy galicyjscy po 1864 r. 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 Klacze 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, którymi powodowały względy społeczne (idea społeczeństwa organicznego) oraz tych, którym konserwatyizm służył jako uzasad-

---

<sup>109</sup> Właśnie tak, jako ideę posłannictwa „światowego”, rozumie „mesjanistyczny” charakter myśli autora wybitny ukraiński badacz I. Mirczuk, *Mesjanizm Łypynskoho*, w: *Wiacesław Łypynskij jak polityk i ideolog*, s. 40–44.

nienie praktyki działania politycznego nastawionego na odzyskanie niepodległości, w przypadku Łypynskiego nie daje się łatwo zastosować<sup>110</sup>. 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 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 konserwatywne<sup>111</sup>.

Środki, które proponował Łypynskij, były rzeczywiście tylko po części 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”<sup>112</sup>. 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, bieżą-

---

<sup>110</sup> M. Król, *Konserwatyści a niepodległość*, Warszawa 1985, s. 266.

<sup>111</sup> *Ibidem*, s. 115.

<sup>112</sup> *Ibidem*, s. 246.

ce politycznie. Z drugiej strony, zdając sobie sprawę ze słabości ziemianstwa na Ukrainie, proponował stworzenie klasy chłiborobów 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 ze środowiskiem Hotelu Lambert i ze stańczykami przekonanie o sytuacji podwójnego zagrożenia: ze strony „wschodniego” despotyzmu oraz demoralizującego wpływu „Zachodu”. Jednocześnie wiązało się to, we wszystkich wymienionych środowiskach, z zasadniczą deklaracją przynależności ojczyzny do chrześcijańskiej, zachodniej cywilizacji, wyrażało zaś w uznaniu indywidualnej roli twórczej wielkich jej „budowniczych”.

Pośród współczesnych Łypynskiemu konserwatystów polskich istotny wpływ mógł wywrzeć na niego szczególnie Władysław Leopold Jaworski, profesor prawa cywilnego Uniwersytetu Jagiellońskiego<sup>113</sup>. 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 niepodległości<sup>114</sup>. Otóż tenże „naród” przestał być konserwatystom potrzebny po 1918 r., gdyż zbyt silnie wiązał się pojęciowo z suwerennością ludu oraz, w dalszej konsekwencji – ideą podziału władzy. Zamiast „narodu”, szczególnie właśnie u Ja-

---

<sup>113</sup> L. Bilas, op. cit., s. 270.

<sup>114</sup> M. Jaskólski, *Kaduceus polski. Myśl polityczna konserwatystów krakowskich 1866–1934*, Warszawa–Kraków 1990, s. 72–73.

worskiego, pojawiło się więc wtedy znów „społeczeństwo” jako pozbawione zwierzchności w stosunku do państwa<sup>115</sup>.

Łypynśkyj 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 wielokroć 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 Łypynśkyj życzył, spowodowałoby eliminację przez niego pojęcia narodu, tak jak stało się to w myśli Jaworskiego. Definiowanie narodu przez Łypynśkiego opierało się bowiem zarówno na czynnikach terytorialnych oraz 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, „wydukuwaną” z historii – nie była więc pojęciem, które wprowadzał z innych względów niż autoteliczne. Oczywiście konserwatyzm Łypynśkiego 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 Łypynśkiego.

Wydaje się, iż Łypynśkyj, podobnie jak Jaworski, wyróżniał za Tönniesem dwa rodzaje wspólnot: *Gemeinschaft*, oparty na zwią-

---

<sup>115</sup> Ibidem, s. 145–151, 203–220.

kach 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”<sup>116</sup>. 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. Przedstawiając wizję „Polski chłopskiej”, społeczeństwa średniej własności ziemskiej, rozwiązywał tym samym „kwestię narodową”, tworzył silną liczebnie warstwę, zarazem skłoną pielegnować terytorialny wymiar patriotyzmu. W ten sposób Jaworski stawał się jedynym w Polsce międzywojennej przedstawicielem agraryzmu konserwatywnego, ideologii, która okazała się słaba politycznie, gdyż nie zadowalała żadnej ze stron konfliktu na wsi – ani chłopstwa, ani ziemianstwa.

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

---

<sup>116</sup> Ibidem, s. 112, 166–167.

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” – Polskiej Jagiellońskiej – musiała kolidować z koncepcją terytorialną narodu aspirującego do „historyczności” – Rusią Kijowską i Chmielniczyzną<sup>117</sup>. 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 (trady-

<sup>117</sup> Por. polemikę pomiędzy przedstawicielami obu konserwatyzmów Janem Bobrzyńskim a Wasylem Kuczabśkim. Stanowisko strony ukraińskiej zostało przedstawione w: W. Kuczabśkyj, *Ukraina i Polska. Otwarta odpowiedź polskomu konserwatywowi*, Lwów 1932.

cja). Umiejętność ich połączenia nasuwa przekonanie o dojrzałym pragmatyzmie autora jako przywódcy politycznego, przy bliższym wejrzeniu obnaża jednak sytuację intelektualnie paradoksalną, obserwowaną zresztą u wielu konserwatywnych krytyków rzeczywistości europejskiej okresu międzywojennego. Uwzględniając próbę zdefiniowania postawy konserwatywnej, podjętą przez Ryszarda Skarżyńskiego, za jej istotny element uznajemy „walkę o wykazanie całkowitej autonomii rzeczywistości społecznej wobec zakusów ludzkiego rozumu”<sup>118</sup>. Otóż Łypynskij jako teoretyk społeczny niewątpliwie podzielał ten pogląd, 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 paradoks odnosi się do samej refleksji dotyczącej narodu w myśli Łypynskiego. Autor poszukiwał innych niż kulturowe czynniki pozwalających zbudować ukraińskie państwo 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 najistotniejsze.

---

<sup>118</sup> R. Skarżyński, *Intelektualiści a kryzys. Studium myśli politycznej emigracji niemieckojęzycznej*, Warszawa 1991, s. 151.

### ROZDZIAŁ 3

## Dmytro Doncow (1883–1973), czyli naród w perspektywie wszechogarniającej teorii polityki\*

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)<sup>1</sup>, wynika z tego, iż to on właśnie – jak nikt inny – pracę nad sformowaniem i popularyzacją „ideologii naro-

\* Historycy ukraińscy są skłonni utrzymywać, że początki ideologii nacjonalistycznej wiążą się z wystąpieniem ideowym M. Michnowskiego (1873–1924), który w 1900 r. opublikował we Lwowie tekst wykładu pt. *Samostijna Ukrajina* (w: *Wywid praw Ukrajiny*, 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. Wilczynśkyj, *Filosophija jak ideolohija: Mykoła Michnowśkyj i Dmytro Doncow*, w: Ju. M. Wilczynśkyj, M. A. Skrynnyk, Z. E. Skrynnyk, *Rozwytok filosofśkoji 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 II wojnie światowej formuła Michnowskiego stała się znów aktualna (zrazu na emigracji, dziś także w samej Ukrainie) i zepchnęła na dalszy plan tę, którą stworzył Doncow (por. M. Sosnowśkyj, *Mykoła Michnowśkyj i Dmytro Doncow – recznyky dwóch koncepcij ukrajinskoho nacionalizmu*, w: *Miż optymizmom i pesymizmom*, New York–Toronto 1979, s. 578–579).

<sup>1</sup> O postaciach ukraińskiej myśli nacjonalistycznej por. przyp. 219 tego rozdziału lub B. Kuchta, *Z istoriji ukrajinskoji politycznoji dumky*, Kijów 1994, s. 329–345.



dowej” 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 – 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 II wojny światowej. Nie można więc nie zgodzić się z twierdzeniem, iż aby zrozumieć tę część polityki ukraińskiej okresu międzywojennego i II wojny światowej, która wiązała się z ekspansją państw „osi” w Europie, nie sposób pominąć Doncowa<sup>2</sup>. 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” będą nadawał w tym rozdziale sens bezpośrednio zaczerpnięty od samych jego przedstawicieli. Używam go więc do określenia 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 wielokroć 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 jednak udaje się to, zwłaszcza jeśli chodzi o zebranie informacji dotyczących jego życiorysu politycznego<sup>3</sup>. Ze względu na ramy czasowe, które obowiązują w całej pracy, zdecydowałem

---

<sup>2</sup> Por. J. A. Armstrong, *Ukrainian Nationalism*, Ukrainian Academic Press, Englewood Colo. 1990, s. 271.

<sup>3</sup> Podaję za: *Encyclopedia of Ukraine*, t. 1, W. Kubijowycz (red.), University of Toronto Press, Toronto–Buffalo–London 1984, s. 742–743). Najszerszym opracowaniem

się zrezygnować z analizy prac autora wydanych po 1945 r., a te, które ukazały się w latach 1939–1945, uwzględniam tylko dlatego, że są konsekwencją doktryny, jaką stworzył w okresie międzywojennym.

## Życiorys polityczny i intelektualny

Dmytro Doncow urodził się 29 sierpnia 1883 r. 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 morz, tj. kolonistów greckich, rzymskich, bizantyjskich, w końcu genueńskich i weneckich. Od strony lądu nastąpiły tu zaś kolejno panowanie scytyjskie i sarmackie, gockie, pieczyńskie i połowieckie oraz tatarskie i pośrednio tureckie (chanat Tatarów krymskich pozostawał lennem sułtana w XV–XVIII w.). Każda z wymienionych „cywilizacji” wywarła wpływ na etniczny charakter ludności, ale w największym stopniu uczynili to 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 dotykała) penetracja „rusińska” (kozacka, rosyjska, ukraińska), jednak do chwili narodzin Doncowa 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 na co dzień językiem ukraińskim<sup>4</sup>.

Ze względu na brak odpowiednich źródeł, rozstrzygnięcie problemu, czy i na ile opisane tu czynniki kulturowe wpłynęły na tożsa-

---

jest jedyna jego biografia: M. Sosnowskyj, *Dmytro Doncow – polityczny portret*, New York–Toronto 1974.

<sup>4</sup> Według spisu urzędowego rosyjskiego z 1897 r. w guberni taurydzkiej posługujący się językiem ukraińskim mieli stanowić 42,2%, rosyjskim – 28%, żydowskim – 3,8%, polskim – 0,7%, innymi (tatarskim, greckim, bułgarskim, ormiańskim, niemieckim) – razem 25,3%. Por. P. Eberhardt, *Przemiany narodowościowe na Ukrainie XX wieku*, Warszawa 1994, s. 20.

mość samego Doncowa jest niemożliwe, w każdym razie, jak sądzę, mogły one oddziaływać na jego zainteresowania problematyką wpływu różnych elementów „rasowych” na ukształtowanie narodu ukraińskiego, szczególnie widoczne w pracach z okresu II wojny światowej. Od czasu przeniesienia się Doncowów z Ukrainy Słobodzkiej do Taurydy do momentu urodzin Dmytra upłynęło około trzydzieści lat, więc rodzina mogła odpowiednio mocno zakorzenić się tam. Ojciec Dmytra – Iwan – odziedziczył 1 500 dziesięcin ziemi, zajmował się sprzedażą maszyn rolniczych. Ponieważ oboje rodziców stracił Dmytro wcześniej (1894–1895), musiał rozpocząć samodzielne życie już w 1900 r. po zdaniu egzaminów końcowych szkoły średniej w Carskim Siole koło Petersburga<sup>5</sup>.

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 pokolenia<sup>6</sup>. Rozpoczęła się zaangażowaniem w partii socjalistycznej, szczególnie skoncentrowanym na idei walki o równoprawnienie, swobodę myśli i wyznania, zabarwione silnym antyklearykalizmem 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.

---

<sup>5</sup> M. Sosnowskij, *Dmytro Doncow*, s. 605–607.

<sup>6</sup> Por. drogi polityczne i ideowe m.in. Miguela de Unamuno, Maurice’a Barrés’a, Benita Mussoliniego.

Doncow pozostał członkiem partii socjalistycznej przynajmniej do wybuchu wojny, jego poglądy ewoluowały jednak w sposób, który dla internacjonalistycznego programowo kierownictwa USDRP stawał się coraz bardziej nie do przyjęcia. Karierę publicystyczną rozpoczął w 1906 r. na łamach moskiewskiej „Ukrainskiej Żyzni”<sup>7</sup>, 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 *Szkoła i religija*<sup>8</sup> 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 1913 r. Książka *Moderne moskwofilstwo*, opublikowana wówczas w Kijowie, była adresowana przede wszystkim do naddnieprzańskiej inteligencji próbą wskazania na jej mentalną zależność od kultury rosyjskiej, jednocześnie propozycją usamodzielnienia od niej ukraińskiego ideału narodowego<sup>9</sup>.

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 r.<sup>10</sup> Doncow postawił w niej jednoznacznie kwestię politycznego separatyzmu Ukrainy w stosunku do Rosji, wobec nadchodzącego konfliktu międzyimperialistycznego opowiadał się po stronie austriackiej,

---

<sup>7</sup> Było to wydawane przez ukraińską kolonię w Moskwie, rosyjskojęzyczne czasopismo, na którego łamach publikowali m.in. członkowie Towarzystwa Ukraińskich Postępowców.

<sup>8</sup> D. Doncow, *Szkoła i religija (Referat wyhołoszenyj na zjizdi ukrajinskoji akademicznoji mołodzi u Lwowi w łypni 1908 roku)*, Lwów 1910, s. 36.

<sup>9</sup> Idem, *Moderne moskwofilstwo*, Kijów 1913, s. 30.

<sup>10</sup> Idem, *Suczasne polityczne położennia naciji i nasi zawdannia (Referat wyhołoszenyj na II vseukrajinskim studentśkym zjizdi w łypni 1913 roku u Lwowi)*, Lwów 1913, s. 31.

konsekwentnie prezentował proeuropejską orientację kulturową. Antyrosyjskość i zaangażowanie w przygotowania paramilitarne studentów lwowskich musiały prowadzić do jego konfliktu 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 tez zawartych w broszurze lwowskiej. Już sam tytuł *Z prywodu odnoji jeresy* („Z powodu pewnej herezji”)<sup>11</sup> wskazywał z jednej strony na niechęć do akceptacji treści krytyki, z drugiej na przekonanie o osobistym stygmacie misyjnym, powołaniu do samotnego reprezentowania tez 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 tejsze „Korrespondenz”. Z tego okresu pochodziły 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 państwowej<sup>12</sup>, jako bardziej korzystną dla Niemiec – niż ewentualnie odbudowane Królestwo Polskie – barierę wpływów Rosji<sup>13</sup>, 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

---

<sup>11</sup> Idem, *Z prywodu odnoji jeresy*, Kijów 1914, s. 59.

<sup>12</sup> Idem, *Die ukrainische staatsidee und der Krieg gegen Russland*, Berlin 1915, s. 68.

<sup>13</sup> Idem, *Gross Polen und die Zentralmächte*, Berlin 1915, s. 68.

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 kilku 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 Skoropadskiego (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 r. ukazały się jego *Miżnarodne położennia Ukrainy i Rosija*<sup>14</sup>, *Ukrajinska derżawna dumka i Jewropa*<sup>15</sup>, *Mazepa i mazepynstwo*<sup>16</sup> oraz *Pochid Karła XII na Ukrainu*<sup>17</sup>. W pierwszej z nich jeszcze raz stawił 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 *mazepynstwo* powszechnie funkcjonującemu wówczas w Rosji na określenie ukraińskiego ruchu narodowego. 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 Wynnyczycki 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

<sup>14</sup> Idem, *Miżnarodne położennia Ukrainy i Rosija*, Kijów 1918, s. 21.

<sup>15</sup> Idem, *Ukrajinska derżawna dumka i Jewropa*, Kijów 1918, s. 173.

<sup>16</sup> Idem, *Mazepa i mazepynstwo*, Kijów 1918, s. 33.

<sup>17</sup> Idem, *Pochid Karła XII na Ukrainu*, Kijów 1918, s. 28.

charakterystyki specyfiki kultury rosyjskiej<sup>18</sup>, przede wszystkim jednak przygotował wydaną w Wiedniu w 1921 r. pozycję *Pidstawy naszoji polityky*<sup>19</sup>, najpoważniejszą jak dotąd pracę programową.

Publikacja ta zawierała prezentację poglądu będącego wynikiem ewolucji ideowej i programowej autora obserwowanej przynajmniej od 1913 r. 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 żyjących 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”)<sup>20</sup>, dawał w nim wyraz przekonaniom antydemokratycznym, antyegalitarystycznym oraz sympatii do włoskiego fa-

<sup>18</sup> Idem, *Kultura prymitywizmu: Hołowni pidstawy rosijśkoj kultury*, (b.m. i d.w.).

<sup>19</sup> Idem, *Pidstawy naszoji polityky*, Wiedeń 1921, s. 210.

<sup>20</sup> Doncow rozpoczął wydawanie „Zahrawy” już w 1923 r. m.in. dzięki wsparciu ze strony Jewhena Konowalcia (późniejszego szefa OUN w latach 1929–1938) oraz nowo powstałej partii *Ukrajinska Partija Nacionalnoji Roboty* (której zresztą

szymu. Jednocześnie w latach 1922–1932 pełnił funkcję redaktora naczelnego „Literaturno-Naukowoho Wistnyka”<sup>21</sup>, 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 w.

W 1926 r. ukazała się we Lwowie praca *Nacionalizm*<sup>22</sup>, *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 II 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 r. Politycznym celem pracy było zdruzgotanie ideologii narodowej reprezentowanej dotychczas przez ukraińską inteligencję, wykazanie jej braku przygotowania do skutecznego reprezentowania sprawy narodowej w warunkach biologizmiecznie 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-Naukowoho 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. Teliha, Ł. Mosendz, O. Olżycz, B. Krawciw, O. Babij i inni), wspólnie redagująca serię wydawniczą pod nazwą „Biblioteka »Wistnyka«”<sup>23</sup>. Doncow, wtedy już niekwestionowany lider grupy, jednocześnie postać bezwarunkowo uznana za autory-

został sekretarzem). Por. R. Torzecki, *Kwestia ukraińska w Polsce w latach 1923–1939*, Kraków 1989, s. 51–53.

<sup>21</sup> „Literaturno-Naukowyj Wistnyk. Misiaczyk literatury, nauki i suspilnoho žytia” (dalej: „L-NW”), Lwów–Kijów 1898–1914, 1917–1919, 1922–1932.

<sup>22</sup> D. Doncow, *Nacionalizm*, Lwów 1926, s. 255.

<sup>23</sup> „Wistnyk” (dalej: „W”), Lwów 1932–1939. O kształtowaniu literackiego środowiska wokół „Wistnyka” por. O. Weretiuk, *Życie literackie emigracji petluro-*



tet 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 podtrzymywał 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 do prasy niemieckiej artykuły popularyzujące wiedzę o Ukrainie. 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 pogrążał się coraz bardziej w nastroju mistycznego kultu narodu jako osadzonego w historii ideału społecznej harmonii<sup>24</sup>. W 1944 r. ukazała się tu kolejna z węzłowych w jego życiorysie intelektualnym prac – *Duch naszoji dawnynny*<sup>25</sup>. 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. Omalia w niej elementy dychotomicznej struktury społecznej („arysto-

---

wskiej w Polsce międzywojennej, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 3, S. Kozak (red.), Warszawa 1996, s. 292–294.

<sup>24</sup> M. Sosnowskyj, *Dmytro Doncow*, s. 611.

<sup>25</sup> D. Doncow, *Duch naszoji dawnynny*, Praga 1944, s. 264.

kracja” i *chliboroby*), roli religii jako fundamentu ładu społecznego, rasowego uzasadnienia podziału na klasę rządzącą i podwładną w dziejach Ukrainy.

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 do Londynu, w końcu do 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 wojną<sup>26</sup>. 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 kreacyjnej 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

---

<sup>26</sup> Kanadyjskie prace Doncowa to m.in. *Poetka wohnianych meż: Ołena Teliha* (1952), *Prawda pradidiw welykych* (1952), *Rosija czy Jewropa?* (1955), *Wid mistyky do polityky* (1957), *Der Geist Russlands* (1961), *Klycz doby* (1968) i *With the Cross and Sword* (b.m. i d.w.).

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” 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 „wewnętrzności” 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, zarówno 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 Ukraincach) 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 za pozbawioną odniesień do „sumienia” gry „interesów”, za sferę decydującą w relacjach międzygrupowych.

Obok tych czterech założeń teorii narodu Doncowa określało także oczywiście jego stanowisko filozoficzne i światopoglądowe. Podlegało ono zmianom od marksizmu (do 1914 r.), poprzez woltarystyczną 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 r.). 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 całkowiec płynna, co zresztą sam Doncow wiele razy podkreślał, było w niej bowiem jedno przekonanie spinające kłamrą zmienny (wo-

bec 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 zmieniało, 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 (*narid, 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 kategoryczny<sup>27</sup>. 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 władać<sup>28</sup>.

Zasada „braterstwa narodów” musiała jednak zawsze ustępować „interesowi postępu”<sup>29</sup>, 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-kontrewolucyjne” (Ukraińcy, Chorwaci, Czesi), ale przeprowadzał jego krytykę w odniesie-

<sup>27</sup> D. Doncow, *Moderne*, s. 17.

<sup>28</sup> Idem, *Suczasne polityczne położennia naciji*, s. 6, 16, 31.

<sup>29</sup> Idem, *Marks, Engels, Lassal' pro „neistoryczni” naciji*, „L-NW” 1914 (III), s. 487.

niu 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 bezwzględnym kryterium oceny, że narody „historyczne” i „niehistoryczne” zamieniły się w ciągu półwiecza miejscami i dziś heglowski *Weltgeist* towarzyszy tym drugim, tj. „niehistorycznym”<sup>30</sup>. 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 eksploatowanym przez sąsiadów narodom (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 żadnego z nich wobec dążeń politycznych narodów „niehistorycznych” (stanowisko Kautsky’ego nazywał wręcz „narodowym konserwatyzmem”)<sup>31</sup>. Polemiki z Bauerem nie prowadził Doncow jednak, opierając się na założeniu bezwzględnego prawa narodów do własnej państwowości. Sądził bowiem, i to też był skłonny wyrzucić Marksowi, iż nie należy utożsamiać państwa z narodem, w „istnieniu państwowym” uznawał tylko jedną, choć najdoskonalszą, z form „istnienia narodowego”<sup>32</sup>.

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 udowodniać, iż proces „demokratyzacji” jest tożsamy współczesnemu procesowi „nacionalizacji”

---

<sup>30</sup> Ibidem, 1914 (luty), s. 316–317, 329.

<sup>31</sup> D. Doncow, *Z prywodu*, s. 25.

<sup>32</sup> Idem, *Marks, Engels, Lasal*, s. 480.

oraz że to *demos* jest głównym nośnikiem świadomości narodowej<sup>33</sup>. Ostatecznie jednak jego myśl w odniesieniu do kwestii narodowej, jeśli przekraczała horyzont wytyczony przez samego Marksa, to nie wykraczała 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 narodów<sup>34</sup>.

„Zaplecze” polityczne tego stanowiska sprowadzało się do uznania w Rosji „zagrożenia europejskiej demokracji” (idea ekspansjonistycznego „panmoskwityzmu”<sup>35</sup>, „nacjonalizmu rosyjskiego”<sup>36</sup>), 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 ostatnie<sup>37</sup>. To prowadziło jego myśl w kierunku szczególnego wypuklenia 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 „nacją”, naród manifestujący się tylko

<sup>33</sup> Ibidem, s. 490.

<sup>34</sup> D. Doncow, *Z prywodu*, s. 10, 30.

<sup>35</sup> Idem, *Suczasnne polityczne położeńnia naciji*, s. 8 i 25.

<sup>36</sup> Idem, *Z prywodu*, s. 39.

<sup>37</sup> Idem, *Ukrajinska derżawna dumka*, s. 10.

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” w jednej „nacji”<sup>38</sup>. 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 wynika, iż kwestie etniczno-kulturowe zostały niemal całkowicie unieważnione: „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.]”<sup>39</sup>.

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

---

<sup>38</sup> Ibidem, s. 15. W wydanej w 1921 r. pracy *Pidstawy naszoji polityky* autor przedstawił propozycję podziału narodów na w pełni „rozwinięte”- „polityczne” i „niedojrzałe”- „kulturowe” poprzez odniesienie do terminologii występującej w kilku językach europejskich. *Narid* wyrażały terminy *Volk*, *people*, *people* i *lud*, *nacija* 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. Doncow, *Pidstawy*, s. 105).

<sup>39</sup> D. Doncow, *Miżnarodne położennia*, s. 20.



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.

### **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 przyczynę 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 „nacjonalizmu”<sup>40</sup>. W tej sytuacji odpowiedź na sukces bolszewicki na Ukrainie mogła być tylko jedna – sformowanie i popularyzowanie ideologii ukraińskiego nacjonalizmu, równie „upartego i bezpardonowego” jak rosyjski, ale także łotewski, fiński, estoński czy polski, czyli nacjonalizmy wszystkich tych narodów, które w latach rewolucji zdołały oprzeć się Rosji.

Ideę ukraińskiego nacjonalizmu 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: „Ideał 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. Wiel-

---

<sup>40</sup> Idem, *Pidstawy*, s. 174.

kie 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”. Ideał ten pojmowany więc jako misja historyczna miał stawać się stopniowo „w toku walki o życie narodu z niejasnego na wół świadomego poczucia – wyrażnym programem politycznym”<sup>41</sup>.

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 wysuniętego na wschód kraju kultury zachodniej<sup>42</sup>. 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 wszystkich<sup>43</sup>. 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 „zewnętrznej”<sup>44</sup>.

Doncowowska interpretacja Rosji była oparta na założeniu fundamentalnego znaczenia religii dla uformowania wzoru kultury obejmującego „światopogląd, system uczuć, zwyczajów i przekonań”<sup>45</sup>. Tym samym bez wpływu religii katolickiej lub protestanckiej powstanie narodów Europy (jako „nacji”, czyli wspólnot istniejących także w wymiarze politycznym) nie mogło nastąpić, zaś sama

---

<sup>41</sup> Ibidem, s. 69.

<sup>42</sup> Ibidem, s. 72 i 75.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 54 i 73.

<sup>44</sup> Ibidem, s. 42–43.

<sup>45</sup> Ibidem, s. 33.

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

W *Pidstawach naszoji polityky* 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 Czarnym<sup>46</sup>.

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 nieinspirowana wzorcami zachodnimi na powrót stała się narodem. By sobie z tym problemem poradzić, autor wprowa-

---

<sup>46</sup> „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.

dził 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 pokolenia<sup>47</sup>.

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”)<sup>48</sup>. W praktyce przyjęcie orientacji na Zachód odpowiadało przyjęciu również wartości współcześnie przezeń reprezentowanych, co jednocześnie wydawało się 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 władzy<sup>49</sup>. Społeczną bazę zdolną konsekwentnie przeprowadzić kurs „wester-nizacji »nacji«” Doncow widział w chłopstwie, klasie, która dowiodła swojej siły, przewodząc ukraińskiej części „chłopsko-burżuazyjnej rewolucji w Europie Środkowej” lat 1917–1920. Chłopstwo miało zająć miejsce ziemiaństwa, jako że to zatraciło „*elan* polityczny”<sup>50</sup>. Nie mogło jednak samo podołać zadaniu budowy „chłopsko-burżuazyjnej republiki”.

Analizując siły społeczne ukraińskiej rewolucji, Doncow wyróżnił 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

<sup>47</sup> Ibidem, s. 102–109.

<sup>48</sup> Ibidem, s. 106.

<sup>49</sup> Ibidem, s. 123, 203.

<sup>50</sup> Ibidem, s. 113.

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 redukcję 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 antynarodową<sup>51</sup>. W wymiarze etnicznym oznaczało to jednocześnie zjednoczenie „wszystkich narodowości (*nacionalnist*) kraju w jeden naród (*nacija*), rozumiany jako wspólny system polityczny, czyli oparty na ideologii państwowej<sup>52</sup>. Porozumienie etnicznych Ukraińców i „Ulsterian” miało przynieść „krystalizację ideału narodu kolektywnego jako grupy różnych klas i narodowości zamieszkujących wspólne terytorium i związanych wspólną tradycją”<sup>53</sup>.

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 właścicieli<sup>54</sup>. Tak rozumiana koncepcja stanowiła w moim przekonaniu interesujące połączenie myśli narodnickiej z potrzebą polityczną wynikającą z przemyslenia efektów przegranej rewolucji – potrzebą własnego państwa.

<sup>51</sup> Ibidem, s. 127–129, 148–151.

<sup>52</sup> Ibidem, s. 194.

<sup>53</sup> Ibidem, s. 208.

<sup>54</sup> Ibidem, s. 195.

## Naród jako wola – Ukraina jako manifestacja sił natury

Nacjonalizm Doncowa około 1921 r. był więc ideologią państwową z powodu wymogów, jakie narzucała *Realpolitik*, przekraczającą podziały etniczne. W toku dalszej ewolucji jego poglądów istotnym momentem okazało się zwycięstwo faszystów we Włoszech w październiku 1922 r. W tym roku, już w listopadowym numerze „Wistnyka”, dał on wyraźny dowód zainteresowania ruchem faszystowskim, zwłaszcza od jego strony organizacyjnej<sup>55</sup>. Słusznie więc utrzymuje amerykański badacz Alexander Motyl, iż to właśnie faszyci otworzyli mu oczy na rolę „mniejszości inicjatywnej” w masowych działaniach politycznych<sup>56</sup>. Jednocześnie Doncow zauważył istotne podobieństwa źródeł sukcesu ruchu faszystowskiego i bolszewickiego – antydemokratyczność, bezkompromisowość, zdolności agitacyjne, klarowność celu, kreatywną rolę garstki przekonanych ideowo przywódców<sup>57</sup>. Także to „odkrycie” Doncow starał się 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 jeszcze je 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 narodu<sup>58</sup>, ewentualnie uznania w „ksenofobii” tej klasy „czynnika rewolucyjnego”, pomocnego w odrzuceniu bolszewickiej oferty wspólnoty klasowych interesów<sup>59</sup>.

<sup>55</sup> D. Doncow, *Emihrantśka smenowechowszczyna*, „L-NW” 1922, nr 7, s. 80–86.

<sup>56</sup> 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.

<sup>57</sup> D. Doncow, *Bellua sine capita*, „L-NW” 1923, nr 1, s. 58–71.

<sup>58</sup> Idem, *Za nowym hasłom*, „Zahrawa” 1923, nr 3, s. 34–35.

<sup>59</sup> Idem, *Z prywodu odnoji senzacji*, „Zahrawa” 1923, nr 17, s. 277.

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 wydłużała, a sam Doncow umacniał się w przekonaniu o kluczowej roli „aktywnej mniejszości”. Wydany w 1926 r. *Nacionalizm* nie pozostawiał co do tego już żadnych wątpliwości. W tej pracy jego myśl urosła do rozmiarów w pełni rozwiniętej doktryny, którą on sam nazwał „czynnym nacjonalizmem”<sup>60</sup>. Trzy jej elementy były rzeczywiście nowe:

– biologistyczne 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 też konsekwentnie budowanych od 1913 r. 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” (*zemlia*) i „wolności” (*wolia*)<sup>61</sup>. 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”<sup>62</sup>. 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 naro-

---

<sup>60</sup> Idem, *Nacionalizm*, s. 253.

<sup>61</sup> Ibidem, s. 65, 69 i 97.

<sup>62</sup> Ibidem, s. 112.

du, chodziło mu jednak o to, by „wola nacjonalna” dominowała nad „wolą narodu” rozumianą jako realizacja jego bieżących potrzeb<sup>63</sup>.

Autor kategoryzował narody do dwóch grup: „nacji – fellachów” („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”)<sup>64</sup>. Ignorowanie problemu władzy zawsze prowadzić miało do przyjęcia ideałów obcego narodu, to zaś oznaczało „paraliż” i upadek<sup>65</sup>. Umacniało się nadal przekonanie Doncowa o występowaniu „narodowego sentymentu mas”, o potrzebie odwołania się do chłopstwa i jego cech („uporu, twardości i ksenofobii”<sup>66</sup>), a także o roli tradycji (rozumianej teraz jednak jako „mistyczny głos krwi”<sup>67</sup>).

Nie zmieniała się także zasadniczo progresywistyczna wizja dziejów, na której tle naród okazywał się 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 jedynym kryterium uzasadnienia (usprawiedliwienia), na jej gruncie fakty (zwycięstwa i porażki) tłumaczyły się niejako same, miały ograniczony tylko do samego sposobu funkcjonowania mechanizmu punkt odniesienia<sup>68</sup>.

Zasadniczym celem Doncowa było teraz uzasadnienie „aksjomatycznego”, a nie „derywatywnego” charakteru idei narodowej. Przede wszystkim służyło temu powołanie się na biologistyczną wi-

---

<sup>63</sup> Ibidem, s. 244 i 248.

<sup>64</sup> Ibidem, s. 143 i 196.

<sup>65</sup> Ibidem, s. 240.

<sup>66</sup> Ibidem, s. 90 i 252.

<sup>67</sup> Ibidem, s. 73 i 249.

<sup>68</sup> Ibidem, s. 205–206.



zję świata, w której podmiotem rywalizacji pozostawały narody – *species*, byty społeczne o charakterze kolektywnym, bezwzględnie 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”<sup>69</sup>. Implikowała także prawo „rodzenia się Ukraińcem”, czyli negowała „suwerenne” prawo jednostki do „występowania z »nacji«”<sup>70</sup>, 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”<sup>71</sup>. „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 narodów<sup>72</sup>. Dla kontrastu, stanowisko „uniwersalistyczne” mogło być tylko płodem 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”<sup>73</sup>. 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 gotowo-

<sup>69</sup> Ibidem, s. 24, 31 i 109.

<sup>70</sup> Ibidem, s. 39 i 66.

<sup>71</sup> Ibidem, s. 35 i 109.

<sup>72</sup> Ibidem, s. 72.

<sup>73</sup> Ibidem, s. 112.

ścią do zaborczości i do obrony – obie warunkowały się wzajemnie i obie były niezbędne, by naród przetrwał w walce<sup>74</sup>.

*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”<sup>75</sup>. Od tak rozumianej ekspansji narody nie mogły się uchylić, była to ich cecha „immanentna”, warunkująca rozwój lub przetrwanie<sup>76</sup>. Cechowało je dążenie do celów ponadjednostkowych, jeśli bowiem narody ich nie miały, przyjmowały „ideę symbiozy”, wybierały stan współżycia 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”<sup>77</sup>.

„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 Oswalda Spenglera – jak wszystkie wielkie symbole kultury – to wewnętrzna własność nielicznych ludzi”. Jeśli koniecznie ma ona przyoblec kształt państwowy, to 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”<sup>78</sup>.

Drugim nowym, zawartym w *Nacionalizmie* elementem Doncowowskiej koncepcji narodu było pojęcie „woli”. By wyrazić swo-

<sup>74</sup> Ibidem, s. 190 i 227.

<sup>75</sup> Ibidem, s. 10, 53.

<sup>76</sup> Ibidem, s. 152, 177.

<sup>77</sup> Ibidem, s. 54.

<sup>78</sup> Ibidem, s. 130 i 212–213.

ją myśl w tej kwestii, autor szukał odpowiedników w historii pojęć filozoficznych Zachodu. Przywołał „wołę narodu do życia” Fichtego, „wołę władzy” Nietzschego, „życiowy *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 opisania jej za pomocą kategorii zapożyczonych u Schopenhauera. *Des An sich der Natur* – miała być czymś oczywistym, danym – „jak krzyk nowo narodzonego dziecka”<sup>79</sup>. 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 w filozofii Doncowa jest niejasny przede wszystkim problem stosunku wolności i konieczności. Z jednej strony autor z reguły posługiwał się pojęciem „wola »nacji«”<sup>80</sup>, z drugiej nazywał ją właśnie: „skupieniem milionów wol wokół obrazu wspólnego ideału”<sup>81</sup>. Jeśli to drugie sugerowało podmiotowość jednostek w stosunku do narodu, to już twierdzenie, iż: „nacja nie jest identyczna z sumą wol pojedynczych, ale jest czymś niezależnym” (samostijnym)<sup>82</sup> 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”)<sup>83</sup>, wskazywał na wielu konkretnych przykładach szczególną rolę przywódcy w zakresie koncentracji woli jednostkowych. W tym miejscu od-

---

<sup>79</sup> Ibidem, s. 159–160.

<sup>80</sup> Ibidem, s. 67.

<sup>81</sup> Ibidem, s. 224.

<sup>82</sup> Ibidem, s. 243.

<sup>83</sup> Ibidem, s. 219.

wolował się także do Fichtego: „wola” była „pragnieniem uświadomienia się w postaci pojęcia”, tym zaś była oczywiście „idea narodu” – niewątpliwie ideał kolektywny<sup>84</sup>. 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 polityczna<sup>85</sup>.

Na gruncie swoistego rodzaju kompilacji elementów filozofii Schopenhauera, Fichtego i Hegła pytanie o „aksjomatyczny” (a nie „derywatywny”) charakter idei narodowej, być może najważniejsze pytanie zawarte w *Nacjonalizmie*, 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 narodu” nie była formą suwerennego ludzkiego działania, lecz „tylko” formą uświadomienia „woli”, a naczelnym postulatem jej ukraińskiej wersji było zaś dążenie do budowy niepodległego państwa, to jak można było zapewnić ludzi, że to państwo w przyszłości się utrzyma?<sup>86</sup>

Jeśli Doncow w swojej koncepcji narodu zaczął coraz silniej opierać się 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 zagra-

---

<sup>84</sup> Ibidem, s. 179.

<sup>85</sup> Ibidem, s. 250.

<sup>86</sup> Na ten problem zwraca uwagę A. Motyl, op. cit., s. 80.

nicznej<sup>87</sup>, raczej nie byłyby to już „demokracja”. Tę ostatnią kojarzył Doncow coraz silniej z anarchią społeczną, „egoizmem zbiorowym”, koncentracją wyłącznie na teraźniejszym, a więc wszystkim tym, co „wiecznej”, wymagającej ofiar, wiary i napięcia woli związanej z ideą narodową wydawało się przeciwstawne<sup>88</sup>.

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 narzędziem<sup>89</sup>.

Przez następnych siedem lat (1926–1933) autor umacniał swoje przekonania, pozostając w dotychczasowym kręgu idei, z jego prac można jednak odczytać nowe elementy tego kręgu. 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

---

<sup>87</sup> D. Doncow, *Nacjonalizm*, s. 251–252.

<sup>88</sup> Ibidem, s. 30–33.

<sup>89</sup> D. Doncow, (bez tytułu), „L-NW” 1926, nr 7/8, s. 326–328.

zorganizować własny ruch, tylko to bowiem zapewni czystość idei i tylko to umożliwi zarazem polityczne zwycięstwo. Za tym szło przekonanie o konieczności krytycznego podejścia do tradycji, ta bowiem ustanowiona przez ostatnie pokolenia ukraińskich przywódców, ewidentnie kolidowała treściowo z jego biologistycznym rozumieniem narodu<sup>90</sup>. Doncow sformułował ten pogląd w 1928 r., czyli 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 „ideał męstwa”, ten zaś służył mu do zakwestionowania wszystkich wpływów ideowych, które uznał za osłabiające siły narodu. Tradycja sprowadzona do roli argumentu politycznego, którego prawomocności nie sposób podważyć, stawała się stopniowo jedynie figurą retoryczną, o powodzeniu akcji politycznej decydowało wszak nie dochowanie jej wierności, lecz wola przywódców reprezentujących „nowy typ człowieka”<sup>91</sup>.

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 oparcia w Ewangelię trudno uzasadnić obowiązek miłości do Ojczyzny. Zinterpretował fragmenty Biblii tak, by uznać w niej „wyraz najwyższej chrześcijańskiej miłości i obywatelskiej odwagi”<sup>92</sup>. Odwołując się do dyskusji między zwolennikami latynizacji i bizantynizacji 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 bezpośrednio 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

---

<sup>90</sup> Idem, *Problema pokoliń*, „L-NW” 1928, nr 7/8, s. 327–328.

<sup>91</sup> Idem, *Nyni i wczora*, „L-NW” 1931, nr 3, s. 251–254.

<sup>92</sup> Idem, *Partija czy eklezija?*, „L-NW” 1928, nr 10, s. 172–173.

współpracy w sprawach życia doczesnego wiernych. Domagał się od Cerkwi uwzględnienia kierunków „myśli społecznej” wyrażającej poglądy społeczeństwa.

Obok „syntezy »nacji« i Cerkwi”<sup>93</sup> Doncow silnie podkreślał także 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 rosyjskiego<sup>94</sup>. 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 Barres’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”<sup>95</sup>. Narodotwórczą rolę odegrali na Ukrainie Chmielnicki („założyciel

<sup>93</sup> Ibidem, s. 179–181.

<sup>94</sup> D. Doncow, *Rozdwojeni duszi*, „L-NW” 1928, nr 9, s. 53–54.

<sup>95</sup> Idem, *Newilnyky doktryny*, „L-NW” 1928, nr 9, s. 84.

nowej »nacji«”) i starszyzna kozacka w połowie XVII w., ich następcy w XVIII w. umiejętność tę jednak zatracili, co spowodowało upadek narodu<sup>96</sup>.

W ten sposób Doncow wskazywał niedwuznacznie, kto ma być adresatem jego prac. „Zawsze winny jest *prowid*” – pisał, nie pozostawiając cienia wątpliwości co do tego, iż nic już nie pozostało z jego młodzińskich ideałów egalitarnych<sup>97</sup>. 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 elementów wzorotwórczych dostarczali przywódcy zamachów stanu: Piłsudski, Lenin i Mussolini.

Nie do każdego jednak z tej trójki było Doncowowi równie blisko. Do „sanatorów” i faszystów odnosił się jednoznacznie pozytywnie, do bolszewików – ambiwalentnie. W Leninie widział przywódcę, który prawidłowo odczytywał mechanizmy aktywizujące siły społeczne, jednak błędnie starał się narzucić narodom byłej Rosji carskiej doprowadzoną do absurdu ideę socjalizmu, więc by nie utracić przywództwa, musiał dokonać jej zamiany na rzecz idei rosyjskiego nacjonalizmu<sup>98</sup>. Sympatia autora do bolszewików, jeśli nawet niekiedy pojawiała się, nie mogła jednak się utrwalić, niemożliwe było bowiem zaakceptowanie ich polityki wobec samej Ukrainy. Politykę „ukrainizacji” prowadzoną przez bolszewików interpretował Doncow jako próbę „oswojenia” zjawiska, które się zwalcza (ukraińską świadomość narodową) za pomocą „podtrzymania ukraińskiej formy” kultury i jednocześnie „odebrania jej narodowej treści”. Sukcesy tej polityki napawały go smutkiem, nie potrafił wszak zaakceptować poglądu, iż język jest najważniejszym atrybutem narodu<sup>99</sup>. Wprost

---

<sup>96</sup> Idem, *Masa i prowid*, Tarnopol 1930, s. 3.

<sup>97</sup> Ibidem, s. 8.

<sup>98</sup> D. Doncow, *Problema pokoliń*, s. 318.

<sup>99</sup> Idem, *Szczo take „ukrainizacija” Ukrainy (trohy sociolohiji)*, „L-NW” 1929, nr 12, s. 1102–1110.



przerażała go perspektywa, iż „z bolszewizowana ukraińskość” może sprowadzać się jedynie do języka i folkloru<sup>100</sup>.

Jeśli jednak ktokolwiek usiłowałby na podstawie wyznawanej sympatii Doncowa do twórców reżymów dyktatorskich we współczesnej Europie (przed 1933 r.) uznać go za jednoznacznego zwolennika 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. Jednocześnie odrzucał „ideę ludzkości” na rzecz „idei Ojczyzny”<sup>101</sup>. 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, a tym samym głównym kryterium oceny zjawisk społecznych, był dynamizm, nieustanny ruch, niepoddające się badaniu pragnienie, którego różne polityczne wcielenia zawsze prowadziły do budowy jakiejś trwałej wspólnoty społecznej. Przy tym kon-

<sup>100</sup> Idem, *Cuius regio*, „W” 1935, nr 1, s. 61–62.

<sup>101</sup> Idem, *Duch amerykańizmu*, „L-NW” 1929, nr 4, s. 257–271.

kretnie 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 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. Siedzenie 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 listopadzie 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*)<sup>102</sup>.

W kwestii „faszyzmu” Doncowa wydaje się, że bardzo łatwo o uproszczenia, jeśli nie weźmie się pod uwagę jego braku dbałości o precyzję pojęciową, jakiej dawał wielokrotnie jednoznaczne

<sup>102</sup> Idem, *Awironowe nasinnia*, „W” 1937, nr 10, s. 828–829.

dowody. Słowo „fasyzm” („hitleryzm”) występowało w jego publicystyce w podobnym bądź identycznym kontekście semantycznym jak słowo „nacjonalizm”. „Fasyzm” był więc „jedynym obrońcą”, który może uratować narody przed „zalewem ideowym” komunizmu<sup>103</sup>, ruchem zdolnym do postąpienia „z bolszewikami po bolszewicku”<sup>104</sup>; ideologią niezbędną Ukrainie do obrony przed żydofilstwem, socjalizmem i masonerią, czyli „wpływem obcych idei”<sup>105</sup>; ożywczym odrodzeniem myśli narodowej realizującym się poprzez umiejętność kreacji ideału przyszłości (np. idea III Rzeszy)<sup>106</sup>. „Nacjonalizm” natomiast przedstawiał Doncow jako tarczę obronną przeciw ekspansji odwiecznej idei rosyjskiej, kryjącej się współcześnie pod maską bolszewizmu<sup>107</sup>, najślusniejszy sposób „interpretacji idei europejskiej”<sup>108</sup>, „*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 humanitaryzmu<sup>109</sup>. „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”<sup>110</sup>.

Te dwa pojęcia spletały 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, natomiast „fasyzm” próbował 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 orien-

---

<sup>103</sup> Idem, *Kołtunskij konserwatyzm (Widpowid' żywym trupam)*, „W” 1933, nr 3, s. 228.

<sup>104</sup> Idem, *Sumerk marksyzmu*, „W” 1933, nr 4, s. 304.

<sup>105</sup> Idem, *Wony i my*, „W” 1936, nr 5, s. 382; idem, *Perspektywy*, „W” 1936, nr 6, s. 468.

<sup>106</sup> Idem, *Zahadka III-oji Imperiji*, „W” 1939, nr 5, s. 338.

<sup>107</sup> Idem, *Kinec' rosijskojji rewoluciji*, „W” 1933, nr 5, s. 378.

<sup>108</sup> Idem, *Pro baroniw serednowiczia i baroniw z bajky*, „W” 1936, nr 1, s. 62.

<sup>109</sup> Idem, *1937*, „W” 1937, nr 1, s. 57.

<sup>110</sup> Ibidem, s. 63.

tację przyszościową, pierwiastek ekspansywny i mistykę służby wobec wyzwania, będącego nakazem siły wyższej<sup>111</sup>. „Faszyzm” Doncowa był więc prawdopodobnie ukoronowaniem jego podstawowej idei politycznej, tj. walki między Europą a Azją, był 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 narodową<sup>112</sup>). „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 doprowadzić Doncowa do takiej właśnie interpretacji, nie mógł się jednak na nią zdobyć, gdyż jego perspektywa nigdy nie wychodziła poza płaszczyznę 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 podążania za tą ideą, która aktualnie legitymuje się rosnącym poparciem społecznym, więc prawdopodobnie będzie jej dane 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 wyjątko-

---

<sup>111</sup> D. Doncow, *Perspektywy*, s. 462.

<sup>112</sup> Idem, *Sancho-Pansa w naszej dijsnosti*, „W” 1934, nr 7/8, s. 596.

wo konsekwentnie<sup>113</sup>), było mianowicie autentyczne zaangażowanie emocjonalne najsilniej manifestujące się w związku z postacią samego Hitlera.

Führer był więc dla niego „przywódcą antykomunistycznego bloku w Europie”<sup>114</sup>, symboliczną postacią przewyżczenia internacjonalizmu poprzez poprowadzenie „rewolucji z prawa”<sup>115</sup>, przede wszystkim jednak „prawdziwym Mesjaszem”, czyli przedstawicielem kategorii zwiastunów przełomu historycznego tej miary co Chrystus, Szewczenko czy Joanna d’Arc<sup>116</sup>. Podobnie fascynowali Doncowa „hitlerowcy”, widział w nich „zakutych w stal wojowniczych baronów średniowiecza” – przeciwieństwo „baronów z bajki”, czyli intelektualistów wierzących w ogólnoludzką sprawiedliwość<sup>117</sup>. Może jednak jeszcze bardziej niż postacie politycznego dramatu w Europie (obok Hitlera także inni dyktatorzy)<sup>118</sup> 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 zaprzęństwo od wiary zdawała się radykalnie zawężona<sup>119</sup>. Jeśli „mystyka faszyzmu” stawiała przeciw „mystyce komunizmu”, przy czym ta pierwsza zyskiwała przewagę w „nadawaniu ducha masom”<sup>120</sup>, zwycięstwo brało swój początek w bezgranicznej wierze, na jej gruncie upragniona Ukraina stawała się realnym do osiągnięcia celem. Doncow celnie wychwytywał zasadniczą

<sup>113</sup> Idem, *Mobilizacja peremożciw*, „W” 1934, nr 9, s. 675 (podważenie układu wersalskiego); idem, *Perspektywy*, s. 453 (tryumf Niemiec nad Francją – remilitaryzacja Nadrenii); idem, *Widzi i Kyjiw*, „W” 1938, nr 4, s. 282 (Anschluss Austrii); idem, *Szliachom weletniw*, „W” 1938, nr 10, s. 754 (konferencja monachijska); idem, *Berezeń 1939*, „W” 1939, nr 4, s. 298–300 (rozbiór Czechosłowacji).

<sup>114</sup> Idem, *Kineć’ rosijskoji rewoluciji*, s. 382.

<sup>115</sup> Idem, *Konhres mertwych dusz i rewolucija z prawa*, „W” 1933, nr 10, s. 767–770.

<sup>116</sup> Idem, *Umity skazaty „Ni”*, „W” 1935, nr 4, s. 147.

<sup>117</sup> Idem, *Pro baroniw serednowiczia i baroniw z bajky*, s. 56.

<sup>118</sup> Chodzi o Mussoliniego i Franco. Idem, *Welykyj Benket*, „W” 1936, nr 10, s. 748–752.

<sup>119</sup> Ibidem, s. 745–746.

<sup>120</sup> D. Doncow, 1937, s. 59.

cechę systemów politycznych epoki – dążność do całkowitej zgodności między ideologią władzy a przekonaniami ogółu. Traktował ją jednak nie jako przestrożę, lecz jako wskazówkę socjotechniczną 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*)<sup>121</sup>.

Nasileniu się sympatii do „faszyzmu” w publicystyce Doncowa towarzyszyło wzmożenie krytyki systemów demokratycznych (nadal jednak demokracje angielska i amerykańska zasługiwały na uznanie<sup>122</sup>) oraz reżymów autorytarnych tradycyjnego typu. Tu przedmiotem analiz była przede wszystkim Polska Piłsudskiego. W drugiej połowie lat dwudziestych autor wyrażał podziw dla dzieła politycznego głównej postaci Polski pomajowej, ale od 1934 r. stanowczo zmienił zdanie. Wiązało się to zapewne z postawą wstrętności państwa polskiego zarówno wobec 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, jego zdaniem, wykluczało Polskę z kręgu działania „wojowniczego ducha” Europy, choć nie pozbawiało jej przynależności do kultury europejskiej w ogóle<sup>123</sup>. 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 faszyzmu, przy czym tylko ten drugi realizował dwa cele naraz – zwycięstwo w walce i zachowanie tożsamości narodowej<sup>124</sup>.

Zaostrzenie walki politycznej w Europie sprzyjało też postawieniu przez Doncowa ponownie problemu żydowskiego, teraz już jako problemu międzynarodowego. Naród żydowski miał stanowić

<sup>121</sup> Idem, *Cuius regio*, s. 59–60.

<sup>122</sup> Idem, *Bolizaczka demokratyzmu*, „W” 1933, nr 12, s. 935.

<sup>123</sup> Idem, *Czy Zachid?*, „W” 1934, nr 5, s. 380–386.

<sup>124</sup> Idem, *Perspektywy*, s. 454–463.

w Europie czynnik „internacjonalny i anacjonalny”, jako pozbawiony własnego państwa, ziemi i języka, niepotrafiący uszanować tych wartości uznawanych przez inne narody<sup>125</sup>. Doncow obarczał Żydów odpowiedzialnością za wiele problemów nurtujących państwa kontynentu. Jego zdaniem byli „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 narodowemu<sup>126</sup>. 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 „wolę wspólną coś robić”, „program wspólnego czynu”, odrzucał więc takie czynniki jak rasa, język, terytorium, a nawet historia (rozumiana jako „obiektywny” opis faktów)<sup>127</sup>. „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”<sup>128</sup>. 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 „nielicznych 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

<sup>125</sup> Idem, *Buria nad Zachodem*, „W” 1934, nr 3, s. 223–227.

<sup>126</sup> Idem, *Pro baroniw serednowiczia i baroniw z bajky*, s. 59.

<sup>127</sup> Idem, *Ahonija bolszewyzmu i Eklezijast*, „W” 1933, nr 9, s. 689–690. Cytat pochodził z *Buntu mas* Jose Ortegi y Gasseta.

<sup>128</sup> Idem, *Zhoda w simejstwi*, „W” 1936, nr 7/8, s. 598–602.

wybrały „tradycję frydrycjańską przed weimarską”<sup>129</sup>, i które przeciwstawiając się dominacji kultury „francuskiej” przeobraziły się za życia jednego pokolenia w „przodujący naród europejski”<sup>130</sup>. O stanie narodów decydował stan duszy przywódców, ci zaś musieli być „zdolni i nienawidzieć, i kochać”, musieli zrozumieć „własną legendę”, czyli reinterpreterować historię, by przezwyciężyć „kompleks niższości”<sup>131</sup>. 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 zniknęła z jego prac kategoria „dusza narodu”, zniknął zarazem całkiem główny jej społeczny depozytariusz – chłopstwo<sup>132</sup>, 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 narodowej<sup>133</sup>.

Głównym zadaniem narodów Europy, w tym szczególnie Ukraińców, był więc obecnie „całkowity przewrót w sposobie rekrutacji »klerków«”<sup>134</sup>, powołanie do roli przywódczej „kasty ludzi, którzy chcą panować”<sup>135</sup>. 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, „pięć się w górę”<sup>136</sup>. 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 sys-

<sup>129</sup> Ibidem, s. 592.

<sup>130</sup> D. Doncow, *Patriotyzm*, Lwów 1936, s. 35–40.

<sup>131</sup> Ibidem, s. 39.

<sup>132</sup> Prawdopodobnie autor przypisywał w latach trzydziestych większą rolę polityczną proletariatu niż chłopstwu. D. Doncow, *Mykoła Chwyłowyj*, „W” 1933, nr 7/8, s. 600.

<sup>133</sup> Idem, *Nerozryta mohyla*, „W” 1937, nr 4, s. 300–302.

<sup>134</sup> Idem, *Cuius regio*, s. 67.

<sup>135</sup> Idem, *Zrada amfiktioniw*, „W” 1938, nr 7/8, s. 599.

<sup>136</sup> Idem, *Zhoda w simejstwi*, s. 593–596.



tematycznej pracy – „hartowania duszy”<sup>137</sup>. Mieli zostać zorganizowani w „zakony” – partie typu „faszystowskiego”, zbudowane na zasadzie nie wspólnej taktyki, lecz uznania „nieomyślności natchnienia mistycznego”, czyli wokół wspólnego „światopoglądu”<sup>138</sup>. Ich rolą miało być ustanowienie „jednego dogmatu”, „natchnięcie go wiarą” i „wbicie w zbałamucone mózgi ogółu”<sup>139</sup>. Ów przekaz miał odbywać się poprzez „wychowanie”, a podstawowym jego mechanizmem miało być, jak w przyrodzie, „emocjonalne zarażenie”<sup>140</sup>. „Doktryna to nowi ludzie, a nowi ludzie są żywą 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 1938–1941<sup>141</sup>, ale pełny wykład doktryny na nowym etapie rozwoju myśli przedstawił on dopiero w 1943 r. w pracy *Duch naszoji dawnyyny*. Gdy autor ukończył jej pisanie był sierpień 1943 r. 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 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 tekstu. Niepewność ta, jak sądzę, musiała być związana z perspektywą marszu armii ra-

<sup>137</sup> Idem, *Patriotyzm*, s. 48–49 i 60–63.

<sup>138</sup> Idem, *Partija czy orden?*, Lwów 1938, s. 5–7.

<sup>139</sup> Ibidem, s. 67.

<sup>140</sup> Ibidem, s. 43–44.

<sup>141</sup> D. Doncow, *De szukaty naszych istorycznych tradycij*, Lwów 1938, s. 86 oraz „Bawatawa” – periodyk wydawany przez Doncowa podczas pobytu w Bukareszcie w latach 1940–1941.

dzieckiej 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 r. miały na celu „wyzwolenie myśli ukraińskiej z pęt satelitarności” (wobec Rosji), a sam *Nacionalizm* 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 pozytywny<sup>142</sup>.

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. Wszecobecny „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 „faszyzmu” przez autora, to była to ocena o wiele bardziej wstrzemięźliwa 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 pogłębiany religijnie; odniesienia do chrześcijaństwa nie służyły już jako wykrzyk-

---

<sup>142</sup> Idem, *Duch naszoji dawnyyny*, s. 5–6.

niki, lecz zawierały pouczenia o winie, pokucie i cierpieniu, które z samego porządku rzeczy miały swoje miejsce w historii<sup>143</sup>. 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, że wyidealizowanego – porządku społecznego i moralnego europejskich wieków średnich. Jeśli sądzę, 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 nabierała sformułowana już w 1921 r. idea o wymiarze uniwersalistycznym, wyznaczająca Ukrainie rolę w jakimś stopniu me-sjaniczną<sup>144</sup>.

*Nacja* pozostawała nadal zjawiskiem o charakterze duchowym, przeciwieństwem „plebsu” i „materii”<sup>145</sup>, jednak nie ten element teorii był 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 „ukształto-

---

<sup>143</sup> Ibidem, s. 241–252.

<sup>144</sup> Ibidem, s. 254–262.

<sup>145</sup> Ibidem, s. 54–58.

wanie materii” poprzez wprowadzenie pewnego zamysłu i zarazem pierwiastka duchowego, czyli nadanie amorficznej „masie” „formy organizmu narodowego”. „Kastę” uważał autor za „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”<sup>146</sup>.

Definicja „kasty” była zasadniczym elementem całego projektu społecznego Doncowa. Są pewne przesłanki, aby na jej podstawie uznać obecność elementów teorii rasistowskich w koncepcji autora, 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 zlaniu się kast. Powołując się na Hryhorija Skoworodę, twierdził Doncow, iż do pełnienia ról rządzących nie wystarcza wykształcenie, lecz konieczne są zdolności wynikające wyłącznie „z urodzenia”<sup>147</sup>. 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”?<sup>148</sup>

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

<sup>146</sup> Ibidem, s. 6–7.

<sup>147</sup> Ibidem, s. 93–95. Hryhorij Skoworoda (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. Czyżewskij, *Narysy z istoriji filozofiji na Ukraini*, Praga 1931, s. 35–63.

<sup>148</sup> D. Doncow, *Duch naszoji dawnyiny*, s. 92.

dań antropologicznych i archeologicznych na ukraińskiego uczonego Wadyma Szerbakiwskiego<sup>149</sup>, utrzymywał on, iż na Ukrainie współistnieją „dwie rasy, wewnątrz jednej i tej samej »nacji«”. Jedną pochodzenia „nomadycznego” reprezentowała ideę ładu społecznego, „rozwinęte poczucie narodowe”, odgrywała więc rolę właściwą kastom kierowniczym – rolę „budowniczych »nacji«” (jej zasługą było stworzenie Rusi Kijowskiej). Drugą stanowiła „substrat *chliborobskýj*”, cechowała ją „kultura pracy na roli” i mentalność „niewolnicza” (z niej w sensie „duchowym” brała początek współczesna ukraińska inteligencja)<sup>150</sup>. Słowo „duchowy” 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 francuskich<sup>151</sup>.

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, natomiast nieco częstszą ludzi typu „pontyjskiego” („śródziemnomorskiego”), najczęstszą zaś – „dynarskiego” i najmniej wartościowego – „ostyjskiego”. Skoncentrował się szcze-

<sup>149</sup> Wadym Szerbakiwskyj (1876–1957). Wybitny etnolog i archeolog ukraiński pierwszej połowy XX w. Doncow korzystał z jego pracy *Formacja ukraińskiej nacji. Narys Praistoriji Ukrajiny*, Praga 1941, s. 145.

<sup>150</sup> D. Doncow, *Duch naszoji dawnyny*, s. 76–77.

<sup>151</sup> Autor powoływał się m.in. na następujących autorów i ich prace: G. Vacher-Lapouge, *Races et milieu sociale*, Paris 1909; idem, *Essais d'antropologie*, (b.m. i d.w.); L. Stenzel von Rutkowski, *Was ist ein Volk?*, Erfurt 1940; E. Kretschmer, *Körperbau und charakter*, Berlin 1929; L. Fiquier, *Les races humaines*, Paris 1885; E. P. Hard, *Les races et l'histoire*; H. F. Günther, *Rassen und Stil, Rassenkunde des deutschen Volkes*. Por. D. Doncow, *Duch naszoji dawnyny*, s. 263–268.

gólnie na charakterystyce ostatniego typu, sądził bowiem, iż do niego należą współcześni demokraci – inteligenci ukraińscy. Ich głównymi cechami są poddańczość, „beztendencyjność”, wygodnictwo. Historycznie ludzie tego typu odgrywali rolę „maklerów, geszefciarzy, pośredników i ugodowców”, żywili „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”<sup>152</sup>.

Ludzie typu „pontyjskiego” nosili natomiast 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 państwotwórczą”. „Nordyków” cechowały „pańska świadomość”, wola władzy, pociąg do przestrzeni i ekspansji, wiara w posłannictwo, podatność na idee abstrakcyjne, „talent tworzenia historii”. Wśród nich rodzili się „idealiści, fanatycy i despoci”. Autor nie potrafił jednak podać ani jednego przykładu czysto „nordyckiej” postaci w dziejach Ukrainy. Sądził, iż okresy wzlotu w jej dziejach wiązały się z reprezentantami typu mieszanego: „nordycko-dynarskiego”, do którego należał m.in. sam Bohdan Chmielnicki<sup>153</sup>.

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” –

---

<sup>152</sup> Ibidem, s. 187–194.

<sup>153</sup> 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 r.) 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 duchowo zniżyli się oni do roli poddanych, jednak decydującą przyczyną tego zjawiska była, obok wyginięcia na wojnach, „infiltracja gorszym, niższym, nierycerskim elementem” – „schłopienie” i „zżydowienie” rozumiane jako „zepsucie czystej i świętej krwi kozackiej”<sup>154</sup>.

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 skutkowały 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

---

<sup>154</sup> Ibidem, s. 24–36.

jednostek lub klasy<sup>155</sup>. W tym punkcie koncepcja Doncowa rodziła jednak 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”<sup>156</sup>. 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 miało prowadzić do „sprymitywizowania kultury narodowej” i w praktyce ułatwiało jej „zmoskwiczenie”. „Miraż dobrobytu”, pacyfizm i „parafianizm” skutkowały „splebieniem narodowego ideału”. Odrodzenie mogło polegać 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”<sup>157</sup>. 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 ze 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,

---

<sup>155</sup> Ibidem, s. 14–24.

<sup>156</sup> Ibidem, s. 237.

<sup>157</sup> Ibidem, s. 83–86.



później – starszyzna kozacka), terytorium i ludność. Współistniały stale dwie „kasty” – „panująca, kierująca, myśląca i odważna” oraz „podwładna, orająca, siejąca i wytwarzająca dobra materialne”<sup>158</sup>. „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”<sup>159</sup>. Jednak po co istniało społeczeństwo? Na to pytanie Doncow nie udzielał odpowiedzi poza taką, że cel ów był „wyższy niż suma egoistycznych woli”<sup>160</sup>. 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 *Nacionalizmie*. „Celem wyższym” mogło być, na gruncie tego rozumowania, tylko „życie dla sławy” przedstawicieli kasty przewodniej<sup>161</sup>, do tego zaś potrzebna była idea władzy opierająca się na użyciu „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 polem realizacji psychicznej wybitnych jednostek<sup>162</sup>.

### **„Portret psychiczny” Ukraińca – strategia uodpornienia narodu w walce z przeciwnikami**

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 reali-

---

<sup>158</sup> Ibidem, s. 98 i 107.

<sup>159</sup> Ibidem, s. 168.

<sup>160</sup> Ibidem, s. 212.

<sup>161</sup> Ibidem, s. 222.

<sup>162</sup> Ibidem, s. 227–235.

zacja ambicji teoretycznych. To, na co chciał wpłynąć nieodmien-  
nie przez całe swoje twórcze życie, nazwałbym raczej „portretem  
psychicznym Ukraińca” (sam autor prawdopodobnie wolałby tu  
określenie „portret duchowy”). Pisał po to, by zmienić autowize-  
runek narodu ukraińskiego, by wprowadzić do zbioru przekonania  
o samych sobie postawy emocjonalne, które miały pomóc w reali-  
zacji programu niepodległościowego. Publikował wiele, bo wydawa-  
ło mu się, iż dotychczas dominujący wśród Ukraińców sposób prze-  
żywania problematyki narodowej zupełnie nie przystaje do czasów,  
w których przyszło im żyć. U podstaw takiego przekonania znaj-  
dowało 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 wyróż-  
nić kilka charakteryzujących ich syndromów zbiorowych, nastę-  
pnie opisać je i zlokalizować autorów, dzięki którym funkcjonowały  
w społeczeństwie. To prowadziło go do analizy, a w końcu zasad-  
niczej konfrontacji ze „światopoglądem” grupy, którą określił mia-  
nem „inteligencji”. Motyw zdruzgotania całości wpływu ideologicz-  
nego, jaki wywarła ta grupa na świadomość narodową Ukraińców,  
stał się głównym motywem praktycznie wszystkich publikacji au-  
tora w okresie, którym się zajmuję. Najważniejszym ze wspomnia-  
nych syndromów, do pewnego stopnia skupiającym w sobie wszyst-  
kie inne, był syndrom „prowansalskości”.

W 1926 r. pragnąc wydobyć istotę różnicy między tym, co naz-  
wał „nacjonalizmem prowansalskim” (inteligencji) a „nacjonaliz-  
mem czynnym” (własnym), Doncow zestawiał parami pojęcia  
właściwe każdemu z nich. Były to odpowiednio – „używanie i pano-  
wanie, 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 mniej-  
szość, pasywność i aktywność, tolerancja i ekskluzywizm, racjona-  
lizm i irracjonalizm, partykularyzm i powszechność, rozum i wola,  
prowincjonalizm i wszechświatowość”<sup>163</sup>.

---

<sup>163</sup> D. Doncow, *Nacionalizm*, s. 253.

Przypisanie syndromowi „prowansalskości” pierwszych z każdej pary pojęć było wynikiem długotrwałego procesu ich rozpoznawania, albowiem po raz pierwszy autor posłużył się nim do opisu postawy ukraińskiej inteligencji już w 1913 r. Termin ten został wówczas użyty w brzmieniu „rosyjska prowansalskość”<sup>164</sup>, 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” – Tołstoj, 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 rozwijać się przekonanie, iż prześladowanie ruchu ukraińskiego przez Rosję jest wynikiem „nieporozumienia” oraz że „postęp pedagogiki” rozwiąże wszystkie problemy polityczne w stosunkach między narodami<sup>165</sup>.

---

<sup>164</sup> Idem, *Moderne*, s. 30.

<sup>165</sup> Ibidem, s. 4–24.

Po raz drugi syndrom „prowansalski” („kataloński”) wprowadził Doncow w 1921 r. w *Pidstawach naszoji polityky*. Tym razem najistotniejszym jego elementem było wskazanie odpowiedzialnych za 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 *Nacionalizmie*. Autor nazwał go teraz „światopoglądem upadku” i przypisał właściwie wszystkim istotnym przedstawicielom (kierunkom) ukraińskiej myśli politycznej ostatniego stulecia<sup>166</sup>. Był to całkowicie świadomy zabieg. W mniemaniu Doncowa faktyczny stan świadomości Ukraińców był tak różny od pożądanego, że można twierdzić – przy minimalnym ryzyku uproszczenia – iż stanowił jego „lustrzane odbicie”. Nic z tego, co zaproponowali narodowi jego przywódcy do połowy XIX w., nie mogło się ostać, wszystko wywodziło się bowiem z zasadniczo innej ideologicznie niż współczesna epoki, 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 II 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

---

<sup>166</sup> D. Doncow, *Nacionalizm*, s. 5.

„postęp”, „emancypacja demokracji”, „wyzwolenie Słowian”, „ludzkosc”, „kultura”, „pokój”, w żadnym razie nie *nacija*. U podstaw „prowansalskiego” sposobu myślenia leżał „materializm” rozumiany 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”<sup>167</sup>.

„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 wyprowadzić na gruncie „prowansalskim” z jakiejś idei uniwersalnej (np. postępu), i tak jako założenie jedynie rozumowe nie mogła ona żądać ofiary od tych, którzy ją wyprowadzili<sup>168</sup>.

Taktyka „prowansalczyków” była realizowana 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, zdaniem Doncowa, nijak nie mogła odpowiadać pełna przemoc historyczna czasów kijowskich i kozackich<sup>169</sup>. Druga natomiast – „possybilizm”, czyli nieustanne dostosowywanie się do okoliczności, w praktyce polegające na schlebieniu potrzebom mas. Jeśli dorzucić jeszcze całkowitą „obojętność na kwestię władzy”, polityka prowadzona przez „prowansalczyków” jawiła się autorowi jako pewien rodzaj „filantropii”<sup>170</sup>. „W zaczarowanym kole błąkał się nasz nacjonalizm” – pisał Doncow – „*nacija* nie dla prowansalczyków *causa sui* aksjomatem”, a jedynie płaszyzną in-

<sup>167</sup> Ibidem, s. 6–38.

<sup>168</sup> Ibidem, s. 71–72.

<sup>169</sup> Ibidem, s. 73–76.

<sup>170</sup> Ibidem, s. 91–99.

tegracji społecznej w obronie „ja” i w wymiarze „teraz”. Stanowili oni przykład reprezentacji „psychiki chamskiej” (a nie „arystokratycznej”), nie rozumieli bowiem ani przeciwnika (skoncentrowanych na idei władzy Rosjan), ani „mas”, wobec których należało zastosować zasadę „nieznaczej mniejszości, która narzuca swoją wolę”<sup>171</sup>.

„Portret psychiczny” „prowansalczyka” charakteryzowały zamiast „legandy i mitu” – „utopia”, zamiast „ruchu” – „spokój”, zamiast „protestu” – „żał”. Jego „dobre, miłe serce” miało skłonność do „żału”, lecz nie był to „żał za wiecznym”, które nagrodzi dzisiajszą 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)<sup>172</sup>. Dla Ukraińców Ojczyzna miała znaczyć tyle, co Prowansja dla Mistrala, odpowiadały jej angielski *sweet-home*, niemiecki *Heimat*, polska „wioska ojczysta”, daleko jej było do idei *empire* czy *über alles*<sup>173</sup>. Brakowało jej „woli politycznej”, tę bowiem wiązano z „całą Rosją” albo ze „Wschodem Europy”. W istocie była to „idea gałązki jednej »nacji«” (rosyjskiej), wyrażała ją pojęcie nie „nacjonalista”, lecz „autochton”.

W najgłębszej warstwie „prowansalskość” była więc unieważnianiem „sensu historii”, „zaprzeczeniem samego instynktu życia”, „plebejsko-prostacką filozofią, wychłószczonego, wykołojonego, opłukanego, i nieświadomego tego, kokietującego swoją impotencją i »prekrasnoduszjem« ukrajinofilizmu”<sup>174</sup>. 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 ludzkości<sup>175</sup>.

<sup>171</sup> Ibidem, s. 103–107.

<sup>172</sup> Ibidem, s. 114–117.

<sup>173</sup> Ibidem, s. 130.

<sup>174</sup> Ibidem, s. 135–136.

<sup>175</sup> Ibidem, s. 67 i 143.

Poszukując autorów syndromu „prowansalskiego” w historii myśli politycznej Ukrainy, Doncow cofał się do połowy XIX w., do pierwszych generacji ukraińskiej inteligencji. Za ostatni dokument myśli politycznej w dziejach Ojczyzny uważał *Istorię Rusow*, testament pokolenia „mazepińców” traktujący konflikt rosyjsko-ukraiński jako starcie „nacji» z »nacją»”<sup>176</sup>. Później „rząd dusz” przejąć mieli „prowansalczy”, wśród których wymieniał Iwana Kotlarewskiego, Mykołę Kostomarowa, Pantalejmona Kulisza, członków Bractwa Cyrylo-Metodiańskiego, Wołodymyra Antonowycza, Iwana Franke, Dmytra Bahalija i Mychajła Sumcowa. W nie mniejszym stopniu za podtrzymywanie syndromu współczesnych sobie winił Olgierda Boczkowskiego, Mychajła Czubińskiego, Stanisława Dnistriańskiego, Serhija Jefremowa, Karła Koberśkiego, Antona Krušelnyckiego, Wołodymyra Lewińskiego, Jurija Łype, Wiaczesława Łypynskiego, Wasyla Panejkę, Symona Petlurę, Mychajła Rudnyckiego, Wołodymyra Starosolskiego, Mykytę Szapowała, Serhija Szeluchyna i Wołodymyra Wynnyczenkę. 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”<sup>177</sup>) i nacjonalizmu związanego z OUN. Wszyscy oni odegrali jednak w kwestii kreacji „prowansalskości” rolę drugorzędą 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 r. 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.

---

<sup>176</sup> D. Doncow, 1709–1739 (*pamjati mazepynciw*), „W” 1939, nr 7/8, s. 559–565.

<sup>177</sup> Idem, *Eunuchy doktryny*, „L-NW” 1932, nr 7, w: idem, *Durman socjalizmu*, Lwów 1936, s. 47.

*Drahomaniwsczyzna* przedstawiona w *Nacionalizmie* wyczerpywała właściwie wszystkie cechy „prowansalstwa”. Jeśli Doncow chciał skonstruować jakiś postulowany „portret psychiczny” Ukraińca, był to w istocie portret Drahomanowa *a rebours*<sup>178</sup>. To on właśnie miał stworzyć „apolityczny” sposób postrzegania sprawy ukraińskiej, on też był promotorem modelu „porządku anarchistycznego” (*bezczalnyj, bezpańskyyj i bezderżawnyj*)<sup>179</sup>. 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 Ukrainy<sup>180</sup> oraz ze względu na to, iż z powodu przywództwa w rewolucji ukraińskiej jego myśl stała się reprezentatywna dla tzw. oficjalnego „ukrajинства”<sup>181</sup>.

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 Wiaczesława 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

<sup>178</sup> 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. idem, *Suczasne polityczne położenia nacji*, s. 8–9; idem, *Ukrajńska derżawna dumka*, s. 53–54.

<sup>179</sup> Idem, *Ukrajńska derżawna dumka*, s. 43, 52.

<sup>180</sup> Idem, *Duch naszoji dawnyiny*, s. 66.

<sup>181</sup> Idem, *Nacionalizm*, s. 85.



dotyczące Ukrainy (np. Don Kichota i Sancho Pansy) pojawiły się już w *Łystach*, a więc przed 1926 r., datą opublikowania *Nacionalizmu*. Jest natomiast pewne, iż jeśli ten wpływ rzeczywiście istniał, to oddziaływał tylko w tym kierunku, Doncow byłby więc odbiorcą, Łypynskij zaś myślicielem o wiele bardziej od niego oryginalnym<sup>182</sup>.

Ostry atak na koncepcję lidera obozu ukraińskich konserwatystów autor przypuścił 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, według Doncowa, tak daleko, iż akceptował on wspólne państwo rosyjsko-ukraińskie, byle było odpowiednio silne<sup>183</sup>. Krytyki wymagało także nastawienie Łypynskiego do Zachodu, gdyż, jak sądził autor, przypisywał on Ukrainie rolę „awangardy Wschodu w walce z zachodnią demokracją”<sup>184</sup>, 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 agitacyjną<sup>185</sup>. Generalnie oceniał koncepcję Łypynskiego jako przykład „ugody”, czyli „polityki oportunistycznej”<sup>186</sup>.

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 Zachodniej<sup>187</sup>, a także wykazać całkowitą nieadekwatność światopoglądu

---

<sup>182</sup> A. Motyl, op. cit., s. 83–84. Jako jeden z pierwszych oskarżenie o plagiat wysunął pod adresem Doncowa jeden z międzywojennych polityków galicyjskich – Osyp Nazaruk (por. *Nacionalizm Doncowa i inszi miszuhizmy*, Lwów 1934, s. 8–13). Sam autor sugerował raczej zjawisko odwrotne. Por. D. Doncow, *Pro domo sua*, „W” 1937, nr 12, s. 917.

<sup>183</sup> D. Doncow, *Nacionalizm*, s. 40.

<sup>184</sup> Ibidem, s. 60.

<sup>185</sup> Ibidem, s. 121.

<sup>186</sup> D. Doncow, *Polityka pryncypialna i oportunistyczna*, s. 36.

<sup>187</sup> Idem, *Koltunskij konserwatyzm*, „W” 1933, nr 3, s. 222.

konserwatywnego w stosunku do otaczającej rzeczywistości. Dlatego atakował szczególnie chrześcijańskie kryteria oceny działań politycznych, 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 osiągnąć<sup>188</sup>. 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 postępowanie<sup>189</sup>. Jeśli niekiedy godził się na sformułowanie „wybór”, to tylko w przekonaniu, że można wybrać to, co „prawdziwe” i „swoje”, odrzucając jednocześnie to, co „złudne” i „obce”, a takie właśnie miały być treści „tradycji” u Łypynskiego<sup>190</sup>.

W istocie łączyło ich naprawdę wiele. Dla obydwu podstawowym postulatem politycznym było niezależne państwo, konsekwentna próba uzasadnienia prawa do jego istnienia wiodła przez wykorzystanie „tworzywa” historycznego. Obaj byli bezwzględnymi 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. Moim zdaniem, niewątpliwie tyle podobieństw wystarczy, 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 przypię-

---

<sup>188</sup> Idem, *Pro aktualni riczy (dialoh)*, „L-NW” 1932, nr 3, s. 265–285.

<sup>189</sup> Idem, *Koltunskij konserwatyzm*, s. 226.

<sup>190</sup> Idem, *De szukaty*, s. 8–10 i 56.

sał ją niekoniecznie tylko „chliborobom”, co zaznaczył już A. Motyl<sup>191</sup>, nie jest tu najważniejsza. Nie jest najistotniejsze 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 ideałami społecznymi „nacji”, jakie obaj stworzyli. Ideał Łypynskiego – „klasokracja”, był oparty na założeniu organicznego zjednoczenia walki i pracy w postaci chliborobów, czyli „wojowników-producentów”. Ideał 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 „ochlokracji”.

Jeśli można uznać, iż stosunek autora do najwybitniejszych ideologów narodowych Ukrainy był swoistą formą manifestacji „seansu nienawiści”, to jednak nigdy nie postawił im, 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 ten fakt 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”

---

<sup>191</sup> A. Motyl, op. cit., s. 84.

wewnętrzna, 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 sposób nie było więc czego zdradzać (chyba że rozumianą jako ideał przodków, który jednak sprecyzuje dopiero w czasie II 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 właśnie jako ukraińskiemu ideologowi. 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 „wymyślić”.

Jeśli zatem nikt poza samym autorem (i środowiskiem „Wistnyka”) nie reprezentował „czynnego nacjonalizmu” (wszyscy w mniejszym lub większym stopniu byli „prowansalczykami”), to 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”<sup>192</sup>. Ponieważ nigdzie, także w obozie „nacjonalistycznym” (Jurij Łypa, Jewhen Onačkyj, Dmytro Palijiw, Mykoła Sciborśkyj<sup>193</sup>) nie znajdował dla siebie part-

---

<sup>192</sup> D. Doncow, *Czereda czy elita*, „W” 1939, nr 2, s. 141–147.

<sup>193</sup> Spośród czwórki wymienionych autorów chyba najważniejszą postacią był Mykoła Sciborśkyj (1897–1941), wieloletni publicysta i działacz OUN. W pracy *Nacjokratija* (2 wyd., Praga 1942) zawarł on – według słów B. Kuchty – „główne zasady politycznej doktryny nacjonalizmu”, które miały stanowić uzupełnienie Doncowowskiego dzieła polegającego na przedstawieniu „głównych zasad nowego nacjonalizmu jako ideologii”. Z kolei Jewhen Onačkyj (1894–lata sześćdziesiąte XX w.), także członek OUN, zaznaczył swą obecność w dziejach

nera, tkwił samotnie pewny swoich racji. „Nasz świat nie jest ich światem, ich świat nie jest naszym” – pisał w maju 1938 r. ufny, że nadchodząca w Europie pożoga tylko potwierdzi „słuszność” jego światopoglądu<sup>194</sup>.

Krytyka syndromu „prowansalskiego” była prowadzona po to, by poprzez zlokalizowanie niebezpieczeństwa łatwiej wykreować pożądany „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)<sup>195</sup>, 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

ukraińskich 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 Lypa (1900–1944) zasłynął przede wszystkim pracą *Przyznaczenia Ukrainy*, poświęconą interpretacji przeszłości i współczesności Ukrainy z punktu widzenia kryterium zróżnicowania rasowego (przy czym „rasę” rozumiał jako grupę o pewnych przymiotach duchowych, a nie „antropologicznych”). Dmytro Palijiw (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. Kuchta, op. cit., s. 336–345).

<sup>194</sup> D. Doncow, *Miż mołotom i kowalom*, Lwów 1938, s. 16.

<sup>195</sup> Koncepcję prezentującą cechy „ducha narodowego” trzech narodów słowiańskich przedstawił Kostomarow w 1861 r. (*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. Prymak, *Mykola Kostomarow: A Biography*, University of Toronto Press, Toronto–Buffalo–London 1996, s. 105–107.

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”, indywidualizm. Pod względem stosunku do obcych mieli zajmować pozycję „środkową”: jeśli Polacy „asymilowali się łatwo”, a Rosjanie byli wręcz „wrodzy gościom”, to Ukraińców stać było na tolerancję, ale bez dążności do asymilacji<sup>196</sup>.

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”<sup>197</sup>. Konsekwentnie odrzucał też pogląd, jakoby „bolszewizm” miał być właściwy „ukraińskiej narodowej psychice”<sup>198</sup>. 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 rerezentatywny typ kobiety uznał Żabusię albo Muszkę Zapolskiej)<sup>199</sup>.

Jako ideolog wyprowadzający cechy narodu z chłopstwa („ludu”) Doncow długo nie różnił się od atakowanych przez niego „inte-

<sup>196</sup> D. Doncow, *Ukrajńska derżawna dumka*, s. 69–73.

<sup>197</sup> Idem, *Pidstawy*, s. 203–207.

<sup>198</sup> Idem, *Da capo*, „L-NW” 1929, nr 2, s. 180.

<sup>199</sup> Idem, *Szlachtycz mieszczanynom (Pryczynok do nacionalnoji psyholohiji)*, „L-NW” 1922, nr 10, s. 264–274.

ligentów”-„narodników”. Zmieniło się to jednak, ewolucja jego poglądów w kierunku skonstruowania ideału zhierarchizowanego społeczeństwa wzorowanego na modelu feudalnym miała tu znaczenie zasadnicze. W *Duchu naszoji dawnyny* „lud” pozostał wprawdzie „ksenofobiczny”, ale stał się dodatkowo „hajdamacki”, (przeciwnie niż szlachta) pozbawiony ideałów, na których dałoby się zbudować wspólnotę państwową<sup>200</sup>.

Bez względu jednak na wspomniane zmiany, z Doncowowskiego opisu Ukraińców stale wyłaniał się obraz społeczności o bardziej statycznych 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 zdobywanie 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 nieomyślność 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 słu-

---

<sup>200</sup> Idem, *Duch naszoji dawnyny*, s. 38.

żą postępowi światowemu) oraz „twórczą przemoc” i uznanie autorytetu „inicjatywnej mniejszości”<sup>201</sup>.

W kreacji i popularyzacji „portretu psychicznego” Ukrainka Doncow zasadnicze znaczenie przypisywał literaturze jako części 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”<sup>202</sup>.

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. I w przeszłości, 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”<sup>203</sup>. 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 ojczystej zastępował go „moment bó-

<sup>201</sup> Idem, *Nacionalizm*, s. 166–215.

<sup>202</sup> Idem, *Sztuka dla sztuki czy dla żyttia*, w: idem, *Nasza doba i literatura*, Lwów 1936, s. 144–169.

<sup>203</sup> Idem, *Kryza naszoji literatury*, w: idem, *Nasza doba i literatura*, s. 5–22.



lu<sup>204</sup>. W istocie wyrażała ona jedynie „apolliniński” ideał kultury, zadowalała się ujęciami „fotograficznymi”, brakowało jej zdolności do „abstrakcji” i wyrażenia *Lebensstimmung* („życiowego nastroju”) <sup>205</sup>. 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 „życiem”. Symbolicznie przedstawiał ten stan niemożności „wieczny *chachol*” – znak „bardziej długowieczny od znaku »Wiecznego Żyda«” <sup>206</sup>.

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” <sup>207</sup>. On przede wszystkim mógł zasługiwać na miano „kontynuatora tradycji kozackiej” <sup>208</sup>. Jeśli Szewczenko symbolizował, zdaniem Doncowa, nic łączącą „starą i nową Ukrainę”, to rolę wyraziciela ducha czasów współczesnych przypisał on Łesi Ukrajince <sup>209</sup>. 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”, „wyposażył” 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 szału”. 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

<sup>204</sup> Idem, *Krywe zerkalo naszoji literatury*, w: idem, *Nasza doba i literatura*, s. 86–104.

<sup>205</sup> Idem, *Estetyka dekadensu*, w: idem, *Nasza doba i literatura*, s. 105–137.

<sup>206</sup> Idem, *Nasze literaturne hetto*, w: idem, *Nasza doba i literatura*, s. 130–143.

<sup>207</sup> Idem, *Nacionalizm*, s. 157–158.

<sup>208</sup> Idem, *Duch naszoji dawnyiny*, s. 39. Obok Szewczenki Doncow wymienił tu Iwana Kotlarewskiego.

<sup>209</sup> Lesia Ukrajinka (pseudonim literacki Larysy Kosacz-Kwitki, 1871–1913). Poetka, prozaik, dramaturg, a także publicystka, folklorystka i tłumaczka literatury zachodniej. To, że była siostrzenicą Drahomanowa, nie miało znaczenia dla Doncowa.

„pozytywnego i negatywnego bieguną życia”<sup>210</sup>. Jeśli można utrzymywać, iż zamiarem autora jako krytyka literackiego była personalna egzemplifikacja „portretu psychicznego Ukraińca” poprzez interpretację twórczości Ukrainki, to cel ten został całkowicie spełniony.

Na tych dwojgu kończyła się jednak Doncowowska plejada wieszczów narodowych. Dobrze pisał jeszcze o Olenie Pczyłce<sup>211</sup> i Wasylu Stefanyku<sup>212</sup>, pewne nadzieje wiązał z młodym pokoleniem literatów radzieckich na Ukrainie. Wśród tych ostatnich sympatyzował konsekwentnie z grupą „romantyków”, zwłaszcza Wołodymyrem Sosiurą i Mykołą Chwyłowym<sup>213</sup>. 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”)<sup>214</sup>. 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”<sup>215</sup>.

Wydaje się, iż poprzez swoją koncepcję narodowej roli pisarzy Doncow wypowiedział właściwie sens swojego osobistego działania. Stawiał tezę o występowaniu wzajemnego związku „formowania życia przez sztukę i sztuki przez życie”<sup>216</sup>, a jego własna droga życiowa była najlepszą ilustracją tej tezy. Formułował przekonanie o relatywnym charakterze eksponowanych przez sztukę wartości i upierał się przy „obiektywnym” wymiarze własnych obserwacji. Nigdy nie zdał sobie sprawy z tego, iż jego koncepcja „życia” też może być tylko założeniem.

<sup>210</sup> D. Doncow, *Poetka ukrajinskoho risordżimento*, „L-NW” 1922, nr 5, s. 28–45; idem, *Pamjaty welykoji buntarki*, „W” 1938, nr 2, s. 92–99.

<sup>211</sup> Idem, *Olena Pczyłka (spróba rehabilitacji)*, „L-NW” 1931, nr 5, s. 439–451. Olena Pczyłka (właśc. Olha Kosacz, 1849–1930), matka Łesi Ukrainki. Etnograf, pisarka i działaczka społeczna.

<sup>212</sup> Idem, *Poet twerdoji duszi (W. Stefanyk)*, „L-NW” 1927, nr 2, s. 142–154. Wasyl Stefanyk (1871–1936), pisarz galicyjski.

<sup>213</sup> O ukraińskich poetach radzieckich por. przyp. w rozdz. 6.

<sup>214</sup> D. Doncow, *Ukrajinsko-sowitski pseudomorfozy*, w: idem, *Nasza doba*, s. 23–36.

<sup>215</sup> Idem, *Fawst proty Drahomanowa*, w: idem, *Nasza doba*, s. 37–51.

<sup>216</sup> Idem, *Sztuka dla sztuki czy dla żyttia?*, s. 161.

## Nacjonalizm – teoretyczne źródła uzasadnień

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 niebudzący wątpliwości – „rzeczywistość” taka nie miała charakteru obiektywnego, była sumą aktów twórczych ludzi, którzy poczuli w sobie siłę, aby ich dokonać<sup>217</sup>. Od momentu, w którym stał się postacią publiczną, starał się uprawomocnić to, co uznawał za rzeczywistość na gruncie historycystycznej filozofii w marksowskim, potem heglowskim wydaniu. Od chwili, od której możemy śledzić bieg jego myśli, starał się Doncow przеносić 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 niewątpliwie był Doncow, 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.

---

<sup>217</sup> Idem, *Za zawtrisznij deń*, „L-NW” 1928, nr 1, s. 84.

Znaczna część europejskiej, a także pozaeuropejskiej tradycji intelektualnej (np. jego stosunek do buddyzmu i hinduizmu), w tym też wielkie systemy religijne świata zdały się zrazu Doncowowi całkowicie bezużyteczne dla uprawomocnienia celów politycznych, jakie sobie założył. Ta część antynaturalistycznej filozofii, która rozdzielała 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, jak sądzę, zdeterminowała powstanie w umyśle autora idei zrazu tylko silnej, potem nieograniczonej władzy. Władzy tej autor powierzył zadania przywódcze polegające zarówno 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 ewen-

tualnie uzasadnić samą ideę władzy, ale nie ideę władzy na Ukrainie. 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 jej 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 naszoji dawnyny* występowały już wszystkie trzy kierunki uzasadnień, ale tylko ostatniemu z nich nadał rzeczywiste 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 Ralpha Waldo Emersona<sup>218</sup>.

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

---

<sup>218</sup> W. Gromczyński, *Emerson. Codziennosc i absolut w filozofii Ralpha Waldo Emersona*, Łódź 1992, s. 213.

przekonaniu bez założenia ideału takiej władzy, czy była ona określana jako „inicjatywna mniejszość”, „elita” czy „warstwa przewodnia”, naród Doncowowski w ogóle był nie do pomyslenia. Wszak to właśnie Doncow 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 Łypynskyj, nie należał do autorów, którzy starają się ukryć źródła reprezentowanych przez siebie idei. Przeciwnie, jego prace są pełne 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 ściśle 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 zrozumiał.

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 zaważyły 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 I wojny światowej<sup>219</sup>.

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 znaczeniu Doncow nie był filozofem i nie byłoby 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

---

<sup>219</sup> A. Kołakowski, *Spengler*, Warszawa 1981, s. 14–26.

sobie dogodnych warunków rozwoju i stąd zmuszonego do ciągłego pozbywania się nośników choroby (czyli wpływu „obcych” idei). Do tego celu służyły Doncowowi poglądy zarówno ewolucjonistów, jak i psychologistów czy socjologistów, a także konserwatystów, demokratów i liberałów, 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 Gumplowicza, Leona Petrażyckiego, Roberta Michelsa, Emila Fagueta, Rudolfa Kjellena, Gustawa Le Bona, Herberta Spencera, Lestera Franka Warda i Wiliama 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 przez pryzmat ich poglądów, jak i z perspektywy 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 pier-



wotnie nadali im ich twórcy. Jeśli jednak dwie pierwsze uznać za tożsame, jak to uczynił autor, stają się widoczne 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 historii 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 tejże 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 „schopenhauerowska” wola manifestuje się poprzez jednostki, a nie zbiorowości, i tym samym każda koncepcja społeczna (a naród w szczególności) może być tylko szkodliwą iluzją<sup>220</sup>.

Nietzsche natomiast może być, moim zdaniem, uznany za główny autorytet biologistycznych 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 Schopenhauerowskiej spontanicznie przejawiającej się w „przedmiotach” „woli”, uznawał obie za równorzędne do wyrażenia zdeterminowa-

---

<sup>220</sup> J. Garewicz, *Schopenhauer*, Warszawa 1988, s. 246.

nego charakteru ludzkiej rzeczywistości. Zgadzał się z założeniem stopniowości „woli mocy”, a także z niego wyprowadzaną teorią wartości. W ten sposób stawał się zwolennikiem Nietzscheańskiej, biologicznie 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 „samoprzewyciężeniu” 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.

Przed 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 Nietzscheańską 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 naturalistą<sup>221</sup>.

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

---

<sup>221</sup> Z. Kuderowicz, *Nietzsche*, Warszawa 1990, s. 284.

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 ideologię 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 publicysty pierwszej połowy XIX w. – Josepha Goerresa, zarówno ze względu na to, iż miał on w sposób najpełniejszy wyrażać 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 Doncowa<sup>222</sup>.

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 niepodległości<sup>223</sup>. 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 syntezy<sup>224</sup>. 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”)<sup>225</sup>, przypisanie suwerenności państwu narodowemu, uznanie sztuki za naj-

<sup>222</sup> Joseph Goerres (1776–1848), niemiecki pisarz i publicysta polityczny okresu romantyzmu.

<sup>223</sup> Z. Kuderowicz, *Hegel i jego uczniowie*, Warszawa 1984, s. 324.

<sup>224</sup> D. Doncow, *Nacionalizm*, s. 173–174.

<sup>225</sup> Idem, *Pidstawy*, s. 69–75; idem, *Nacionalizm*, s. 206.

lepszą manifestację charakteru epoki. Jak już sygnalizowałem, myśl Hegła była najdoskonalszą podstawą dla koncepcji „aksjomatyczności” idei narodowej, czyli przekonania, którego popularyzację wśród Ukraińców Doncow uważał za zadanie swojego życia, dlatego towarzyszyła mu przez cały okres twórczości. Najpełniejszy wyraz heglowskiej filozofii idei narodowej autor zawarł 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 sobie przez człowieka powołuje do istnienia ideę narodową<sup>226</sup>.

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 Barres’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 Orteę y Gasseta. 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 rodzimych krajów, będących w okresie szybkich przemian świadomościowych etapu gwałtownej modernizacji, też wydaje się podobna. Obaj ideologowie hiszpańscy stanęli więc wobec podobnych problemów i stwo-

---

<sup>226</sup> Idem, *Nacionalizm*, s. 178–179.

rzyli istotnie podobny do Doncowowskiego system wyobrażeń dotyczących narodu i człowieka, polegający na próbie uzgodnienia uzasadnień biologistycznych i historycystycznych<sup>227</sup>.

Jeśli jednak miałbym wskazać ideologa, któremu Doncow zawdzięczał najwięcej, nie byłby to żaden 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 „historycyzacji 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 Za-

---

<sup>227</sup> 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. Górski, *Hiszpańska filozofia egzystencjalna. Studium filozofii i myśli politycznej Miguela de Unamuno*, Warszawa 1979, s. 253. Ze spuścizny Ortegi Doncow „wybierał” przede wszystkim koncepcję „buntu mas” oraz filozofię tzw. racjonalizmu. Idem, *Jose Ortega y Gasset i kryzys ideologii hiszpańskiej*, Warszawa 1982, s. 267.

chodu”<sup>228</sup>, pojęcie stanu „bezwiednego”, które interpretował na swój sposób jako gotowość do działania „bezemotywnego”<sup>229</sup>, propozycja podziału ludzi na „trawojadów” i „drapieżników” w zależności od ich potencjału psychicznego<sup>230</sup> oraz deklaracja uznania „życia” jako wartości „samej dla siebie i poprzez siebie”<sup>231</sup>.

W *Duchu naszoji 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, a 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

<sup>228</sup> D. Doncow, *Nacionalizm*, s. 171.

<sup>229</sup> Ibidem, s. 183.

<sup>230</sup> D. Doncow, *Nasze literaturne hetto*, w: idem, *Nasza doba*, s. 130.

<sup>231</sup> Idem, *De szukaty*, s. 75.

epoki odrodzenia. Niemiecki filozof kultury przedstawił także ideę walki „rasy białej”, czyli Europy (pod przewodnictwem 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 przesunięcia na Ukrainę („wschodni kraniec Okcydentu”)<sup>232</sup>.

Myśl Doncowa formowała się w konfrontacji z bardzo wieloma, często wzajemnie wykluczającymi się poglądami epoki. Moim zdaniem 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 „nadczołwieka”, 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 dylematów 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 Kastylji. W tym sensie podstawowe pragnienie Doncowa, które możemy nazwać „europeizacją Ukrainy”, stało się rzeczywistością, jego myśli były bowiem w tych czasach tak samo „europejskie” jak wyrażane np. przez Maurrasa, d’Annunzio czy Unamuno.

---

<sup>232</sup> A. Kołakowski, *Spengler*.

## 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 niepoddaną 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 upoważniać może tylko przewaga siły psychicznej przedstawicieli mniejszości, jest właśnie idea narodowa. Jak pisał sam autor, „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.



#### ROZDZIAŁ 4

## **Olgierd Boczkowski (1885–1939), czyli jak możliwa jest „akademicka” nauka o narodzie**

Misją naukowego życia Olgierda Boczkowskiego była próba uchwycenia i zinterpretowania poprzez wyjaśnienia genetyczne podstawowego doświadczenia Europy przed wybuchem I 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 r., 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 „nacijocentrycznego”. Prowadziło go to do sformułowania postulatu utworzenia nowej dyscypliny nauk społecznych („nacjiologii”) 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-państwowy<sup>1</sup>, z re-

---

<sup>1</sup> Por. W. A. Potulnyckij, *Istorija ukrajinskoji politolohiji (konceptiji derżawnosti w ukrajinskoji zarubiznij istoriko-politicznij nauci)*, Kijów 1992, s. 169–170 oraz W. Picza, N. Czernysz, Ł. Kondratyck, *Iz istoriji ukrajinskoji sociolohicznioji dumky*, Lwów 1995, s. 41–50.

guły wskazują na osoby profesorów prawa – Stanisława Dnistriańskiego<sup>2</sup> i Wołodymyra Starosolskiego<sup>3</sup> 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 wszystkim historycznych i etnologicznych) na płaszczyznę prawniczą, „antropogeograficzną”, politologiczną i socjologiczną, zarazem włączyła naukę ukraińską

---

<sup>2</sup> 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 nauczyciel akademicki WUAN (Wszekukraińskiej Akademii Nauk w USRR). W. A. Potulnycki, op. cit., s. 170. Najważniejszą pracą Dnistriańskiego była wydana w Pradze w 1923 r. *Zahalna nauka prawa i polityky* (UWU, s. 370). Dnistriański stworzył przede wszystkim teorię związków społecznych, kolejno następujących po sobie, w układzie genetycznym, form społecznienia (ród, rodzina, plemię, naród). *Nacija i nariid* (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”.

<sup>3</sup> Wołodymyr Jakymowycz Starosolski (1878–1942). Absolwent Uniwersytetu Lwowskiego (UL). Adwokat lwowski 1909–1914. Założyciel *Siczowych Strilciw* 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 Maryjsku na Syberii. W. A. Potulnycki, op. cit., s. 180.

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

(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, ze zrozumiałych 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 54 lata) 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 „spadkobierczyń” – 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 od obecnych 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 moralnym powołaniem nauki jest pośrednie kształtowanie rzeczywistości społecznej, gdyż tendencje rozwoju społecznego (zwłaszcza dążenia narodowe) „bez organizującego i kontrolującego wpływu krytycznej myśli naukowej staną się wielkim niebezpieczeństwem i czynnikiem nadzwyczaj destruktywnym”<sup>5</sup>. Stanowisko to obrazuje, iż autor odrzucał zasadniczo bezpośrednie zaangażowanie polityczne uczonego, wprawdzie sam pozostawał członkiem działającej w Galicji Ukraińskiej 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 podstawy źródłowej dotyczącej życiorysu jego samego, a także względnie słabą znajomość jego spuścizny na samej Ukrainie, widoczną aż po czasy współczesne.

Olgierd Ipołytowycz Boczkowskyj urodził się w stаницy Dołynsku na Chersońszczyźnie 14 marca 1885 r. Wyrastał więc w otoczeniu tylko częściowo ukraińskojęzycznym, historycznie należącym do opanowanego przez Rosję w XVIII w. kosztem Turcji południa dzisiejszej Ukrainy<sup>6</sup>. 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 ukazała się w 1911 r. w Petersburgu<sup>7</sup> (w języku rosyjskim; autor przedstawiał w niej problem ukraiński w sposób charakterystyczny dla ukraińskich narodników). Następne pu-

<sup>5</sup> O. Boczkowskyj, *Wstęp do naciolołhiji*, Praga 1931, s. 13.

<sup>6</sup> Według spisu z 1897 r. w guberni chersońskiej język ukraiński jako ojczysty podało 53,5% mieszkańców, zaś rosyjski – 21%, żydowski – 11,8%, inne – 12,6% (w tym zapewne grecki, bułgarski, ormiański, gagauski). Por. P. Eberhardt, *Przemiany narodowościowe na Ukrainie XX wieku*, Warszawa 1994, s. 20.

<sup>7</sup> O. Boczkowskyj, *Iz istorii wozrozdienija ukraïnskogo naroda*, Sankt Petersburg 1911, s. 45.

blikacje aż do jego śmierci były wydawane w Pradze, Podebradach, rzadziej we Lwowie, nigdy już na obszarze Rosji (potem ZSRR). W latach bezpośrednio poprzedzających wybuch I 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 państwie 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 śmierci<sup>8</sup>. W 1913 r. opublikował natomiast pracę *Černá kniha ruské vlády* – dokumentację warunków przetrzymywania i sposobów represjonowania rosyjskich więźniów politycznych<sup>9</sup>.

Wraz z wybuchem wojny autor związał się zapewne z praskim oddziałem 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 w.<sup>10</sup> W publikacji tej sięgnął Boczkowskiy 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 carskoji imperiji*, zawierająca przede wszystkim ujęty w schemat teoretyczny opis dążeń politycznych nierosyjskich narodów imperium<sup>11</sup>. Równoległe napisał i wydał także monografię *Finlandija ta findłandske pytannia*, jak się potem okazało, naj-

<sup>8</sup> Idem, *Trest smrti a popravy v soudobém Rusku*, Praha 1911, s. 56 i 60.

<sup>9</sup> Idem, *Černá kniha ruské vlády*, Praga 1913, s. 24–25.

<sup>10</sup> Idem, *Ukrajina a ukrajinská otázka (spřehlednou národopisnou mapou Ukrajiny)*, Praga 1915, s. 56 i T. G. Masaryk, *Česká otázka: Snahy a tužby národního obrození*, Praga 1895.

<sup>11</sup> O. Boczkowskiy, *Ponewoleni narody carskoji imperiji (jich nacionalne widrodźenia ta awtonomiczni priamuwanja)*, Praga 1916, s. 217.

bardziej gruntowne studium problemu narodowego (poza samą Ukrainą)<sup>12</sup>.

Pierwszą wielką, w pełni teoretyczną pracą Boczkowskiego była przygotowywana do wydania w 1918 r. (przed końcem wojny), a wydana ostatecznie w 1920 r. *Nacionalna sprawa*<sup>13</sup>. Zawiera wykład teorii narodu i „nacjiologii”, a także propozycje rozwiązania konfliktu państwo–naród w realiach świata powojennego. Podczas rewolucji ukraińskiej 1917–1920 r. 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 myśli<sup>14</sup>. 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 w części ukraińska potrafiła umiejętnie wykorzystać. Powstały więc liczne ukraińskie instytucje edukacyjne na poziomie wyższym, zlokalizowane w Pradze i Podebradach<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Idem, *Finlandija ta finlandske pyttannia*, Wiedeń 1916, s. 104.

<sup>13</sup> Idem, *Nacionalna sprawa*, Wiedeń 1918, s. 185.

<sup>14</sup> Nie należy zapominać, iż w latach dwudziestych we Lwowie istniały tajne ukraińskie uczelnie – uniwersytet i politechnika, jest jednak oczywiste, że i one nie miały warunków uznawanych dla życia akademickiego za standardowe.

<sup>15</sup> 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 r., od 1944 r. w Monachium) oraz Ukraiński Wyższy Instytut Pedagogiczny im. M. Drahomanowa

Boczkowski został wykładowcą (1922–1924), a następnie docentem socjologii (1924–1935) na Ukrainńskiej Akademii Ekonomicznej (UHA) w Podebradach<sup>16</sup>. 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 jej powolnej likwidacji (w 1935 r.). Autor już jako profesor kontynuował wykłady socjologiczne w Ukrainskim Instytucie Techniczno-Ekonomicznym (UTHI) w Pradze. W roku 1935 r. Boczkowski został członkiem rzeczywistym Towarzystwa Naukowego im. Szewczenki we Lwowie – najstarszej ukraińskiej instytucji naukowej spośród istniejących w tym okresie<sup>17</sup>.

Systematyczny rozwój studiów nad narodem zaowocował w 1926 r. publikacją *Nacjohija i nacjohrafija jak specialna sociotohiczna disciplina dla naukowoho doslidu naciji*<sup>18</sup>, 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*<sup>19</sup>. Autor przedstawił tu własną interpretację teorii i metodologii socjologii narodu swojego mistrza, dał też wyraz całkowitej aprobachie dla nich.

---

w Pradze (od 1923 r.). Por. C. Ulanowska, W. Ulanowski, *Ukrajinska naukowa i kulturnycka emihracija u Czecho-Słowaczczyni miż dwoma świtowy my wijnamy*, w: *Ukrajinska kultura. Lekciji za redakcijeju Dmytra Antonowycza*, Kijów 1993, s. 477–498; S. Nariżnyj, *Ukrajinska emihracija*, Praga 1942, s. 500; W. A. Potulnyckij, op. cit., s. 26–41.

<sup>16</sup> *Ukrajinska Hospodarska Akademiya w Czechosłowackij respubliki*, Podebrady 1927, s. 42. Dziekanem Fakultetu Ekonomiczno-Spółdzielczego, w którego obrębie istniało socjologiczne seminarium Boczковского, kierował do 1928 r. (kiedy powrócił do Lwowa) W. Starosolskij.

<sup>17</sup> Boczkowski 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. Potulnyckij, op. cit., s. 190.

<sup>18</sup> O. Boczkowski, *Nacjohija i nacjohrafija jak specialna sociotohiczna disciplina dla naukowoho doslidu naciji*, w: *Zapysky Ukrajinskoji Hospodarskoji Akademiji*, t. 1, Podebrady 1926, s. 112–118.

<sup>19</sup> Idem, *T. G. Masaryk, nacionalna problema ta ukrajinske pytannia*, Podebrady 1930, s. 244.

Od 1931 r. Boczkowskiy wydawał kolejno książki – części wielkiego planu „nacyjograficznego” opracowania wszystkich spraw narodowych na całym świecie. Pierwsza praca (*Nacionalne probudżennia, widrodżennia, samooznacennia*) miała charakter teoretyczny i zawierała wykład koncepcji trzy etapowego „odrodzenia” („przebudzenia”) tzw. narodów niehistorycznych<sup>20</sup>. Następne stanowić już miały zbiory opisów „nacyjograficznych”. W 1932 r. ukazał się zbiór dotyczący narodów Europy Zachodniej *Borot’ba narodiv za nacionalne wyzwoleńnia. Naciotohiczni narysy* (Łużyccy Serbowie, Islandczycy, Flamandowie, Katalończycy i Baskowie)<sup>21</sup>. Nie ukazały się zaplanowane już następne dwa zbiory, tj. dotyczący ludów celtyckich (ruch panceltycki, Irlandczycy, Kimmeriowie, Szkoci i Bretończycy) i ruchu syjonistycznego – *Narody ne asimilujut’sia (Nacionalne widrodżennia Keltiw)*, oraz dotyczący świata pozaeuropejskiego (Chiny Sun Jat Sena, Indie, Egipt, Murzyni amerykańscy, Maorysi, Turcja Kemala, „panruchy” – azjatycki, turański, islamski, afrykański) – *Nacionalne probudżennia kolorowoho ludstwa*. Cykl zamierzał zakończyć publikacją *Ukrajina jak świtowa problema*. Wiele wskazuje na to, iż takie umieszczenie opracowania problemu ukraińskiego wynikało w koncepcji autora z założenia niezwyklego znaczenia politycznego, jakie przypisywał on przyszłej Ukrainie<sup>22</sup>.

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. Einführung in die Natiologie*<sup>23</sup>. Dzieło to w rozszerzonej wersji, i po ukraiń-

---

<sup>20</sup> Idem, *Nacionalne probudżennia, widrodżennia, samooznacennia*, w: *Zapysky Ukrajinskoji Hospodarskoji Akademiji*, t. 3, cz. 1, Podebrady 1931, s. 21.

<sup>21</sup> Idem, *Borot’ba narodiv za nacionalne wyzwoleńnia. Naciotohiczni narysy*, Podebrady 1932, s. 256. W tym samym roku Boczkowskiy wydał jeszcze książeczkę *Narid sobi (Szlachamy nacionalnoji samodopomohy sered wilnych narodiv)* (Praga–Podebrady 1932, s. 31), jak się zdaje, wersję popularyzatorską wspomnianej wyżej pracy.

<sup>22</sup> 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.

<sup>23</sup> O. Boczkowskiy, *Grundlagen des Nationalproblems. Einführung in die Natiologie*, Praga 1937, s. 97. Ówczesna wersja ukraińska pracy – zresztą bardzo skrócona –



sku, ukazało się (jako *Wstęp do naciolohiji*) dopiero w 1991/1992 r. w Monachium staraniem UTHI, którego profesorem był kiedyś Boczkowski<sup>24</sup>. Niewątpliwie praca ta stała się ukoronowaniem całości dorobku naukowego autora w dziedzinie „naciologii” 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 Boczkowskim bez cienia przesady wstrząsające wrażenie. 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 religijne<sup>25</sup>. 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–Mołotow, na mocy którego ZSRR przejął ukraińskie ziemie Rzeczypospolitej, podpisano natomiast 23 sierpnia 1939 r. Boczkowski zmarł w stolicy Czechosłowacji niespełna trzy miesiące później (9 listopada 1939 r.).

## Naciologia

Fenomen narodu uchwycony w dynamice historycznego rozwoju był właściwie jedynym przedmiotem badawczym w pracy naukowej Boczkowskiego. Jego teoria narodu, jeśli odnieść ją do typologii Anthony'ego D. Smitha, reprezentowała przypadek z trudem poddający

---

ukazała się w dwóch częściach: *Narodźnienia nacji. Nauka pro naciju ta jiji žyttia*, cz. 1, Lwów 1939, s. 30 oraz *Žyttia nacji*, cz. 2, Lwów 1939, s. 51.

<sup>24</sup> Idem, *Wstęp do naciolohiji*, Monachium 1991/1992, s. 338.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 327.

się klasyfikacji<sup>26</sup>. Przy jej konstruowaniu autor poszukiwał odpowiedzi przede wszystkim na cztery pytania:

- 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 w. 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.

---

<sup>26</sup> A. D. Smith, *Nationalism*, Mouton, The Hague–Paris 1973, s. 47–95. Spośród dziesięciu teorii nacjonalizmu, jakie wymienia Smith, koncepcja Boczkowskiego w pewnym stopniu odpowiada przynajmniej kilku. Są to: naród jako wyznik 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*).

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 geograficznych jako kolebek narodów)<sup>27</sup>. Krytycyzm autora w tej kwestii umacniał się wraz z rozwojem jego studiów teoretycznych. W 1937 r. uznał argumentację Maxa Webera przeciw teorii wiążącym powstanie granic zasięgu języków z występowaniem barier naturalnych<sup>28</sup>.

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 zjawiska<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> O. Boczkowskiy, *Nacionalna sprawa*, s. 82.

<sup>28</sup> Idem, *Wstup do naciolohiji*, 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.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 225–228.

Jednoznacznie odrzucał Boczkowskij teorie wiążące naród ze wspólnym pochodzeniem (rasą). Pojęcie „rasa” klasyfikował jako należące do porządku „biologicznego”, „naród” – do porządku „socjologicznego”. 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 i praktyk Niemiec zwłaszcza po przyjęciu ustaw norymberskich, znajdowała bowiem polityczny wyraz w pracach H. Günthera i samego Adolfa Hitlera<sup>30</sup>. Aby rozprawić się z problemem rasowości narodów jako rzekomej wspólnoty ich pochodzenia oraz cech psychosomatycznych, Boczkowskij ponownie sięgał po studium przypadku żydowskiego. Idąc za analizami antropologicznymi i historycznymi (m.in. Franza Boasa, Karla Kautsky’ego), zwracał uwagę na pozorną kwalifikację rasowej Żydów, we wskazanym uprzednio sensie, dokonywanej na podstawie ich specyfiki zawodowej i mentalnej. „Rasa” okazuje się często „klasą” – pisał, za Ratzelem, Boczkowskij, naród okazywał się więc wytworem procesu społecznego i historycznego, nie zaś gatunkiem biologicznym<sup>31</sup>.

Nie zadowalały go także próby zdefiniowania problemu na gruncie lingwistycznym. Najwyraźniej dawał temu wyraz, podejmując polemikę z definicją narodu Karla Kautsky’ego<sup>32</sup>. Utrzymywał, iż to same narody podniosły znaczenie własnych języków jako oznakę samookreślenia (zwłaszcza w dobie reformacji), przyznawał ważność 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 trady-

<sup>30</sup> Ibidem, s. 180–190. Chodzi oczywiście o samą *Mein Kampf* Hitlera oraz o pracę H. F. Günthera *Rassenkunde des deutschen Volkes*.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 195–204.

<sup>32</sup> O. Boczkowskij, *Nacjonalna sprawa*, s. 78.

cji), i w okresie autorowi współczesnym (walka o prawa do języka ojczystego jako symboliczne przedstawienie walki o władzę)<sup>33</sup>, 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, wola, poczucie), jak się okaże dla tego celu znacznie bardziej pomocne były dlań czynniki natury kulturowej (religia, historia, kultura). Religia, podobnie jak język, jego zdaniem wydawała 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 teraźniejszości – na podobne w istocie tendencje ujawniające się w „germańskiej” reinterpretacji chrześcijaństwa w Niemczech. Ważniejsze jednak jest to, iż Boczkowski 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”<sup>34</sup>.

Duże znaczenie przypisywał też autor „historii” jako czynnikowi narodotwórczemu. Boczkowski podjął szeroką akcję propagatorską mającą na celu podważenie sprowadzania „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 po-

---

<sup>33</sup> Idem, *Wstęp do naciolohiji*, s. 229–238.

<sup>34</sup> Ibidem, s. 245–256.

dziale tym, jak w teorii marksowskiej, „historyczne” znaczyło „państwowe” (legitymizujące się tradycją państwową), „póhhistoryczne” dotyczyło zaś tej grupy narodów, które swoją państwowość straciły na dłuższy czas, tyle 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 kultury<sup>35</sup>.

Najwięcej problemów interpretacyjnych przysparza dziś badaczowi rozumienie przez autora stosunku narodu do „kultury”. Jej ważność dla fenomenu narodowego Boczkowskiy 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 Boczkowskiy 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 na-

---

<sup>35</sup> O. Boczkowskiy, *Nacionalna sprawa*, s. 5 oraz idem, *Nacionalne probudzenia*, s. 5. Podział na narody „historyczne” i „niehistoryczne” wszedł na stałe do ukraińskiej refleksji nad narodem. Stanowisko w istocie bardzo podobne zajął np. I. Łysiak-Rudnycki w słynnej polemice z G. Grabowiczem na temat „niekompletności” narodu ukraińskiego. Por. I. Łysiak-Rudnytsky, *Observation on the Problem of „Historical” and „Non-Historical Nations”*, „Harvard Ukrainian Studies” 1981, t. 5, nr 3, s. 358–368.

rodowa była nie do pomyślenia. „Najgłębsze narodowe jest zarazem wszechludzkie i światowe” – pisał autor, wymieniając jako egemplifikację 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 narodu<sup>36</sup>.

Owo uczestnictwo nie wyczerpuje jednak, zdaniem autora, istoty narodu. Nie decydował się on ryzykować jakkolwiek jednoznacznej definicji zjawiska, jednak wskazywał obszar jej dalszych poszukiwań. Zresztą jego własne stanowisko także się zmieniało. W 1918 r. Boczkowski wyróżnił metodę „psychologiczno-subiektywistyczną” poszukiwania definicji narodu. Za jej reprezentantów uznał przedstawicieli bardzo wielu dziedzin, w tym Renana („dusza” – „samofiarna wspólnota”), Gumplowicza, 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 badaczy<sup>37</sup>. 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 niepoddającą się kryteriom

---

<sup>36</sup> O. Boczkowski, *Wstęp do naciolohiji*, s. 239–244.

<sup>37</sup> 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 (naukę o stosunkach klasowych) i kratopolitykę (o systemie prawnym).

aksjologii. Czynniki „półświadome” w narodach (instynkt samobrony 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 nacjiogenetyczne” jako odpowiednik „prawa biogenetycznego” Haeckla. Na gruncie rozumowania niewątpliwie biologistycznego 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 ten stan jest stanem rzeczywistym<sup>38</sup>.

W 1926 r. powołał się na pojęcie „wspólnoty” (*spilnota*) u Tönniesia, by zwrócić uwagę na „emocjonalny” (psychiczny) charakter zjawiska<sup>39</sup>. W 1937 r. 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 narodu<sup>40</sup>. Za Coudenhove-Kalergim wskazywał na narodowotwórczą 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, zadowalał się uznaniem ważności czynnika „duchowego” i „indywidualnego”, stwarzającego podstawę rozumienia

<sup>38</sup> O. Boczkowskyj, *Nacjonalna sprawa*, s. 86–88.

<sup>39</sup> Idem, *Nacjoloģija i nacjohrafija*, s. 114.

<sup>40</sup> Warto zaznaczyć jednak, iż w 1939 r., w pracy *Żyttia 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 Tönniesowska *spilka* („stowarzyszenie”) niż *spilnota* („wspólnota”). Ibidem, s. 14.



narodu jako „duchowej wspólnoty”<sup>41</sup>. Niewątpliwie pozostał więc Boczkowskiy przy „psychologicznym” sposobie interpretacji fenomenu narodowego, po dwudziestu latach ewolucji pogładowej była to już jednak w znacznie mniejszym stopniu koncepcja biologistyczna. Pewne przesunięcie zainteresowań z organicznego charakteru kolektywu narodowego na powstawanie świadomości grupy drogą indywidualnych decyzji jej potencjalnych członków<sup>42</sup> odzwierciedlało, jak sądzę, wpływ na jego koncepcję socjologii humanistycznej. Ewolucja koncepcji Boczkowskiego była nie tylko konsekwencją zmiany w sytuacji politycznej międzywojennej Europy (załamanie optymizmu 1918 r.), lecz symbolizowała także kierunek przemian w europejskiej socjologii.

### „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 dostrzegął on w oświeceniowej koncepcji postępu uznającej narody jedynie za historycznie przemieszające nośniki ogólnoludzkiego rozwoju. Szczególnie wyraźnie myśl taka znalazła swoją egzemplifikację w stanowisku Marksa, Engelsa i Lasalle’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.

---

<sup>41</sup> O. Boczkowskiy, *Wstęp do naciolohiji*, s. 256–259.

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 293.

Twórcy socjalizmu naukowego popełniali zdaniem Boczkowskiego błąd z trzech powodów. Po pierwsze dlatego, że podświadomie podążali za „rasowo-narodowymi uprzedzeniami” i „państwowo-histerycznym 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 progresywistyczną 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 rzeczywistość istniejącą. Leżące u podstaw zdefiniowania klasy, kryterium ekonomiczne było niemal nieobecne 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 chcę to wykazać – miała ona charakter podstawowy<sup>43</sup>.

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

---

<sup>43</sup> O. Boczkowskij, *Nacionalna 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. idem, *Ponewoleni narody*, s. 54.

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 »spitki« wolnych narodów”, czyli rozwiązania państwo-wo-federalistycznego<sup>44</sup>.

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 nieuchronność ponoszenia ofiar w postaci „asymilacji” narodów małych i „niehistorycznych” (Karla Kautsky’ego, Georga Cunowa, Eduarda Bernsteina). Wytykał im przynależność do „biologizycznej szkoły w socjologii” („teoria nacjonalno-darwinistyczna”), przepowiadał jej ostateczną porażkę<sup>45</sup>. 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 narodowa<sup>46</sup>.

Boczkowski był nie tylko badaczem Europy, ale, co ważniejsze dla zrozumienia jego światopoglądu, badaczem europocentrycznym. Przeprowadzona przez niego ocena zaawansowania procesów narodotwórczych na poszczególnych kontynentach ewident-

---

<sup>44</sup> Idem, *Nacionalna sprawa*, s. 42–51.

<sup>45</sup> Ibidem, s. 33–34

<sup>46</sup> O. Boczkowski, *Nacionalne probudżennia*, s. 16–19.

nie 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 zawoalowany element mentorstwa czy protekcjonizmu. Autor chwalił więc Maorysów, iż współtworząc jeden naród z białymi Nowozelandczykami, wykazali zdolność do „kulturowej europeizacji”, spośród ludów Oceanii upodobał sobie natomiast Polinezyjczyków jako „najbardziej kulturalnych i najzdolniejszych”<sup>47</sup>. Na tej podstawie widać, 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 niebudzącego wątpliwości uzasadnienia pierwszej z nich jako normy życia społecznego, uwypuklał Boczkowski „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 określenia<sup>48</sup>.

### Geneza narodu

Boczkowski był więc przekonany, że jest możliwe skonstruowanie schematu faz powstawania narodów o zasięgu powszechnodziejowym. Koncepcja dwóch etapów – „etnogenezy” i „nacijogenezy” – 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, w myśl którego traktował

<sup>47</sup> Idem, *Wstęp do naciolohiji*, s. 149–156.

<sup>48</sup> Ibidem, s. 293–295.

powstawanie narodu jako proces masowego uświadamiania, równoległy do postępu przekształceń struktury społecznej i rozwoju żądań politycznych. Zauważył już wówczas, iż termin *nacja* oznaczający zbiorowość upodmiotowioną (lub dążącą do upodmiotowienia) politycznie pojawił się w Europie po rewolucji francuskiej<sup>49</sup>.

Przynajmniej od 1916 r. autor zastanawiał się nad różnicami kształtowania się narodów „historycznych” i „niehistorycznych”, jednak dopiero 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 rozszerzeniu społecznego zasięgu uczestnictwa w polityce, ale przełomowe znaczenie miała tu (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 „organiczny” („z dołu do góry”). Brak własnych elit narodowych został tu zrekompenzowany 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 nacja*) u obu kategorii, narody „niehistoryczne” dorównywały na tym etapie „historycznym”, ich droga okazywała się bowiem łatwiejsza i krótsza, efekt końcowy zaś był bliższy idealnemu<sup>50</sup>.

Zdaniem autora w dziejach politycznych (a o takich przed nastaniem czasów współczesnych można mówić tylko w odniesieniu do narodów „historycznych”) występowały różne typy wspólnot repre-

---

<sup>49</sup> O. Boczkowski, *Nacionalna sprawa*, s. 52.

<sup>50</sup> Idem, *Nacionalne probudżennia*, s. 1-2.

zentywnych dla poszczególnych epok (kasta, kościół, klasa, partia, państwo), jednak wszystkie one 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 *densite 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 „zróznicowanie”, a następnie „zjednoczenie” społeczeństwa i polegała na przełamaniu „atomizmu społecznego” właściwego „ładowi feudalnemu”. Pierwszeństwo w zakresie budowy „nacji” przypisywał autor Anglii nowożytnej. 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”<sup>51</sup>.

*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 *narid*. Historia była więc nieustannym pasmem dążeń do samostanowienia kolejno dochodzących do znaczenia grup społecznych (szlachty, burżuazji, „stanu trzeciego”, inte-

---

<sup>51</sup> Ibidem, s. 2–3.

ligencji, 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” („pół-historycznych”), ponieważ chłopstwo pozostawało w „narodowym letargu”, a ich warstwy wyższe „zdenacjonalizowały się” (bądź nigdy nie istniały), więc nawet o załączku „nacji” w przedstawionym sensie nie mogło być mowy. Kapitalizm i powszechna dostępność oświaty (wynik „postępu kultury”) dały jednak możliwość kształtowania „samoświadomości” 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 proletariat i chłopstwo. U „niehistorycznych” – narody wyłoniły się z chłopstwa, stąd były bardziej zintegrowane społecznie, ze względu na brak dystansu między „inteligencją a ludem” miały 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 „równoważone strukturalnie społeczeństwo, gdzie wszyscy obywatele byliby 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 nacjiotwórczym”, istotnym zwłaszcza wśród narodów „zniewolonych” („niehistorycznych”). Ostatecznie więc „idea narodowa” okazywała się w ujęciu Boczkowskiego „dzieckiem demokracji”. To

właśnie „demokracja” pozwoliła „złać 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”<sup>52</sup>. 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 1937 r. teoria powstawania narodów Olgierda Boczkowskiego przybrała ostateczny kształt. 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 – „nacjogeneza”, oznaczało ukształtowanie wspólnoty przejawiającej tendencję do samostanowienia, czyli „nacji” (Europa, Ameryka Północna, Australia i Nowa Zelandia)<sup>53</sup>. Autor żywił przekonanie, iż wprowadzenie przez niego dwóch ostatnich faz i jednocześnie dwóch pojęć (*narid* i *nacija*) na określenie narodu odpowiada zarówno praktyce semantycznej wielu języków europejskich (np. *Volk* – *Nation*, *people* – *nation*), jak i schematom stworzonym przez wybitne autorytety nauki europejskiej (Tönnies, Bauer, Renner, Milukow, Neumann)<sup>54</sup>.

W jego ujęciu najbardziej zaawansowana na drodze rozwoju społecznego była zachodnia część Europy (tzw. narody historyczne), gdyż na jej obszarze już pod koniec pierwszego tysiąclecia n.e. doszło do wykształcenia się „Ojczyzn” (*bat’kiwyszczyna*) 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

---

<sup>52</sup> O. Boczkowski, *Narodzennia nacji*, s. 21–23.

<sup>53</sup> Idem, *Wstęp do naciologii*, s. 101–103.

<sup>54</sup> Ibidem, s. 163–165.



umożliwiły „przekształcenie etnograficznego materiału w działające obywatelskie kolektywy”. W Europie Wschodniej (gdzie dominowały narody tzw. niehistoryczne, ewentualnie „półhistoryczne”) proces ten z powodów geograficznych (brak naturalnych barier hamujących „wędrówki ludów”, te ostatnie ustały dopiero w XVIII w.) oraz historycznych (odpowiednikiem lat 1789 i 1848 na Zachodzie był tu 1905 r. – rewolucja w Rosji) znacznie się opóźnił. W pierwszych dziesięcioleciach XX w. w obu częściach kontynentu doszło wprawdzie niemal do wyrównania poziomu zaawansowania omawianego procesu<sup>55</sup>, 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”<sup>56</sup>.

W pracy *Nacionalna sprawa* przedstawił autor trójfazowy schemat powstawania narodów „niehistorycznych” i „półhistorycznych”<sup>57</sup>. Charakteryzując pierwszą fazę („narodowe przebudzenie”), Boczkowskiy zwrócił uwagę na szczególną rolę reformacji 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 że 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 zmistyfikowane

<sup>55</sup> O. Boczkowskiy, *Narodzenia nacji*, s. 9–10.

<sup>56</sup> Idem, *Rola studentstwa w życiu nacji*, „Studentський Wistnyk” 1925, nr 8, s. 14.

<sup>57</sup> Pierwsze prezentacje tej koncepcji zawarł autor już w pracach z 1916 r. Idem, *Pownoleni narody*, s. 5; idem, *Finlandija ta finlandške pyttania*, s. 37–38.

„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”<sup>58</sup>. Działania te stopniowo nabrały znaczenia politycznego ze względu na pojawienie się postulatu wprowadzenia do szkół języka narodowego, co wymagało przełamania oporu władz obcego narodowo 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, jednak by nie być posądzonym o marksizm, autor podkreślał, 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 *samostijnyckiego*”, czyli dążenia do niepodległości<sup>59</sup>.

W 1931 r. autor nadał przedstawionym fazom procesu narodotwórczego kolejno odpowiadające nazwy: „przebudzenie” („narodzenie”), „odrodzenie” i „samookreślenie”. Utrzymywał, że u narodów „pólhistorycznych” 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

---

<sup>58</sup> Idem, *Frédéric Mistral i Taras Szewczenko*, „Studentський Wistnyk” 1931, nr 3/4, s. 4.

<sup>59</sup> Idem, *Nacionalna sprawa*, s. 17–25, 31.

fazy oraz w stosunku do całego procesu, z tego względu, iż najpełniej wyraża on istotę problemu<sup>60</sup>.

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 wyboru<sup>61</sup>.

### 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 Boczkowskyj nie stwo-

<sup>60</sup> Idem, *Nacionalne probudzennia*, s. 10.

<sup>61</sup> Idem, *U sprawi metodyki nacionalno-wyzwolnoji borot'by*, „Wyzwoleńnia” 1923, cz. 1, s. 3–7.

rzył, nie podjął tematu sposobu jej uczestnictwa w państwie, a także gwarancji ze strony państwa, jakie byłyby jej ewentualnie należne. Problem praw politycznych był dlań wyłącznie kwestią praw narodu, czyli 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 nie gwarantuje praw narodowych lepiej 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 współżycia 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 rozbitcia Imperium Rosyjskiego przez rewolucyjne obalenie caratu i polityczne zorganizowanie Europy Wschodniej na zasadzie narodowej, Boczkowskiy uznawał „równouprawnienie” i „autonomię narodów” za okoliczności warunkujące wyeliminowanie ewentualnych konfliktów. Już wówczas skłaniał się ku rozwiązaniu federalistycznemu, dni caratu uważał za policzone<sup>62</sup>. 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”<sup>63</sup>. Pozostając pod wpływem Kjellena, konflikt między narodem a państwem osiągał jego apogeum

---

<sup>62</sup> Idem, *Ponewoleni narody*, s. 53–54.

<sup>63</sup> Idem, *Nacionalna sprawa*, s. 7–8.

w epoce I wojny światowej wyprowadzał Boczkowskiy z istoty procesu ekonomicznego i społecznego. Jeżeli kapitalizm „wymusił” powstanie państw narodowych, to dalszy jego rozwój powinien doprowadzić do przekroczenia granic takich państw. W XIX w. w Europie realizacja idei samostanowienia (wywodzącej się od Mazziniego) jego zdaniem doprowadziła w praktyce do tworzenia narodów przez państwa, czyli do powszechności działań asy radiacyjnych 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 konfliktu<sup>64</sup>.

W 1918 r. Boczkowskiy przejął od Kjellena zarówno sposób rozumienia państwa jako „bioorganizmu”, jak i uznanie w nim „najwyższej duchowej treści” narodu na zasadzie niepodważalności prawa do samostanowienia<sup>65</sup>. 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 współczesnego, powstały w wyniku zderzenia suwerenności państwowej i suwerenności narodowej, miał więc zdaniem Boczkowskiego wyrażać się 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 po-

---

<sup>64</sup> Ibidem, s. 54–58.

<sup>65</sup> Ibidem, s. 89–90.

dzielał 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”<sup>66</sup>.

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 „fetyzizm suwerenności”, który w rzeczywistości oznaczał zasadę „absolutnej siły”<sup>67</sup>. 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 zgoła „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 obywateli<sup>68</sup>.

---

<sup>66</sup> Ibidem, s. 59–72 (oraz idem, *Nacionalne probudżennia*, s. 3–4).

<sup>67</sup> Ibidem, s. 91.

<sup>68</sup> Ibidem, s. 105–121. Pośród ukraińskich teoretyków narodu i sprawy narodowej okresu międzywojennego do stanowiska austromarksowskiego zbliżył się

Zatem ostatecznie 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”). Natomiast drugim warunkiem powodzenia opisywanego dzieła było rozwiązanie konfliktu między „jednostką a absolutyzmem ogółu”. Społeczeństwo miało się zindywidualizować, a jednostka uspołecnić, w ten sposób polityczna realizacja dążeń narodowych mogła się odbyć tylko w warunkach „socjalizowanego społeczeństwa”<sup>69</sup>.

Boczkowski widział pierwowzory realizacji swojej idei w Stanach Zjednoczonych oraz dominiach 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 „narodo-

---

znacznie bardziej niż Boczkowski socjaldemokrata Wołodimir Łewiński, autor pracy *Narodnist' i derżawa*, Kijów-Wiedeń 1919, s. 125.

<sup>69</sup> O. Boczkowski, *Nacionalna sprawa*, s. 92-97.

wych” 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 miałyby zostać przeprowadzona jedynie tam, gdzie podziały etniczne umożliwiały to zadanie, w przeciwnym wypadku projekt przewidywał wyłonienie „nowych Szwajcarii” – terytoriów narodowo mieszanych (np. Śląsk Cieszyński, Macedonia)<sup>70</sup>.

W latach dwudziestych Boczkowski szukał sojusznika dla swoich idei w ruchu paneuropejskim hr. Coudenhove-Kalergi. Wspólnych punktów widzenia dopatrywał się zwłaszcza w pacyfizmie, demokratyzmie i uznaniu narodu (a nie państwa) za „czynnik polityczno-twórczy” przyszłego porządku w Europie<sup>71</sup>. Odrzucał pogląd, jakoby jego propozycje godziły w idee Ligi Narodów, wręcz przeciwnie – widział w nich, jako „rozwiązaniach typu regionalnego”, istotne uzupełnienie tej organizacji<sup>72</sup>. Rozwój ruchu paneuropejskiego wywarł, jak sądzę, 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”.

---

<sup>70</sup> Ibidem, s. 122–29.

<sup>71</sup> O. Boczkowski, *Panjewropeizm*, „Studentський Wistnyk” 1926, nr 9/10, s. I–III.

<sup>72</sup> Idem, *Pan-Jeuropa ta Sojuz Narodiv*, „Studentський 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 Charta Libertatum*”) zbliżony merytorycznie do projektu Ligi Narodów. Idem, *Nacionalna sprawa*, s. 161–174.



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 „balkanizacją” stosunków międzynarodowych w całej Europie, do głosu doszedł „zoonacjonalizm” (*bestia triumphans*). Według Boczkowskiego wyjście z powszechności oddziaływania „ludożerczej atmosfery” mogło być tylko takie, jakie podpowiadał wówczas Rabindranath Tagore: poprzez wychowanie następnych pokoleń w duchu „nowoczesnego nacjonalizmu” (eliminującego „nacjofobię”). Boczkowski oceniał czas realizacji takiego programu na około dwadzieścia–trzydzieści lat<sup>73</sup>.

Jeśli w latach 1918–1919 autor wiązał 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 złudzeń<sup>74</sup>. 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 politycznych, doktryn i światopoglądów, ostro zwalczał przekonanie utożsamiające naród z „monopartią” i sprowadzające się do próby zawrócenia rozwoju „wspólnot społecznych” do „okresu pragenetycznego”<sup>75</sup>. 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-demokratycz-

<sup>73</sup> Idem, *Nacionalna sprawa*, s. 130–160.

<sup>74</sup> Idem, *W stup do naciotohiji*, s. 50. Ibidem, s. 263–266.

<sup>75</sup> Ibidem, s. 263–266.

nych 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 „pannazjatyzmem”)<sup>76</sup>.

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”)<sup>77</sup>. Jej celem miało być natomiast stworzenie możliwości aktywnego uczestnictwa narodów w kulturze światowej. Propozycję tę nazywał symbolicznie „IX symfonią ludzkiej historii”<sup>78</sup>.

### „Nacjologia”

Potrzebę wyodrębnienia „nacjologii” jako specjalnej dyscypliny nauk społecznych zgłosił Boczkowski już w 1918 r.<sup>79</sup> Jej usamodzielnieniu (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 Europy<sup>80</sup>. Nowej dyscyplinie poświęcił odrębną publikację w 1926 r.

<sup>76</sup> Ibidem, s. 296–320.

<sup>77</sup> Ibidem, s. 275, 287–288.

<sup>78</sup> Ibidem, s. 323–327.

<sup>79</sup> O. Boczkowski, *Nacjonalna sprawa*, s. 73.

<sup>80</sup> Ibidem, s. 176–184.

Wyróżnił wtedy „nacjografię” (opis „stacyjny”) i „nacjologię” (opis „dynamiczny”, czyli w ujęciu historycznym), mające ujmować pod dwoma kątami zjawiska narodowe.

Teorię nowej dyscypliny nauki dał jednak autor dopiero w 1937 r. w pracy *Wstęp do naciolohiji*<sup>81</sup>. 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 metodologicznego<sup>82</sup>. 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;
- nacjoanalitikę, zajmującą się strukturą społeczną narodu;
- nacjodynamikę, traktującą o ruchu narodowym, będącym przykładem procesu społecznego;
- etnopolitikę (nacjotechnikę), analizującą stosunki między narodem 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”<sup>83</sup>.

Wydaje się więc, że według tej koncepcji termin „nacjologia” autor zmienił nieco znaczenie w stosunku do tego, jakie przypisał mu w 1926 r. Oznaczał on już nie tyle historyczne („dynamiczne”) uję-

<sup>81</sup> Pełny zarys nacjologii zamierzał dać w przygotowywanej pracy *Moderna nacija*. Por. O. Boczkowskiy, *Wstęp do naciolohiji*, s. 5.

<sup>82</sup> Ibidem, s. 10–19.

<sup>83</sup> Ibidem, s. 98–99.

cie narodu, ile raczej jego teorię z wyszczególnieniem kilku istotnych wymiarów. Wobec tego przedmiotem „nacjiografii” miał być nie tyle „statyczny” opis narodu, ile studia „nacjiologiczne” dotyczące poszczególnych narodów.

### Patroni ideowi „nacjiologii”

Początki kształtowania refleksji „nacjiologicznej” związał Boczkowski z odrodzeniem narodów „zniewolonych” w Europie na przełomie XVIII i XIX w. Za „ojca nacjiologii” uznał Herdera, ale dwaj inni myśliciele – Johann Fichte i František Palacký – wydali mu się może ważniejsi ze względu na symboliczną wagę dwóch głównych nurtów refleksji nad kwestią narodową. Były nimi odpowiednio „romantyczny nacjonalizm” (arystokratyzm i narodowy mesjanizm) oraz „narodowy demokratyzm” (równouprawienie narodów, tolerancja i prawo do samostanowienia)<sup>84</sup>. Autor uznał, iż to właśnie druga z tych tradycji powinna określić charakter postulowanej „nacjiologii”.

Pośród dziewiętnastowiecznych europejskich badaczy narodu Boczkowskiemu najbliższe było 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 francuskim<sup>85</sup>. Także wojna światowa była w mniemaniu autora czynnikiem stymulującym ruchy polityczne narodów „zniewolonych”, podobnie jak same badania „nacjiologiczne”. W pokoleniu badaczy początków XX w. i okresu wojny za najwybitniejsze autorytety uznał Masaryka i Roberta Williama Setona-Watsona<sup>86</sup>. W okresie międzywojennym wzorem pozytywnym, zarówno pod względem aksjologicznym, jak i metodolo-

<sup>84</sup> Ibidem, s. 8–9.

<sup>85</sup> Ibidem, s. 25–30.

<sup>86</sup> 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). O. Boczkowski, *Wstęp do nacjiologii*, s. 39–51.

gicznym, 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 Palacky’ego poprzez Karela Havlička do Masaryka, Benesza, Emanuela Radia i Zdenka Fierlingera, osobną kartę stanowiła tu tylko myśl „integralnego nacjonalisty” Karel Kramar<sup>87</sup>.

Badaczami, którym, jak sądzę, zawdzięczał autor najwięcej, byli jednak Ukraińcy Mychajło Drahomanow, Wołodymyr Starosolskij, a spośród nie-Ukraińców – właśnie Tomasz Masaryk. Pierwszy – zmarły w 1895 r. – mógł mu być znany tylko z lektur, pozostali byli jego nauczycielami w okresie praskim. Wszystkich trzech łączyło z Boczkowskim przekonanie o laickim charakterze ładu społecznego<sup>88</sup>, pooświeceniowa i uniwersalistyczna formacja intelektualna oraz sympatie do umiarkowanej demokratycznej lewicy. Jednak żaden 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 wyzwolenia jednostki, dla Starosolskiego teoria prawa, dla Masaryka „realistyczna” filozofia człowieka i społeczeństwa. Boczkowski natomiast nie podejmował żadnych rozważań wstępnych przed bezpośrednią analizą 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”.

Boczkowski zgadzał się z Drahomanowem przede wszystkim w sferze „filozofii” narodu, czyli relacji między tym, co narodowe, i tym, co ogólnoludzkie. Kluczowe u wybitnego ukraińskiego ideolo-

---

<sup>87</sup> Ibidem, s. 77–82.

<sup>88</sup> 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.

ga twierdzenie – „kosmopolityzm w dziedzinie idei i celów, narodowość w podstawie i formach”<sup>89</sup> – wielokrotnie było mottem jego prac<sup>90</sup>. Podzielał on wiarę Drahomanowa w nieuchronność ludzkiego postępu<sup>91</sup>, 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 personalnonarodowej”, jego wizję państwa kwalifikował jako „państwo narodowości”<sup>92</sup>. Polityczny program Drahomanowa dla Ukrainy, polegający na podjęciu środkami legalnymi działań o pozyskanie narodowych swobód w Rosji i Austro-Węgrzech, określał Boczkowskiy jako „drogę narodowego realizmu” i zestawiał z czeskim programem narodowym Masaryka<sup>93</sup>.

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 wartości<sup>94</sup>. Między tym jednak, co obaj publicznie zadeklarowali, istniała – jak sądzę – jedna zasadnicza różnica. Ostateczną racją myśli społeczno-politycznej Drahomanowa było wyzwolenie

<sup>89</sup> M. Drahomanow, *Lysty na Naddnypriansku Ukrainiu*, Wiedeń 1915, s. 38.

<sup>90</sup> O. Boczkowskiy, *Nacionalna sprawa*, s. 37–38; idem, *Wstup do naciolohiji*, s. 35.

<sup>91</sup> Idem, *Finlandija*, s. 29; idem, *Nacionalna sprawa*, s. 19.

<sup>92</sup> Idem, *Ponewoleni narody*, s. 35; idem, *Nacionalna sprawa*, s. 115.

<sup>93</sup> Idem, *Do charakterystyki metodyky i techniky czesokoho nacionalno-widrodnoho ruchu*, „Wyzwolenia” 1923, cz. 2, s. 19.

<sup>94</sup> I. Łysiak-Rudnyckij, *Drahomanow jak politycznyj teoretyk*, w: idem, *Istoryczni ese*, Kijów 1994, t. 1, s. 299–348.

jednostki rozumiane jako wyzwolenie od państwa i wyrażone w wizji porządku, który ma być *beznaczalnyj* i *bezderżawnyj*. 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 jednostki<sup>95</sup>.

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”<sup>96</sup> (a także ograniczenie jego suwerenności). Autor nie zarysował perspektywy historycznej przemijalności narodu i państwa, wyznaczył natomiast wizję systemu „nacyjokratycznego”. Ostatecznym „bohaterem” historii u Boczkowskiego pozostawał naród, a nie jednostka, jej wolność nie była więc miarą wszechrzeczy.

Koncepcja narodu Wołodomyra Starosolskiego została zaprezentowana w pracy *Teorija naciji*, wydanej w Wiedniu w 1921 r.<sup>97</sup> Zawiera ona syntetyczny wykład teorii narodu, ogólnie ujmując, niemal identyczny treściowo z tym, który stworzył równoległe Boczkowski, zarówno w wymiarze metodologicznym, jak i aksjologicznym. Starosolski całkowicie podzielał więc pogląd dotyczący wejścia ludzkości w „nacijocentryczną fazę rozwoju”, sam naród uważał za kolejną fazę „uspołecznienia” rozpoczętego na poziomie „rodu” i niekończącego się prawdopodobnie wykształceniem „nacji”. Postulował „zlanie się narodu z państwem”, innym jednak niż występujące dotąd, a wyprawdzanym z teorii marksowskiej, zinterpretowanej na swój sposób. „Zniknięcie” państwa u Marksa rozumiał Starosolski jako zniesienie jego „politycznego”, czyli mediacyjnego w stosunkach międzyklasowych charakteru, nie zaś likwidację jakiegokolwiek „organizacji

<sup>95</sup> Idem, *Perwsza ukrajinska polityczna prohrama: „Peredne słowo” do „Hromady” Mychajła Drahomanowa*, w: idem, *Istoryczni ese*, t. 1, Kijów 1994, s. 349–374.

<sup>96</sup> O. Boczkowski, *Nacionalna sprawa*, s. 68.

<sup>97</sup> W. Starosolski, *Teorija naciji*, Wiedeń 1921, s. 144.

solidarności wszystkich członków”<sup>98</sup>. 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” wyzwolenia<sup>99</sup>.

U Starosolskiego państwo utrzymywało zatem rację bytu nawet w odległej perspektywie czasowej, choć w istotnie zmienionej postaci. Wydaje się, że Boczkowski z jego przekonaniem 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 „społecznego” i „gospodarczego równouprawnienia” ludzi<sup>100</sup> 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 monografii<sup>101</sup>. Autor widział w nim nie tylko najbardziej wybitnego teoretyka nowej dyscypliny, lecz tak-

---

<sup>98</sup> Ibidem, s. 125.

<sup>99</sup> Ibidem, s. 126–142. Druga z najważniejszych prac Starosolskiego (*Derżawa i polityczne prawo*, t. 1, s. 559; t. 2, s. 464, Podebrady 1924) przyniosła ujęcie problemu narodowego z perspektywy nauk prawnych. Przedstawiony w niej tok rozumowania także wydaje się zgodny z reprezentowanym przez Boczkowskiego.

<sup>100</sup> O. Boczkowski, *Narodźnienia nacji*, s. 22.

<sup>101</sup> Idem, *T. G. Masaryk*, s. 70. Boczkowski nazwał go też „Kjellenem nacjologii”, co miało oznaczać, iż uczynił on tyle dla nowej dyscypliny, ile szwedzki teoretyk państwa dla nauk politycznych. O. Boczkowski, *Wstęp do naciologii*, s. 38.



że twórcę programu narodowego mogącego być wzorem dla Ukraińców<sup>102</sup>.

Boczkowski akceptował u Masaryka motyw „słowiańskiej wzajemności”, wyrażający się tym, iż Słowianie są „związkiem społecznym”, „świadomość słowiańska” natomiast powinna kształtować się jako „wyższy szczebel świadomości narodowej”. Z przekonaniem deklarował się jako zwolennik masarykowej metodologii. „Masarykowa metoda” miała polegać na „krytycyzmie, realizmie i programowości” w podejściu do problematyki narodowej<sup>103</sup>, prowadziła do wyzwolenia sposobu myślenia (i działania politycznego) o narodzie z „jednostronnego historyzmu”, z „niechętnego postępowi romantyzmu”<sup>104</sup>. 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 „wallenrodcywnych”, jako „nieczystych”, metod walki narodowej)<sup>105</sup>.

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 fenomenu nie tylko „językowego”, lecz także „społecznego, gospodarczego i politycznego”, czyli ze wszystkich proponowanych przez „socjologię” (jak ją Boczkowski zwykł rozumieć) punktów widzenia<sup>106</sup>.

Zdaniem Boczkovskiego na gruncie „realistycznej” filozofii człowieka i społeczeństwa, ostatecznie znajdującej uzasadnienie w hu-

<sup>102</sup> Idem, *U sprawi*, s. 5.

<sup>103</sup> Idem, *T. G. Masaryk*, s. 17–27.

<sup>104</sup> Idem, *Do charakterystyki*, s. 17.

<sup>105</sup> Idem, *T. G. Masaryk*, s. 86. Por. też I. Mirczuk, *Filozoficzni osnovy switohladu Masaryka*, w: *Naukowy jubylejnyj zbirnyk Ukrajinśkoho Uniwersytetu w Prazi piyświaczenyj panowi prezidentowi Czeškosłowenskoji republiki prof. dr. T. G. Masarykowi dla wszanuwanna 80-tych rokowyn joho narodźenna*, cz. 2, Praga 1930, s. 7–9.

<sup>106</sup> O. Boczkovskij, *Do ukrajinsko-moskowskoho pyttannia*, „Studentśkij Wistnyk” 1925, nr 9/10, s. 22.

manistycznym 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”<sup>107</sup>. 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. Boczkowski 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 wspólnoty<sup>108</sup>. 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 „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”<sup>109</sup>.

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 „patro-

---

<sup>107</sup> Idem, *T. G. Masaryk*, s. 72–74.

<sup>108</sup> Ibidem, s. 83–88.

<sup>109</sup> Ibidem, s. 235–236.

na” swojej koncepcji „najokracji” ideologicznie uzasadnionej poprzez konstrukcję relacji między tym, co „narodowe”, i tym, co „uniwersalne”<sup>110</sup>.

Jeśli wziąć pod uwagę opublikowane współcześnie całościowe próby zinterpretowania myśli i działalności Masaryka od strony światopoglądowej i filozoficznej<sup>111</sup>, a także jego roli jako teoretyka i przywódcy politycznego<sup>112</sup>, można uznać, iż Boczkowskiy 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, „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, „niepozytywistycznego” 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 zignorować<sup>113</sup>. Owo „pęknięcie” można, moim zdaniem, zauważyć równie wyraźnie i u Boczkowskiego, tyle tylko że nie zaprzętał on sobie głowy tym, jak swoje założenia (przede wszystkim aksjologiczne) uzasadnić, z czego można by je wyprowadzić.

---

<sup>110</sup> O. Boczkowskiy, *Zyttia nacji*, s. 32–42.

<sup>111</sup> A. van den Beld, *Humanity*, s. 162.

<sup>112</sup> R. Szporluk, *The Political Thought of Thomas G. Masaryk*, Boulder Columbia University Press, New York 1983.

<sup>113</sup> A. van den Beld, *Humanity*, s. 29–37.

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 egalitarne<sup>114</sup>. 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 odegrania<sup>115</sup>.

Ich zakorzenienie 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” Mannheima, ani socjologia Comte’a, ani Webera, była to raczej ideologiczna próba nadania jakiegoś sensu temu, co dało się zaobserwować empirycznie.

---

<sup>114</sup> Ibidem, s. 43–68.

<sup>115</sup> O. Boczkowskyj, *T. G. Masaryk. Problem Czech i Słowacji* traktował Masaryk jako „problem światowy” w tym znaczeniu, iż są to narody wprowadzające do porządku europejskiego, tworzonego po I wojnie światowej, nowy kodeks wartości współlistnienia międzynarodowego i nowy typ państwa narodowego (ibidem, s. 162). Na gruncie tych samych założeń aksjologicznych Boczkowskyj podobnie rozumiał rolę Ukrainy, szczególnie zaakcentował jej rolę jako „ośrodka przyszłego Wschodu Europy” (ibidem, s. 237).

## 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 „niehistorycznymi”;
- 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 suwerennej państwowości (ewentualnie – odzyskały ją). 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 przed 1918 r. do narodów panujących, które na skutek klęski wojennej i zmiany granic znalazły się w „obcym” narodowo państwie (np. Węgrzy w powojennym państwie czechosłowackim czy rumuńskim)<sup>116</sup>.

Zgodnie z przedstawionym założeniem w kategorii narodów „historycznych” Boczkowskiego interesował tylko jeden, niebagatelny także ze względu na jego dziejowy związek z Ukrainą – naród polski. „Historyczność” Polaków nie budziła wątpliwości u autora, mimo

<sup>116</sup> O negatywnym stosunku Boczkowskiego 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).

iz 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 I 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 proletariatowi – przywódcy rewolucji o charakterze niepodległościowym. Boczkowski nie akceptował natomiast całkowicie endecji za jej „zasadniczą bezzasadność”, 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 „arystokracja białych”. „Ideał narodowy” Polaków miał być jednoznacznie „antyrosyjski”, a cały wysiłek Rosji zmierzający do ich wynarodowienia można było określić mianem „szyzofowych 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*<sup>117</sup>.

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. Jedynym „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 „wy-

<sup>117</sup> O. Boczkowski, *T. G. Masaryk*, s. 72–86.

spową” 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 Polski problem ten został już prawie rozwiązany. Polskie chłopstwo, proletariats 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 „półhistorycznym”, ale fakt „wyjątkowego rozwinięcia się u nich klasy feudalnorycerskiej” miał zaważyć 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 etnicznym<sup>118</sup>. W Ormianach – także „półhistorycznych” – Boczkowski widział natomiast „najbardziej demokratyczny naród Kaukazu”, reprezentowany w epoce nowożytnej przede wszystkim przez chłopstwo, mieszczaństwo i „związane ze społeczeństwem”, w znaczym stopniu laickie duchowieństwo<sup>119</sup>. W pozytywnym świetle przedstawiał też przedstawicieli kategorii narodów „niehistorycznych”, tj. Białorusinów, Rumunów mołdawskich, Litwinów, Łotyszy, Estończyków, Finów i Serbów łużyckich. Uważna analiza sposobu prezentacji tych narodów pozwala twierdzić, iż był on zgodny z jego teorią trójfazowego „samookreślenia” narodowego (fazy „kulturalna”, „gospodarcza”, „polityczna”)<sup>120</sup>.

---

<sup>118</sup> Ibidem, s. 174–179.

<sup>119</sup> Ibidem, s. 164–166.

<sup>120</sup> Ibidem, s. 94–100, 116–161; O. Boczkowski, *Borot'ba*, s. 12–37.

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 ze 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 „nacji geograficznych” 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 spoiwem 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 istniało jednak podstawowe odstępstwo. Wynikało ono z zasadniczej zupełnie sympatii autora do narodów „niehistorycznych” („półhistorycznych”) i „zniewolonych”, a dotyczyło kwestii przyznawania praw narodów do poszczególnych obszarów. Wobec terytoriów, które były objęte oddziaływaniem narodu „niehistorycznego” (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 „półhistoryczne”, 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.

Boczkowskij był też „konsekwentny” 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”<sup>121</sup>. 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)<sup>122</sup>, 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])<sup>123</sup>. Nie ulega wątpliwości, że w publikacjach autora

<sup>121</sup> O. Boczkowski, *Finlandia*, s. 5–7.

<sup>122</sup> Ibidem, s. 100–104.

<sup>123</sup> O. Boczkowski, *Ponewoleni narody*, s. 100, 144, 153, 161, 173. Jeśli chodzi o narody Europy Środkowej (poza cesarstwem rosyjskim), to Boczkowski przed 1918 r. opowiedział się za państwowością jedynie czechosłowacką, 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 Wasyla 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 „wielkorusyjskiego”. W istocie była to koncepcja nawiązująca do idei euroazjatyckich i jako taka, zwłaszcza z ostateczną propozycją federacji „paneuropejskiej” Boczkowskiego (1930), nie miała nic wspólnego.

teoria i „praktyka” (czyli wykorzystanie teorii), „nacjologia” i „nacjografia” nie rozmięły się, problem jednak w tym, że już na poziomie teorii dały się zauważyć pewne założenia – aksjomaty, które uważał on za niepodważalne, gdyż niosły w sobie oczywistą moc moralnego samoutwierdzenia. W jego „nacjografii” można więc ująć „praktyczne” skutki jego ideologicznych przekonań.

### Ukraina jako zjawisko powtarzalne

Boczkowskiy 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 (czesochłowackiemu), flamandzkemu, 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 grupie<sup>124</sup>.

Boczkowskiy zwracał tu uwagę szczególnie 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 „nacji” *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 w. Program „pionierski” (tzw. finomanów)

---

<sup>124</sup> O. Boczkowskiy, *Finlandija*, s. 3.

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 panslawistycznych uprawianą przez Rosję. Dla procesu „finizacji” („odszwedowienia”) przede wszystkim w sferze języka, także można było zdaniem autora znaleźć odpowiedniki na Ukrainie. W Finlandii ten proces został ukończony (opанowanie miast przez język fiński), na Ukrainie również było to możliwe, zważając na oddziaływanie „żelaznych praw mechaniki ładu społeczno-ekonomicznego” (rola kapitalizmu)<sup>125</sup>.

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 „obrzędowodogmatyczny”, Kościół był zaś „narodową instytucją”, a nie „eksterytorialną ekspozyturą” (czego Boczkowskiy nie mógł już powiedzieć o żadnej z części Ukrainy). Faza „ekonomiczna” odrodzenia fińskiego polegała według autora na procesach industrializacyjnych i urbanizacyjnych oraz rozwoju własności prywatnej w rolnictwie. Ważną rolę miał tu odegrać „ruch kooperatywy” (znów podobieństwo z Galicją) oraz ruch abstynencji, mający „eugeniczne” znaczenie dla narodu fińskiego. Faza ta stworzyła „podstawy ekonomicznej samodzielności narodu fiń-

---

<sup>125</sup> Ibidem, s. 10–30.

skiego”, co pozwoliło mu ubiegać się o niezależność polityczną. W fazie trzeciej – „politycznej” (Boczkowskiy przyznawał, iż postępowała ona właściwie równoległe z drugą) – 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 w. Tak więc wysiłek narodu fińskiego skierowany przeciwko centralizmowi petersburskiemu (zwłaszcza w okresie „rewolucji narodowej” 1905–1907 r.), niezależnie od powszechnie obowiązującego prawa do samostanowienia, zyskiwał dodatkowe uzasadnienie wynikające ze wspomnianego aktu prawnego<sup>126</sup>.

Wyjątkowość narodu czeskiego miała natomiast z jednej strony wynikać z humanistycznego pierwiastka w filozofii tego narodu (husytyzm), co umożliwiało łączenie zasadności wyzwolenia Czech z kwestią dziejowego „postępu”, realizującego się w wyniku I wojny światowej w postaci koncepcji Masarykowej „Nowej Europy”<sup>127</sup>, jednak z drugiej (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 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”), wkraczają w trzecią, „polityczną” fazę procesu odrodzeniowego. Po drugie natomiast przykład ten dostarczał argumentów dla poparcia tezy, iż najbardziej skuteczną jest strategia ruchu narodo-

---

<sup>126</sup> Ibidem, s. 45–99.

<sup>127</sup> O. Boczkowskiy, *T. G. Masaryk*, s. 98–122.

wego, zakładająca „opieranie się na siłach własnych”, a nie na kalkulacji poparcia międzynarodowego<sup>128</sup>.

Natomiast w przypadku narodu flamandzkiego (podobnie jak czeski „pólhistorycznego”) Boczkowskiy 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)<sup>129</sup>.

W pierwszej 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 doskonale tło do wprowadzenia pojęcia „dwuduszość”, 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 „re-

---

<sup>128</sup> Idem, *Do charakterystyki*, s. 15–22.

<sup>129</sup> Idem, *Borot'ba*, s. 82–105.

negatami”. Boczkowskiy poszukiwał u pisarzy przyczyn takich wyborów i odnajdywał je w ich negatywnej ocenie tradycjonalizmu (powstającego na gruncie katolickim) charakteryzującego narody flamandzki i Ukraińców galicyjskich jako takie, które z olbrzymim trudem mogłyby być „nośnikami” postępu<sup>130</sup>.

Polityczne rozwiązanie kwestii flamandzkiej widział jednak Boczkowskiy w ramach państwa belgijskiego. Sądził, iż Flamandowie osiągną „ideał narodowego samostanowienia” w stosunkowo bliskiej przyszłości w warunkach federacyjnej Belgii jako państwa równouprawnionych 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”<sup>131</sup>. 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 Boczkowskiego nastrojać 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 stosunkach 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, że 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.

---

<sup>130</sup> Ibidem, s. 121–123.

<sup>131</sup> Ibidem, s. 160–161.

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 imperialnej<sup>132</sup>. Baskom poświęcił mniej miejsca niż Katalończykom, ich podobieństwa z Ukraińcami wydawały mu się mniej uderzające. Boczkowskijski 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 w odniesieniu do społeczności o wyjątkowo „skostniałych” formach istnienia, konkretnie odnosił Basków do Hucułów ukraińskich, choć moim zdaniem pośrednio czynił to także w stosunku do Ukraińców galicyjskich jako całości<sup>133</sup>.

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 perejaśławska między carem moskiewskim a państwem kozackim w 1654 r. Od tego momentu w obu przypadkach rozpoczęła 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),

---

<sup>132</sup> Ibidem, s. 177.

<sup>133</sup> Ibidem, s. 231–245. Ibidem, s. 176–188 oraz O. Boczkowskijski, *Frédéric Mistral i Taras Szewczenko*, „Studentський Wistnyk” 1931, nr 3/4, s. 4–7.

Ukraińcy wraz z przegraną pod Połtawą (1709). Również historię tych narodów następnymi dwoma stuleciami traktował Boczkowskiy jako uderzająco podobną. Wiek XVIII miał tu być więc okresem „narodowej prostracji”, zaś wiek XIX 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., Boczkowskiy porównywał trzech poetów – wieszczów narodowych, Balaguera, Mistrala (prowansalski ruch „felibrów”) 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 ogóle<sup>134</sup>.

Oba narody – kataloński i ukraiński, mogły się cieszyć także posiadaniem wybitnych ideologów politycznego usamodzielnienia. W tym zakresie Boczkowskiy porównywał Drahomana i Francisco Pi y Margalla, urzędującego w 1873 r. prezydenta republiki hiszpańskiej<sup>134</sup>. Obaj wystąpili z krytyką centralizmu uprawianego przez sąsiada jako przyczyny nieszczęścia swoich narodów, obaj promowali rozwiązania federalistyczne. W ten sposób mniej 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 poprzedników<sup>135</sup>.

Również współczesny stan spraw – katalońskiej i ukraińskiej, upoważniał zdaniem Boczkowskiego do porównywania tych na-

<sup>134</sup> Francisco Pi y Margali (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. P. Vilar, *Historia Hiszpanii*, Warszawa 1991, s. 66–80.

<sup>135</sup> O. Boczkowskiy, *Katalonija i Ukrajina*, „Studentyjskyj Wistnyk” 1931, nr 5–7, s. 12–14.



rodów. 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 pochodzenia<sup>136</sup>. 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 r.<sup>137</sup>

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 – okoliczność 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 ważne podstawy merytoryczne, aby uznać, iż narody wybierane przez Boczkowskiego rzeczywiście nadawały się do ana-

---

<sup>136</sup> Idem, *Borot'ba*, s. 202.

<sup>137</sup> Ibidem, s. 219–231.

lizi 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 Boczkowski 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 „nacyjograficznych” Boczkowskiego, uwypuklanym silniej niż by to miało wynikać z jego „nacjiologii”, była historia „państwowa” poszczególnych narodów (widoczna zwłaszcza w przypadku fińskim i katalońskim). W studiach poświęconych Ukrainie tendencja do takiej prezentacji jest tym bardziej widoczna.

Wydana w 1911 r. praca *Iz istorii wozroźdenija ukraïnskogo 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 cyrylometodejczyków, twórczość Tarasa Szewczenki, działalność

Drahomanowa, dzięki któremu możliwe było „wyprowadzenie galicyjskich Ukraińców na drogę ogólnoświatowej kultury”<sup>138</sup>. Wymieniając między wieloma innymi wspomniane środowiska i postacie, Boczkowskiy współtworzył „narodnicki” kanon prezentacji problemu ukraińskiego.

W 1915 r. w czasie, kiedy Rosjanie okupowali większą część Galicji, Boczkowskiy *narodnyk* przeistoczył się dość nagle w „narodnyka-derżawnyka”. Wydana wówczas w Pradze *Ukrajina a ukrajinska otazka* miała być całościowym przedstawieniem kwestii ukraińskiej, adresowanym przede wszystkim do czytelników czeskich<sup>139</sup>. 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 tej pracy autor położył nacisk na prezentację historii narodu ukraińskiego. W tym zakresie przyjmował właściwie wykładnię Hruszewskiego<sup>140</sup>, przyznawał więc, że ciągłość historyczna może być tu przedmiotem badań tylko jako proces „gospodarczy, społeczny i kulturalny”<sup>141</sup>. Niemniej starał się zinterpretować historię państw na Ukrainie, jak najbardziej to było możliwe, na sposób wskazujący na ich miejscowy narodowy charakter (Księstwo Kijowskie, Księstwo 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, rozumianego jako obowiązek obrony suwerennej organi-

<sup>138</sup> O. Boczkowskiy, *Iz istorii wozroźdenija ukrajnskogo naroda*, s. 45.

<sup>139</sup> Idem, *Ukrajina a ukrajinská otazka (s přehlednou národopisnou mapou Ukrajiny)*, Praga 1915, s. 56.

<sup>140</sup> M. Hruszewski, *Istorija Ukrajiny-Rusy*, t. 1–10, Lwów 1898–1992.

<sup>141</sup> O. Boczkowskiy, *Ukrajina*, s. 7.

zacji 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”<sup>142</sup>.

W pracy *Ukrajinska otazka* Boczkowskiy 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 w. Autor z dumą podkreślał „ludową formę” ukraińskiej kultury, nie ukrywał jednak, iż na skutek historycznego „zniewolenia” nie mogła ona osiągnąć „najwyższych form swego rozwoju”. Boczkowskiy wiele miejsca poświęcił także wytyczeniu granic etnicznych Ukrainy. Uznawał, że pokrywają się one z jej granicami naturalnymi, przekonywał, że Ukraina stanowi odrębną całość geograficzną<sup>143</sup>.

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”, „hiperindywidualizm” („partyjnictwo”, „beżhołowie”, „egocentryzm”), w konsekwencji – niezdolność do sprostania roli organizatora ruchu opartego na zasadzie „sobornyćkiej» ideologii” („zjednoczeniowej”). Jej nieadekwatna do wyznaczonej historycznie roli postawa miała być przyczyną utrzymywania się sytuacji, w której Ukraina,

---

<sup>142</sup> Ibidem, s. 8–18.

<sup>143</sup> Ibidem, s. 35–36. Boczkowskiy powoływał się tu na Stepana Rudnyckiego, autora geografii Ukrainy (*Ukraine und die Ukrainern*, Wiedeń 1914), a także teoretyka ukraińskiego „nacjonalizmu” (*Do osnow ukrajinskocho nacionalizmu*, Wiedeń–Praga 1923, s. 163).

okałeczona utratą swych dawnych elit narodowych, pozostawała nadal „nacją«-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 narodu<sup>144</sup>.

W 1923 r. autor zaproponował ostatecznie ujęcie problemu ukraińskiego jako problemu narodu „półhistorycznego”<sup>145</sup>. Formuła „półhistoryczności” – 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 prawnopolitycznego, 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 Niderle, czeskim slawistą, 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 „państwowy” oraz „duchowy” (świadomość, charakter narodowy) jako znacznie mniej poddające się próbie zakwestionowania<sup>146</sup>.

Z Niederlem, a następnie także z samym Masarykiem, spierał się też autor o zasadność podnoszonej przez nich obu analogii między

---

<sup>144</sup> O. Boczkowskiy, *Do charakterystyki ukrajinskoji naciji*, „Wyzwolenia” 1923, cz. 3, s. 22–24.

<sup>145</sup> Ibidem, s. 17–21.

<sup>146</sup> O. Boczkowskiy, *Do ukrajinsko-moskowskoho pyttania*, „Studentśkyj Wistnyk” 1925, nr 9/10, s. 21–23 i nr 11, s. 4–7.

relacją narodów czeskiego i słowackiego oraz rosyjskiego i ukraińskiego<sup>147</sup>. 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 odpowiednio wobec Rosji i Czech. Przede wszystkim jednak pełniły one jego zdaniem zasadniczo różną rolę kulturową wobec partniera. 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 zapewne do jego słynnej pracy *Rusko a Europa*, Boczkowski 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

---

<sup>147</sup> Idem, *T. G. Masaryk*, s. 122–137.

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 kontynentu<sup>148</sup>.

W taki oto sposób Boczkowski uzasadniał twierdzenie, iż kwestia ukraińska jest „problemem światowym”. Jej polityczne rozwiązanie otwierało możliwość nie tylko uwolnienia Europy od zmyru imperium carów, ale też rozpoczęcia epoki „nacjiokracji” w wymiarze globalnym. Zachęcał do tego, by ową możliwość analizować poprzez zastosowanie „naciologicznej metody” oraz odniesienie do czeskiej „narodowej ideologii” Masaryka (ale już nie przez przyjęcie poglądu na temat Rosji czechosłowackiego przywódcy). Uważał bo-

<sup>148</sup> Ibidem, s. 215–239. Boczkowski 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 I wojny (Robert Seton-Watson, Rudolf Kjellen).

wiem, iż tak jak przyszedł prezydent Czechosłowacji związał problem czesko-słowacki, jako problem „etyczny”, z ideologią Ententy, czyli z ideą „postępu ludzkości” (przez co nadał mu „światowe znaczenie”), 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 kontynentu<sup>149</sup>.

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, Mirosław Hroch, Józef Chlebowski) wywodzi się właśnie z terytorium dawnych Austro-Węgier. Boczkowski 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 wymienionych autorów. Wszyscy oni rozumieją naród jako zjawisko historyczne oraz jako wynik procesu nieustannej adaptacji społeczeństw do zmieniającego się świata, jako efekt nieustannej moder-

---

<sup>149</sup> Ibidem, s. 98–99, 162, 239.



nizacji<sup>150</sup>. 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 „półhistoryczności”) 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 badacza do przedmiotu nigdy nie zawierał w sobie elemen-

---

<sup>150</sup> 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. Chlebowczyk, *O prawie do bytu małych 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.

tu uczestnictwa (zawsze tylko bezstronną analizę)<sup>151</sup>. Sądzę, że *casus* Boczkowskiego, „akademika”, który się całe życie świadomie dystansował od polityki, pokazuje, jak trudno sprostać takiemu założeniu. Jego „nacjaologia” 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 sądzą – uznanie narodu za kategorię niepoddającą się kryteriom naukowości, ewentualne więc wykluczenie go ze sfery naukowych zainteresowań. Ale Boczkowski 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). Boczkowski nie odmawiał jednostce 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 sądzą, Boczkowski cofał się przede wszystkim przed perspektywą jednoznacznego określenia narodu jako przestrzeni wspólnej kultury, w takim przypadku bowiem niezbyt 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 „nacjaologia” jako nauka „pozytywna”, dla której miejsca trzeba szukać albo obok socjologii, albo nawet zamiast niej. Na tym stwierdzeniu autor jednak nie poprzestał. Poszedł bowiem dalej, uznając, że są możliwe także studia „nacjaograficzne”, pozostające z taką „nacjaologią” w całkowitej metodologicznej zgodności. Dał w ten sposób wyraz wierze, iż na gruncie empirii konkret-

---

<sup>151</sup> K. Mannheim, *Ideologia i utopia*, Lublin 1992, s. 1–43.

ne 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 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 opuścił raz na zawsze granice imperium carów, robił to – jak sądzę – przede wszystkim jako Ukraińiec, i to zaciążyło na całą jego twórczość.

## Mykyta Szapował (1882–1932), czyli złudzenia „obiektywistycznej” teorii narodu

Przedsięwzięcie zmierzające do analizowania reprezentatywnych dla Ukrainy okresu międzywojennego sposobów myślenia o narodzie nie mogło się obejść bez uwzględnienia kierunku narodniczego. Nie sposób bowiem, jak sądzę, pominąć problematyki, której obecność w krajach Europy Wschodniej (Rosja, Białoruś, Ukraina) jest istotną cechą odróżniającą je od zachodniej i środkowej części kontynentu. Istotą myślenia „narodniczego”, ukształtowanego przez pokolenie rewolucjonistów rosyjskich i ukraińskich lat siedemdziesiątych XIX w. („Zemla i Wola”, „Narodnaja Wola”), było rozumienie narodu jako „ludu”, czyli niezróżnicowanej masy uciśnionego chłopstwa prowadzonego do walki o wyzwolenie przez zdolną do samopoświęcenia inteligencję<sup>1</sup>. Idea narodu była tu nierozzerwalnie 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 nabrał (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 I wojny światowej. Koncepcja światopoglądowa ukraińskich „narodników” także zawierała w sobie przekonania sprowadzające rozumienie narodu do mas chłopskich, tyle że

---

<sup>1</sup> Por. W. Ryzdewski, *Filozofia polityczna rosyjskiego narodnictwa*, Kraków 1988, s. 159.

z uwzględnieniem odrębności kulturowej Ukraińców od Rosjan, oraz podkreślała potrzeby federacyjnego w przyszłości rozwiązania formy stosunków między narodami Europy Wschodniej.

W rewolucji ukraińskiej 1917–1920 r. 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 może<sup>2</sup>. Sądzę, iż ostatnie z przedstawionych twierdzeń jest zasadniczo niesłuszne, w tym rozdziale chcę więc dokonać jego zweryfikowania. Można przyznać rację autorowi co do tego, że w myśli ukraińskiej po 1920 r. nastąpiła dezintegracja kierunku „narodnickiego” i istotnie zmieniło się jego ideowe oblicze, nie można jednak stawiać znaku równości między „narodnikiem”-historykiem (i socjologiem) Hruszewskim a marksistami (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 w. Wybrałem właśnie Szapowała nie tylko dlatego, że był to

---

<sup>2</sup> B. Kuchta, *Z historii ukrajinskoji politycznoji dumky*, Kijów 1994, s. 252–253.

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 on genialnym samoukiem, który, pochodząc z chłopstwa ukraińskiego, 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” („neonardnickim”, 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 niewymagającą teoretycznego ugruntowania (a jeśli już tylko w wymiarze wyłącznie ukraińskim). Ich pierwszoplanowym problemem był człowiek umiejscowiony w konkretnych realiach społecznych i politycznych, domagający się całkowitego wyzwolenia. Myślenie „narodnickie” w istocie było więc o tyle zbliżone do anarchistycznego, że polegało 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 prac<sup>3</sup>, pozostał jednak wierny swemu głównemu zadaniu życiowemu – zbudowaniu „narodnickiej” koncepcji 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 także on nie stał się ani ukraińskim ideologiem narodowym w sensie Łypynskiego i Doncowa, ani też nie stworzył, jak Boczkowski, 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

Życie 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 przysługiwałby status niepodważalności, która tym samym miałaby moc przekonywania sama przez się.

Mykyta Juchymowycz Szapował urodził się 8 czerwca 1882 r. w wsi Sriblanka w powiecie bachmuckim (obwód Artiomowski), należącego do guberni katerynosławskiej (obwód Dniepropietrowski) w rodzinie chłopskiej. Region ten (obecnie należy do obwodu do-

---

<sup>3</sup> M. Hruszewski, *Początki hromadianstwa (henetyczna sociolohija)*, Wiedeń 1921, s. 328.

nieckiego) obejmuje dziś najbardziej uprzemysłowione i jednocześnie najintensywniej zasiedlone przez ludność rosyjską lub rosyjskojęzyczną obszary Ukrainy, ale pod koniec XIX w. w tym regionie zdecydowanie przeważała ludność deklarująca jako ojczysty język ukraiński<sup>4</sup>.

Trzeba jednak pamiętać, że żywiół ten składał się niemal wyłącznie z chłopstwa, trudno byłoby więc mówić tu o wyodrębnionych elitach ukraińskich, świadomych narodowo. Sytuacja ta znajduje 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 rozbita 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 państwowej<sup>5</sup>. W 1903 r. wstąpił do szkoły oficerów piechoty, którą ukończył po trzech latach w stopniu podporucznika<sup>6</sup>. W tym okresie zaangażował się w działalność rewolucyjną<sup>7</sup>. Już w 1907 r. został karnie wy-

<sup>4</sup> Według spisu z 1897 r. w guberni jekaterynosławskiej posługiwano się językiem ukraińskim deklarowało 68,9% ludności, rosyjskim – 17,3% (ponadto także żydowskim – 4,7% i innymi – 9,1%). P. Eberhardt, *Przemiany narodowościowe na Ukrainie XX wieku*, Warszawa 1994, s. 20–21 i 259.

<sup>5</sup> N. Myronec, *M. Ju. Szapował pronacionalne widrodzennia ta derżawnist’*, „Poli-tołohiczni czytannia” 1993, nr 2, s. 150.

<sup>6</sup> B. Homzyn, *Mykyta Szapował. Ukrajński hromadський діяч*, Lwów 1932, s. 7.

<sup>7</sup> Sam autor podawał, iż związał się z ruchem rewolucyjnym już od 1901 r. M. Szapował, *Lachomanija (Nasza doba)*, Praga 1931, s. 43.



dalony z armii za prowadzenie politycznej agitacji wśród żołnierzy<sup>8</sup>. Następnie usiłował uzupełnić wykształcenie i podjął studia na Uniwersytecie Charkowskim (1907–1908), nie ukończył ich jednak, gdyż nie pozwoliła mu na to sytuacja materialna<sup>9</sup>.

Od 1908 r. aż do wybuchu rewolucji na Ukrainie Szapował przebywał w Kijowie, gdzie zajął się pracą literacką (zbiorki poezji *Sny wiry*, 1908; *Samotnist'*, 1910; *Lisowi rytmy*, 1917) i dziennikarską. Jego artykuły krytycznoliterackie i polityczne ukazywały się w latach 1909–1914 na łamach miesięcznika kijowskiego „Ukrajinska 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. *proswitanstwo*). Konflikt tych dwóch ukraińskich środowisk rozgrywał się na płaszczyźnie politycznej, estetycznej i światopoglądowej, przy czym na wszystkich z nich redakcja „Ukrajinskiej 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 „Ukrajinskiej 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 zo-

<sup>8</sup> N. Myroneć, op. cit., s. 150.

<sup>9</sup> Prawdopodobnie wtedy właśnie, wraz z innym studentem charkowskim, usiłował na własną rękę wysadzić pomnik Puszkina, przedsięwzięcie nie powiodło się jednak z powodu braku pirotechnicznego doświadczenia wykonawców. B. Homzyn, op. cit., s. 9.

stał wybrany członkiem zdominowanej przez „tupowców” Ukrainńskiej Centralnej Rady (UCR), pozostającej pod przewodnictwem Hruszewskiego, oraz jej Komitetu (tzw. Małej Rady), czyli organu wykonawczego, którym kierował członek Ukrainńskiej Partii Socjal-Demokratycznej (UPSD) Wołodymyr Wynnyczenko. Po przejściu przez bolszewików władzy w stolicy Rosji Szapował jednoznacznie stanął po stronie zwolenników niezależnej Ukrainy. Wziął udział w przygotowaniu tzw. IV Uniwersału UCR (22 stycznia 1918 r.) proklamującego całkowitą niepodległość Ukrainńskiej Republiki Ludowej (URL). Jako kandydat eserowski został też wybrany deputowanym do rosyjskiej (25 listopada 1917 r.) i ukraińskiej (9 stycznia 1918 r.) Konstytuanty<sup>10</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że pierwsze i drugie wspomniane wyżej wybory wygrała na Ukrainie UPSR (9 stycznia 1918 r. 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 listopada 1918 r. przez kierownictwa UPSR i UPSD pięcioosobowego Dyrektoriatu (na którego czele stanął Wynnyczenko, potem zaś – Symon Petlura)<sup>11</sup>.

W pierwszym rządzie powołanym przez Dyrektoriat (26 grudnia 1918 r.) 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 listopada 1917 r.) mogła okazać się najbardziej popularna

<sup>10</sup> N. Myronec, op. cit., s. 152–154.

<sup>11</sup> M. Szapował, *Wielka rewolucja i ukraińska wyzwolna prohrama*, Praga 1927, s. 122–125.

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 stycznia 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 prawa do użytkowania. Jednocześnie, zgodnie z programem eserowców, odbyły się na Ukrainie wybory, a następnie ukonstytuował się Kongres Pracy (23–28 stycznia 1919 r., Trudowyj Kongres) – przyszła władza ustawodawcza mająca reprezentować ukraińskie chłopstwo, robotników i inteligencję. Działania te nie przyniosły jednak długotrwałych skutków, ponieważ już 5 lutego 1919 r. bolszewicy wyparli rządy Dyrektoriatu z Kijowa.

Wobec niewątpliwej atrakcyjności reformy rolnej dla wsi bolszewickiej 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 by 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 emigrację<sup>12</sup>. Petlura, który przejął kierownictwo Dyrektoriatu, zaakceptował w końcu pierwsze roz-

---

<sup>12</sup> Ibidem, s. 133–140. Być może jakąś rolę odegrał tu nacisk państw Ententy (Francja). M. Szapował, *Lachomanija*, s. 224.

wiązanie, 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 Kuna<sup>13</sup>. Biorąc pod uwagę, że mniej więcej w tym okresie ukształtowała się jego idea prowadzonej przez eserowców rewolucji światowej, podróżowanie przez kraje mogące stanowić terytorialny „pomost” między ośrodkami rewolucyjnymi we wschodniej i środkowej Europie, można interpretować jako próbę wywarcia przez niego wpływu na bieg wydarzeń w skali kontynentu. Uderzające jest także to, że o wykorzystaniu 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 Pragi<sup>14</sup>. Przebywając tu, w latach 1919–1921 podjął walkę o przejęcie legalnego kierownictwa nad emigracyjną UPSR. Jego przeciwnikiem okazał się sam Mychajło Hruszewskij rezydujący wówczas w Wiedniu. Do ewidentnego zerwania 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 Wynnyczenki na radzieckiej Ukrainie na wiosnę tego roku. Ten ostatni reprezentujący na emigracji Ukrainą Partię Komunistyczną (UKP – tzw. ukapiści, odłam UPSD) podjął próbę uzyskania kompromisu rewolucyjnie zorientowanej części emigracji z reżymem bolszewickim. Kierownictwo obu grup eserowców podpisało z delegacją UKP Wynnyczenki umowę o współpracy wokół wspólnego programu „republiki radzieckiej” i „demokracji »trudowej«”. Szapował całkowicie podzielał krytykę centralistycznej polityki bolszewików, jaką przedstawił Wynnyczenko po powrocie z Charkowa, przekonany o niemożności porozumienia. Krytyki tej nie podzielała jednak (a w każdym razie nie w pełni) grupa wiedeńska UPSR,

---

<sup>13</sup> B. Homzyn podaje, iż Szapował podjął próbę „obalenia Rządu Halickiego”, brak jednak na to dowodów źródłowych w jego pracy (op. cit., s. 15).

<sup>14</sup> N. Myronec, op. cit., s. 157.

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 Szapowałem były zerwane. Ten ostatni utworzył wtedy tzw. Zagraniczny Komitet UPSR i ogłosił się jedynym przywódcą partii. Tym samym stanął na czele najbardziej prorewolucyjnego z antybolszewickich nurtów politycznych Ukrainy okresu międzywojennego.

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 prace *Rewolucyjnyj socjalizm na Ukraini i Świtowa rewolucija. Rosija i Ukrajina* (wydał je w 1921 r. w Wiedniu, kiedy jego propozycje były już w znacznym stopniu nieaktualne). 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 *Intelihencija i proletariat*<sup>15</sup>.

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”<sup>16</sup>), z drugiej podjął próbę sformułowania podstaw teorii ukraińskiego wyzwolenia narodowego na gruncie teoretycznym i naukowym (nazwał ją „socjologią ukraińskiego odrodzenia”)<sup>17</sup>. 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 rewolucyj-

<sup>15</sup> M. Szapował, *Rewolucyjnyj socjalizm na Ukraini*, Wiedeń 1921, s. 255; idem, *Świtowa rewolucija. Rosija i Ukrajina*, Wiedeń 1921, s. 44; idem, *Intelihencija i proletariat*, Praga 1920, s. 33.

<sup>16</sup> Miesięcznik „Nowa Ukrajina” (Praga 1922–1928) Szapował redagował do 1925 r. wraz z Wynnyczenką, potem zaś samodzielnie.

<sup>17</sup> M. Szapował, *Do trudiaszczich usich narodów*, „Nowa Ukrajina” 1927, nr 10–11, s. 93–97.

na 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 kategoriach „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” i zmierzać 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”<sup>18</sup>.

Wymienione cele Szapował starał się 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)<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Idem, *Emigracja i Ukraina*, Praga 1925, s. 12–17.

<sup>19</sup> O powstaniu tych uczelni por. przyp. 15 w rozdz. 4. Sam autor nazwał już w 1925 r. „czeską Pragę” „ukraińskimi Atenami”. Idem, *Pryjatel' ukrajinskoji kultury (z nahody 28 lystopadu)*, „Nowa Ukraina” 1925, nr 7–8, s. 1–9.

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 między nim a wieloma uczonymi ukraińskimi miały swoją przyczynę, jak sądzę, z jednej strony w zbytym 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 praktyczystycznej czy tylko teoretycznej roli nauki, poglądy Szapowała różniły się od przekonań 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 Sławynskiego (wszyscy UWU). Ci nie pozostawali mu dłużni. Boczkowskiy i Starosolskiy zdezawuowali jego teorię socjologiczną na forum europejskim po to, by nie poczytywano stanowiska Szapowała za jakkolwiek reprezentatywne dla ukraińskich środowisk naukowych<sup>20</sup>.

Działalność polityczna i naukowa autora przenikały się nieustannie, i co najważniejsze, on sam nie widział w braku wyraźnej granicy między nimi 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-

<sup>20</sup> Jak podaje sam Szapował, ci dwaj uczeni napisali list do niemieckiego wydawnictwa „Vierteljahrsscheffe fur Soziologie” informujący, iż twórca Ukraińskiego Instytutu Socjologicznego w gronie uczonych ukraińskich nie reprezentuje nikogo poza samym sobą. Por. idem, *Lachomanija*, s. 245.



-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 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 *Sociolołhija ukrajinskoho widrodżennia* (wyd. w 1936 r.), zaś w 1923 r. wydał *Wid III Internacionału do III Rymu, Wijsko i rewolucija* oraz *Szlach wyzwolennia*. W 1925 r. ukazały się *Kobyłka, Chto keruje Ukrajinoju?, Emihracija i Ukrajina, Problema demokracji u T. G. Masaryka* oraz najdobitniej wyrażająca cele polityczne ruchu eserowskiego *Stara i nowa Ukrajina*. Wtedy także ukazał się na łamach zbioru *Suspilstwo* (1–2) artykuł *Do pyttannia pro orhанизaciju ukrajinskych sociolołhicznych studij*. Rok 1926 zaowocował wydaniem prac *Bolszewyzm i Ukrajina* oraz *Misto i selo* (*Suspilstwo* 3–4), w następnym roku ukazały się natomiast *Sociolołhija ukrajinska, Zasady ukrajinskoji wyzwolnoji prohramy, Zemelna sprawa na Ukrajini i Robitnycza sprawa*. Wtedy też Szapował wydał dzieło najbardziej chyba znane *Wełyka 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 komunizmem<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Idem, *Sociolołhija ukrajinskoho widrodżennia (Z sociolołhiji i polityky nacionalnoho widrodżennia)*, Praga 1936, s. 44; idem, *Wijsko i rewolucija (sociolołhicznyj narys)*, Praga 1923, s. 24; idem, *Wyd III Internacionału do III Rymu (Smiena wiech)*, Praga–Berlin 1923, s. 21 (wydał pod pseud. M. Sriblanśkyj); idem, *Szlach wyzwolennia*, Praga 1923; idem, *Chto keruje Ukrajinoju?*, Praga 1925, s. 6; idem, *Kobyłka*, Praga 1925, s. 11; idem, *Emihracija i Ukrajina*, Praga 1925,



W drugiej połowie lat dwudziestych oraz (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 politycznych<sup>22</sup>. Wraz ze zmniejszeniem dopływu pieniędzy w środowisku Ukraińców CSR pogłębiały się różnice polityczne, często wybuchały konflikty na podłożu osobistych animozji. 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 samego Petlurę zamordowanego w 1926 r.) 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, nieodrzucającymi programo-

---

s. 17; idem, *Problema demokratiji u T. G. Masaryka*, Praga 1925, s. 11; idem, *Stara i nowa Ukrajina*, Praga–Nowy Jork 1925, s. 32; idem, *Do pytanja pro organizaciju ukrajinskich sociolohicznych studij*, w: *Suspilstwo*, t. 1–2, Praga 1925, s. 24–42; idem, *Bolszewizm i Ukrajina*, Praga 1926, s. 60; idem, *Misto i selo (Sociolohichni narysy)*, w: *Suspilstwo*, t. 3–4, Praga 1926, s. 30–63; idem, *Sociolohija ukrajinska*, Praga 1927, s. 23; idem, *Zasady ukrajinskoji wyzwojnoji prohramy*, Praga 1927; idem, *Zemelna sprawa na Ukrajini*, Praga 1927, s. 12; idem, *Robitnyca sprawa*, Praga 1927, s. 23; idem, *Wełyka rewolucija i ukrajinska wyzwojna prohrama (wykłady w Ameryci)*, Praga 1927, s. 324. Nie do wszystkich prac udało mi się dotrzeć (m.in. idem, *Masaryk jak socioloh*, Praga 1926).

<sup>22</sup> C. Ulanowska, W. Ulanowskiy, *Ukrajinska naukowa i kulturnycka emihracija u Czecho-Słowaczczyni miż dwoma switowymi wojnami*, w: *Ukrajinska kultura. Lekciji za redakcijeju Dmytra Anionowycza*, Kijów 1993, s. 481.

wo 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 Ukrainie<sup>23</sup>.

Równoległe jednak ów ostatni okres zaowocował najbardziej zaawansowanymi pracami teoretycznymi autora, takimi jak *Zahalna sociolołhija* (1929) oraz *Systema suspilnych nauk i sociohrafija* (1931)<sup>24</sup>. W obu Szapował zmierzył się 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 stanowyszczje ukrajinskoho narodu* (obie napisane w 1930 r., wydane pośmiertnie w latach 1933–1934), drugie – *Mychajło Drahomanow jak ideoloł nowoji Ukrajiny*<sup>25</sup>.

Gdy dość niespodziewanie Szapował zmarł 25 lutego 1932 r., został zamknięty istotny rozdział w dziejach ukraińskiej emigracji. Osierocona UPSR trwała wprawdzie pod kierownictwem Hry-

<sup>23</sup> Ostatni konspekt *Naszej doby*, por. M. Szapował, *Lachomanija*, Praga 1931, s. 283–286.

<sup>24</sup> Idem, *Zahalna sociolołhija*, Praga 1929, s. 236. Pierwszych trzynaście wykładów ukazało się też oddzielnie pod tytułem *Sociolołhija i polityka (pidručnyk sociotechniky)* w 1931 r. Idem, *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 sociolołhiji*, że wolno mniemać, iż obie powstały w tym samym czasie.

<sup>25</sup> Idem, *Nacionalna sprawa na Schodi Jewropy*, „Nowa Ukrajina” 1928, nr 1–3, s. 12–31; idem, *Sociohrafija Ukrajiny*, t. 1: *Socialna struktura Ukrajiny*, Praga 1934, s. 103; idem, *Mižnacionalne stanowyszczje ukrajinskoho narodu*, Praga 1934, s. 108; idem, *Mychajło Drahomanow jak ideoloł nowoji Ukrajiny (Z nahody 35-littia smerty i 50-littia prohramy ukrajinskoho socializmu)*, Praga 1930, s. 19.

horijiwa, lecz szybko upadły powołane przez zmarłego instytucje kulturalne i naukowe (w tym sam Instytut Socjologiczny). Być może jak żaden inny przywódca polityczny emigracji Szapował był „człowiekiem-instytucją” – teoretykiem, mówcą, wydawcą i kuratorem, wykładowcą, 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 jego pierwsza biografka prof. Sofja Rusowa: „I na tej pełnej sławy drodze życiowej nigdy nie pociągały go ani pieniądze, ani kariera: żył 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”<sup>26</sup>.

### Postawa buntu. Poeta i krytyk literacki

Mimo mgławicowego charakteru jego publicystyki z okresu przed I 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 alter-

<sup>26</sup> Cyt. za: N. Myronec, op. cit., s. 171.

natywy – podporządkowanie się „silniejszemu” lub przetrwanie<sup>27</sup>. Jej niezbędnym wyznacznikiem miało być stworzenie „własnopanstwowych ideologii” – dążenie do „zbudowania własnego państwa” (i umiejętność realizacji tegoż), „własnej chaty”<sup>28</sup>. 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.

Zderzenie Ukrainy i Rosji przedstawiał więc autor jako zderzenie dwóch pasji (*stichija*), 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 ukraińskiej<sup>29</sup>.

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”). Przede 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 teraźniejszość, że historia, jakakolwiek by była, nie ma żadnego znaczenia. Prawo do „narodowego odrodzenia” należy opierać na „realności”, a nie na „historii”, Ukrainie nie jest potrzebne „muzeum”, „życie” 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

<sup>27</sup> M. Szapował, *Kult zdrady*, „Ukraińska chata” 1913, nr 10, s. 624–631.

<sup>28</sup> Idem, *Porożnie misce*, „Ukraińska chata” 1913, nr 4–5, s. 300–301.

<sup>29</sup> Idem, *Naszi worohy i my*, „Ukraińska chata” 1913, nr 3, s. 199–204.

„poza kilkoma postaciami”<sup>30</sup>. 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 Hruszewśkyj<sup>31</sup>.

Przede wszystkim jednak stwierdzał, że Ukraińcy przetrwali tylko dzięki „konserwatyzmowi swojego prostego ludu”, tylko dzięki 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 wyżej poruszone, także stał się charakterystyczną cechą myśli autora<sup>32</sup>. 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 „obrzęd” czy „religia”<sup>33</sup>). 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 „organicznej robocie na wsi”, wynikłej z „kategorycznego imperatywu narodnictwa” – „poczucia winy i obowiązku”<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> Idem, *Porożnie misce*, s. 302–307.

<sup>31</sup> Idem, *Hołos z ukrajinskoho taboru i hołos z jaru*, „Ukrajinska chata” 1913, nr 10, s. 618–622.

<sup>32</sup> Idem, *Ukrajinska Maniłowszczyzna*, „Ukrajinska chata” 1913, nr 9, s. 564–565.

<sup>33</sup> Idem, *Porożnie misce*, s. 302.

<sup>34</sup> Idem, *Literaturna chwyla. Pohlad na literaturu ukrajinsku r. 1912*, „Ukrajinska chata” 1913, nr 1, s. 29–33.

Nową postawę literata-przywódcy charakteryzować miał „subiektywizm” – „wartość wskazująca na rozmach życia jednostek i na zróżnicowanie życia społecznego”<sup>35</sup> oraz „elitaryzm” twórczy, zgodny z przekonaniem, że „większość nigdy nie tworzyła [...]. Co jest robione według ideologii większości, to do twórczości nie należy”<sup>36</sup>. Pośród literatów ukraińskich Szapował odnajdywał tych, którzy odpowiadali temu konterfektowi. Z dawniejszych byli to Hryhorij Skoworoda<sup>37</sup> i Taras Szewczenko, a ze współczesnych Osyp Jurij Fed’kowycz<sup>38</sup>, Olha Kobyłańska, Lesia Ukrajinka<sup>39</sup> i Mychajło Kocubynskij<sup>40</sup>. 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 Kotlarewskiego), ale ponieważ nie postulowali kwestii społecznej, nie wprowadzali idei równości, nie byli więc „społecznymi reformatorami”<sup>41</sup>. Ich twórczość odzwierciedlała więc „przejściowy etap historii Ukrainy”, okres, w którym *nacionalnist’* stawała się dopiero „nacją”, 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 „*nacionalnist’* w potencjale, *narodnist’* w projekcie”<sup>42</sup>.

<sup>35</sup> Ibidem, s. 27.

<sup>36</sup> M. Szapował, *Pamiętnik T. Szewczenkowi*, „Ukrajńska chata” 1914, nr 3-4, s. 316.

<sup>37</sup> Idem, *Literatura uszkujnictwa*, „Ukrajńska chata” 1913, nr 6, s. 363-368. Por. przyp. 204 w rozdz. 3.

<sup>38</sup> Idem, *Jurij Fed’kowycz (1888-1913)*, „Ukrajńska chata” 1913, nr 7- 8, s. 455-462. Osyp Jurij Fed’kowycz (1834-1888). Pisarz ukraiński, romantyk, przedstawiciel ukraińskiego odrodzenia narodowego na Bukowinie.

<sup>39</sup> Idem, *Literaturna chwyla*, „Ukrajńska chata” 1913, nr 2, s. 107-109. O Lesi Ukrajince por. przyp. 209 w rozdz. 3. Olha Kobyłańska (1863-1942), pisarka i działaczka ruchu kobiecego w Galicji.

<sup>40</sup> Idem, *Z nowym rokom*, „Ukrajńska chata” 1914, nr 1, s. 70. Mychajło Kocubynskij (1864-1913). Wybitny pisarz ukraiński.

<sup>41</sup> Idem, *Iwan Kotlarewskij*, „Ukrajńska chata” 1913, nr 11, s. 689-690.

<sup>42</sup> Idem, *Z hromadškoho żyttia*, „Ukrajńska chata” 1914, nr 1, s. 168.

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 historii. W następnym okresie „zanurzaniu” się w historii Doncowa będzie towarzyszyło coraz bardziej konsekwentne jej lekceważenie przez Szapowała, ostatecznie okaże się, iż przyczyną odmiennego kierunku ewolucji ich poglądów będzie elitystyczna u pierwszego i egalitarystyczna u drugiego koncepcja człowieka.

### **Ideologia neonarodnictwa (1917–1920). Wizjoner rewolucyjnego przewrotu**

Pochodząca z 1920 r. praca Szapowała *Rewolucyjnyj socializm 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 oni jedynie metody, za pomocą których proponowali ich realizację.

W 1920 r. autor przedstawił zatem takie uzgodnienie pojęć „socializm” oraz „naród” (*nacija, nacionalnist’*), aby doprowadzić do zniesienia każdej opozycji mogącej powstawać między nimi. *Nacija* była tu więc zjawiskiem jak najbardziej realnym – „kolektywną indywidualnością historii”. Nie znikął 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 Drahomanowa<sup>43</sup>, 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”. „Nacjonaliści” mieli zakładać „ideę monopolu”, ta zaś była jednoznacznie „burżuazyjna”, idea ukraińska miała się więc sprowadzać nie do samoutwierdzenia w wyjątkowości (wyższości) narodu, lecz do wyrażenia w warunkach lokalnej specyfiki wiecznotrwałego dążenia do całkowitego wyzwolenia<sup>44</sup>.

Przedstawiając historyczne korzenie idei narodnickiej, Szapował wychodził od zasadniczego rozróżnienia zachodniej i wschodniej części kontynentu pod względem stopnia rozwoju gospodarczego 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*)<sup>45</sup>. Pytanie, jakie według Szapowała postawił przed rosyjską inteligencją 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 warto-

<sup>43</sup> Por. rozdz. 4 pracy.

<sup>44</sup> M. Szapował, *Rewolucyjny socjalizm*, s. 7–8.

<sup>45</sup> *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. Pipes, *Rosja carów*, Warszawa 1990, s. 4.



ści), 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 (kapitalizm) spowodowały „kryzys *obszczyzny*”, co utorało 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 przejęli w Rosji bolszewicy, których skuteczność polityczną Szapował tłumaczył umiejętnością połączenia taktyki walki narodników z ideologią marksistowską, „asymilacją marksizmu w narodnictwie”<sup>46</sup>.

Ukraińskie „narodnictwo” autor wywodził natomiast od Szewczenki, któremu przypisał „socjalistyczny światopogląd” wyrażający się w idei „rewolucji socjalnej” jako „osobistego, obywatelskiego i narodowego wyzwolenia”. Myśl narodnicka na Ukrainie najwięcej miała zawdzięczać Drahomanowowi. Szapował interpretował jego koncepcje poprzez wysunięcie na plan pierwszy idei *beznaczałstwa* (jako pełnego wyzwolenia człowieka od ucisku) oraz *spitki 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 Marksovi, 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

---

<sup>46</sup> M. Szapował, *Rewolucyjny socjalizm*, s. 15–24.

także brak zrozumienia dla problematyki klas i konfliktu klasowego, drahomanowski podmiot społeczny – „hromadę”, proponował zastąpić właśnie „klasą” – tą „twórczynią historii”<sup>47</sup>.

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, stać się symbolicznym przywódcą działania „rewolucyjnego”. 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”. *Kulturnyćke ukrajinstwo* (ideologia ruchu narodowego postulująca walkę jedynie na płaszczyźnie praw rozwoju własnej kultury), jak określał Szapował myśl Drahomanowa, miała być zastąpiona „ukrajinstwem klasnoj borot’by” (ruchem ukraińskim „walki klas”). Zmiana ta oznaczać miała masową rewolucję klas uciśnionych i przełamanie wyłącznie inteligenckiego charakteru ruchu narodowego Ukraińców<sup>48</sup>.

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 jedynego bynajmniej) podmiotu procesu historycznego. Poza tym rysowały się istotne różnice, sam Szapował wyraźnie zmierzał do tego, by je zaostrzyć 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

---

<sup>47</sup> Ibidem, s. 26–40.

<sup>48</sup> Ibidem, s. 53.

przybierała materialistyczny, czy jakkolwiek 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 proletariatus, lecz inteligencja, jej była przypisana rola „nośnika” ideału społecznego. W niej następował proces kumulowania się „krytycznej myśli”, ona miała prowadzić inne grupy społeczne ku wyższemu szczeblom solidarności (idea tzw. niespłaconego długu wobec ludu)<sup>49</sup>.

Szapował przyjmował – choć nie w jednakowym stopniu – wymienione założenia. Kładł więc wyjątkowo silny nacisk na przeciwstawienie „ewolucjonistycznego” marksizmu „rewolucyjnego” 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 (*obszczyzna* 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

---

<sup>49</sup> E. I. Kuskuzkina, *Russkaja socyologija XIX–naczała XX wieka*, Moskwa 1993, s. 46–53 i 107–114.

rozwoju społecznego<sup>50</sup>. 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”<sup>51</sup>. Ostatecznie więc zarzucał Szapował marksistom „teleologizm historii” prowadzący do przekonania o niezbędności osiągnięcia 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”. Miało ono 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,

<sup>50</sup> Por. L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 2, Warszawa 1989, s. 616–626.

<sup>51</sup> W tej kwestii Szapował wyraźnie szedł za Michajłowskim przedstawiającym dzieje jako uzgodnianie „Prawdy-Istoty” i „Prawdy-Sprawiedliwości”. E. I. Kuskuzkina, op. cit., s. 117–118.

a zwłaszcza koniec chaosu handlu światowego, znaczenie wartości „rynkowej” towaru ustąpiłoby bowiem bez reszty jego wartości nadanej poprzez wkład „pracy” (*trudowej*)<sup>52</sup>.

Problem sił społecznych mających przeprowadzić przewrót rozwiązywał 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-właścicieli (niezatrudniających pracowników najemnych, czyli niekorzystających 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 proletariat (jako „producent” kapitału). W tej perspektywie zasadniczego znaczenia nabierała ziemia jako ta, która ma „bezpśrednie odniesienie do przyrody”, nie może być więc traktowana jako zwykły „środek produkcji”<sup>53</sup>.

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 odżegnywał 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 stale pozostawała w pogotowiu „rezerwowa armia

---

<sup>52</sup> M. Szapował, *Rewolucyjny socjalizm*, s. 54–93.

<sup>53</sup> *Ibidem*, s. 94–111.

pracy”. Alternatywą własności prywatnej było przyznanie każdemu „prawa do ziemi” (a ściślej do produktu pracy, jaki na niej powstał). 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). Bolszewicki równy podział ziemi wśród chłopów (i surowe obciążenie jej finansowymi powinnościami wobec państwa), a także prawo URL dekretujące wprowadzenie zniesienia własności prywatnej (ale przy jednoczesnym przeniesieniu go na państwo i zachowaniu prywatnego handlu), określał Szapował jako „nacionalizację” 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 (*spilky*) 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 projektu<sup>54</sup>.

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

---

<sup>54</sup> Ibidem, s. 123–180.

tej grupy więcej było z machajewszczyzny<sup>55</sup> 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 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 wspomagало 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”<sup>56</sup>.

Likwidacja inteligencji jako grupy utrzymującej się z organizacji procesu mediacji między klasami (zarazem podtrzymującej konflikt

---

<sup>55</sup> Por. W. Machajski, *Le socialisme des intellectuelles. Textes choisis trad. et presentes par Alexandre Skirda*, Paris 1979, s. 256.

<sup>56</sup> M. Szapował, *Intelihencija*, s. 29–33.

między nimi) miała oznaczać naturalny upadek ustroju parlamentarnego, w konsekwencji ukształtowanie się alternatywnego systemu władzy, który Szapował nazwał „centralą »trudowych spitek«,” 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 proponował Szapował prowadzić jedynie na płaszczyźnie „społeczno-gospodarczej” za pomocą „organizacji klasowo-zawodowych”. Prowadziło to, jak sądzi, do stopniowego znoszenia politycznego wymiaru społeczeństwa („transformacja” państwa w społeczeństwo)<sup>57</sup>.

Wizja rewolucji i ładu porewolucyjnego 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 pasja” (*stichija*)<sup>58</sup>. 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 powieść<sup>59</sup>.

Idea ukraińska Szapowała dopiero wtedy staje się w pełni zrozumiała, gdy uwzględni się społeczno-klasowy charakter, jaki przypisał on narodowi ukraińskiemu. Według niego narodowe było tylko chłopstwo, burżuazja i ziemiaństwo to grupy jednoznacznie obce-

---

<sup>57</sup> Idem, *Rewolucyjnyj socjalizm*, s. 206.

<sup>58</sup> Ibidem, s. 219.

<sup>59</sup> Ibidem, s. 187.



go pochodzenia (rosyjskie, polskie, żydowskie), nawet proletariaty był „zdenacjonalizowany” (choć nie „obcy”). Tylko chłopstwo zachowało jego zdaniem „narodową fizjonomię i kulturę” (*nacionalnist*), brakowało mu jednak „świadomości interesów materialnych i kulturalnych oraz historycznej roli”. Klasowy charakter narodu ukraińskiego umożliwił autorowi jednoznaczne związanie perspektywy osiągnięcia przez niego podmiotowości politycznej z ideą rewolucyjną. Perspektywie tej miała służyć idea „miejscowego społeczeństwa”. Chłopstwo oraz wiejski proletariaty („jedyni nosiciele ukraińskiej narodowości”), a także część proletariatu miejskiego i część inteligencji miały zjednoczyć się w celu usunięcia klas posiadających, jednocześnie obcych pod względem etnicznym. Przedsięwzięcie to miałoby charakter „antykolonialny”<sup>60</sup>. 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” (*samostijnist*)<sup>61</sup>.

Ukraińska *samostijnist* 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 kapitału<sup>62</sup>. 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

---

<sup>60</sup> Ibidem, s. 214–218.

<sup>61</sup> Ibidem, s. 198.

<sup>62</sup> Ibidem, s. 220–221.

specyfiki obszaru – święcił tu pozorne tryumfy. W istocie – argumentował Szapował – rewolucja ta miała charakter „agrarny”, na obszarze Ukrainy starły się więc dwie ideologie (dwie „narodowe *stichije*”), przy czym każda z nich była formą odmiennego czy wręcz przeciwnego typu kulturowego. Bolszewicki „marksizm” to jedynie forma „idei pasożytnictwa – idei rosyjskiej kultury”, program rewolucji „agrarniej” – to forma idei narodowego wyzwolenia Ukrainy<sup>63</sup>. 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.

Szapował dopatrywał się wprawdzie pozytywnych aspektów polityki bolszewików na Ukrainie (zniszczenie klas posiadających), ale system rządów, jaki tam 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 przynieść fatalne skutki 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 „progę” – klucza regulującego możliwość wpływu fali rewolucyjnej, zapoczątkowanej w dawnym państwie carów. Rosyjska „nienawiść do ukraińskiej kultury” obiektywnie hamowała więc pochod rewolucji światowej<sup>64</sup>.

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 rosyjskiego „nacjonalizmu” na Ukrainie miała powodować, choć w sposób niezamierzony, umacnianie się jego ukraińskiego odpo-

<sup>63</sup> M. Szapował, *Switowa rewolucija*, s. 13–15 i 33–35.

<sup>64</sup> *Ibidem*, s. 20–32.

wiednika. W ten sposób Ukraina, zamiast stawać się pomostem rewolucji, stawała się jej „koblencją”, której rozmaite formacje (UCR, hetmanat, Dyrektoriat) stwarzały zagrożenie dla utrwalenia się chociaż tych połowicznych przemian społecznych, jakich bolszewicy jednak dokonywali. Polityka bolszewicka prowadziła więc do zaost్రzania antagonizmów między narodami, miała tym samym konsekwencje zupełnie przeciwne do tych, które powinny wynikać z rewolucji światowej, a mianowicie budowy „socjalistycznej federacji” państw w wymiarze światowym<sup>65</sup>.

Ostatecznie to Moskwa (nie Ukraina) była w rozumieniu Szapowała centrum światowego przewrotu, od niej więc zależał jego dalszy przebieg. Jeśli zrozumiałaby ona, iż rewolucja prowadzi poprzez „samostanowienie »nacji«”, wyeliminowałaby tym samym groźbę „nacionalizmu”. Zdaniem autora były tylko dwie szanse uratowania rewolucji – przejście 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 niepodległościowej<sup>66</sup>.

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”. Jednak mogła zwyciężyć tylko pod warunkiem stworzenia i wprowadzenia do praktyki oświatowej (na razie na emigracji) „nauki socjalizmu” – systemu obiektywnej wiedzy o społeczeństwie

<sup>65</sup> M. Szapował, *Rewolucyjnyj socjalizm*, s. 226.

<sup>66</sup> Idem, *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. Troszczyński, *Miżwojenna ukrajńska emihracija w Jewropi jak istoryczne i socialno-polityczne jawyszcze*, Kijów 1994, s. 121–130.

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”<sup>67</sup>.

W stanowisku autora uwidaczniało się więc traktowanie „socjalizmu” z jednej strony jako „nauki”, z drugiej jako „czynu”, czyli „syntezy życia i myśli” (różnego od „ideologii”)<sup>68</sup>. 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 Szapowała 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.

---

<sup>67</sup> M. Szapował, *Rewolucyjny socjalizm*, s. 233–248.

<sup>68</sup> *Ibidem*, s. 252.

## **„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 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, pretendujący do miana „socjologii” i żądający przyznania sobie „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”, rozwiąła się „naukowa iluzja” ludzkości, Szapował nie sądził jednak, iż jego porażka zamyka możliwość istnienia nauki zdolnej do przewidywania dal-

z tego losu ludzkości, uważał jedynie, że marksiści popełnili pewne błędy zarówno w teorii, jak i w praktyce swego działania<sup>69</sup>.

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 one niczym więcej niż pewnymi formami świadomości społecznej, których uwarunkowania społeczne i historyczne może zanalizować tylko „nauka” – jedyna stojąca na gruncie „obiektywizmu”<sup>70</sup>. Jeśli w wieku XIX pośród nauk zasadniczą rolę odegrała biologia, XX w. miał należeć właśnie do socjologii<sup>71</sup>.

Według Szapowała socjologia ukraińska miała charakteryzować się szczególnym „utilitaryzmem”, 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, instytucjach<sup>72</sup>. Początków takiej socjologii wśród Ukraińców doszukiwał się autor u Draho-

---

<sup>69</sup> M. Szapował, *Sociolohija ukrajinskoho widrodzennia*, s. 5–11.

<sup>70</sup> Ibidem, s. 3–4.

<sup>71</sup> M. Szapował, *Do prohramy ukrajinskoho wyzwolennia*, „Nowa Ukrajina” 1923, nr 9, s. 25.

<sup>72</sup> Ibidem, s. 40–42.

manowa<sup>73</sup>, teoretyka prawa – Bohdana Kistiakiwskiego<sup>74</sup>, marksisty-ekonomisty – Mykoły Zibera, oraz historyka-socjologa Michajła Hruszewskiego. Wszyscy oni mieli być autorami pewnych „myśli socjologicznych”, żaden nie stworzył jednak „systemu”, nie zaproponował teorii społecznej (i społecznego wyzwolenia). Taką miał stworzyć dopiero powołany wysiłkiem samego autora Ukraiński Instytut Socjologiczny (Hromadoznawstwa) w Pradze<sup>75</sup>.

Naukę – narzędzie procesu wyzwolenia, Szapował stawiał w opozycji do religii. Tę ostatnią traktował jako „zjawisko kulturowe”, starał się interpretować jej społeczną funkcję zgodnie z koncepcją Durkheima. Określał religię więc jako „ideologię”, „formę światopoglądu”, „pewien system socjalizacji człowieka”, próbę „obiektywizacji autorytetu społeczeństwa w symbolu Boga”. Przedstawiał ją jednocześnie jako przejaw „nieuctwa”, który wykorzystać 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”<sup>76</sup>.

Przeciwstawienie religii i nauki wyprowadzał autor także z przekonania, iż człowiek jest zdolny postrzegać jedynie to, co dotyczy „realnego życia”, nie ma więc możliwości doświadczania „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

---

<sup>73</sup> M. Szapował, *Mychajło Drahomanow jak ideoloh nowoji Ukrainy*, Praga 1930, s. 19.

<sup>74</sup> Bohdanowi Kistiakiwskiemu jako intelektualście (socjologowi i filozofowi prawa) związanemu z rosyjską Partią Konstytucyjno-Demokratyczną poświęcił rozdział swojej pracy A. Walicki, *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, Warszawa 1995, s. 356–418.

<sup>75</sup> M. Szapował, *Sociotohija ukrainśkoho*, s. 12–14.

<sup>76</sup> Idem, *Sociohrafija Ukrainy*, s. 68–72.

wskazywać pozostałym klasom bezalternatywny charakter systemu kapitalistycznego<sup>77</sup>.

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 nieknięta. 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”. Jedyną drogą wyprowadzenia jej z tej sytuacji miało być *perewychowannia* (nowe wychowanie) polegające na pozostawieniu młodemu pokoleniu Ukraińców swobody wyboru między religią a „obiektywną” nauką. Autor sądził, iż w takiej sytuacji problem religii zostanie załatwiony raz na zawsze<sup>78</sup>.

### Funkcjonalistyczna i „obiektywistyczna” koncepcja narodu

W socjologii Szapowała odnajdujemy dwa uzupełniające się pojęcia narodu (*nacija*). 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-oświa-

<sup>77</sup> Idem, *Lachomanija*, s. 108–110.

<sup>78</sup> Ibidem, s. 118–133.



tową (uczni, 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 „wyras kulturalno-psychologicznego związku między ludźmi” i jednocześnie przestrzeń komunikacyjną jednego języka. Dla przedstawienia swojego sposobu rozumowania Szapował 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. Szapował 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 pierwszego<sup>79</sup>.

Koncepcja narodu Szapowała zawierała element jednoznaczny i empirycznie weryfikowalny – zasadę języka<sup>80</sup>. Co więcej, autor uczynił z niego kryterium całkowicie „obiektywne”, unieważnił mianowicie czynnik autodeklaracji i uznał, że przynależność jednostki do grupy językowej przesądza o jej narodowości<sup>81</sup>. W tak rozumianym „społeczeństwie narodowym” wyróżniał on grupy (i jednostki) o różnym poziomie świadomości, sądził bowiem, iż

---

<sup>79</sup> M. Szapował, *Sociolołhija ukrajinskoło widrodżennia*, s. 19–23; idem, *Sociołhrafija Ukrajiny*, s. 98.

<sup>80</sup> W odniesieniu do problemu granic Ukrainy autor powtarzał za Stepanem Rudnykim 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”. Idem, *Sociołhrafija Ukrajiny*, s. 6–12.

<sup>81</sup> Ibidem, s. 46.

naród na pewnym etapie rozwoju nie jest ani „spitką” (grupą powstającą poprzez akces), ani „porodą” (zjawiskiem z porządku natury), lecz „hurtem”, czyli „grupą nieorganizowaną” (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*)<sup>82</sup>. Jak sądził, w dorobku europejskiej myśli socjologicznej funkcjonowało już ujęcie, które doskonale odzwierciedlało teorię dwóch stadiów rozwoju form integracji społecznej. Idąc za koncepcją Tönniesa, twierdził, iż „nacionalnosti” odpowiada *Gemeinschaft* (*spilnota*), „nacji” zaś – *Gesellschaft* (*spilka*)<sup>83</sup>.

Jednocześnie Szapował starał się, aby owa „obiektywistyczna” definicja (język + terytorium + państwo, ewentualnie dążenie do państwowości) miała charakter uniwersalny, w tym celu musiał ją jednak uelastycznić, 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 narodu decydujące znaczenie (w przypadku Ukraińców – terytorium i język)<sup>84</sup>.

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 autor<sup>85</sup>, pod względem strukturalnym i świadomościowym nie odpowiadała standardom, które

<sup>82</sup> M. Szapował, *Mižnacionalne stanowyszczje ukrajinskoho narodu*, s. 10.

<sup>83</sup> Idem, *Nowa Ukrajina*, „Nowa Ukrajina” 1922, nr 10/11, s. 2.

<sup>84</sup> Idem, *Mižnacionalne stanowyszczje*, s. 11.

<sup>85</sup> Idem, *Do prohramy ukrajinskoho wyzwolenia*, s. 28.

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 porażce<sup>86</sup>. „Społeczna siła narodu ukraińskiego” przedstawiała się Szapowałowi jako dramatycznie mała, nie mogło być jednak inaczej, jeśli naród ten nie wykraczał poza poziom „eksploatowanej klasy”<sup>87</sup>. Położenie narodu ukraińskiego, jak zresztą i wielu innych, nie było jednak beznadziejne. Autor twierdził, iż powstawanie narodów („nacji”) 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 „modernejszej nacji” Szapował przedstawiał symbolicznie jako drogę „od etnicznej wegetacji do świadomego istnienia”<sup>88</sup>.

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

---

<sup>86</sup> Idem, *Sociolohija ukrainskoho*, s. 44.

<sup>87</sup> Idem, *Składka sył*, „Nowa Ukrajina” 1923, nr 3, s. 59.

<sup>88</sup> Idem, *Nacionalna sprawa*, s. 15 i 24.

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 „psychologiach” niż „ideologiach” 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 (*sobornist’*) rozumiał Szapował jako „poczucie siebie jako jednego organizmu”. Sądził, iż jego powstanie zależy od „wyższego” poziomu świadomości niż tylko ta, która bezpośrednio wynika ze znajomości języka i „własnego imienia”. Podstawową składową „wyższej” świadomości miała być znajomość praw „mechaniki społecznej”, które autor rozumiał właściwie jako własne dzieło – „socjologię ukraińskiego odrodzenia”. *Sobornist’* miałyby się wyrażać poprzez organiczne zjednoczenie ziem ukraińskich w sferze kulturowej (świadomości) i gospodarczej, a dopiero na końcu politycznej (państwowej). *Samostijnist’*, 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. Łypynskij i Doncow, dla których powstanie państwa wydawało się jednym z pierwszych (jeśli nie pierwszym) warunkiem narodowego zjednoczenia<sup>89</sup>.

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 przepowiadał się Szapował z Łypynskim, idei „»trudowej« monarchii” przeciwstawiał ideę „»trudowej« demo-

<sup>89</sup> Idem, *Do prohramy ukrajinskoho wyzwolennia*, s. 7-13.

kracji”. Ewolucję ideową Łypynskiego od demokracji do konserwatyzmu 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 być więc całkowicie oderwana od społecznego podłoża (masy pracujące), dlatego nabierała typowo „inteligenckiego” charakteru, czyli, paradoksalnie – mogła liczyć na oparcie jedynie w tej grupie, którą najostrzej piętnowała<sup>90</sup>.

Definicję narodu samotnika z Reichenau uznawał autor za „subiektywistyczną” i jako taką całkowicie nie do przyjęcia. Taki sam zarzut wysuwał pod adresem koncepcji Starosolskiego i Boczkowskiego<sup>91</sup>. 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 rozbięcia narodu ukraińskiego, mylenie narodu z państwem, ignorowanie podstawowych wymogów stawianych przez naukę<sup>92</sup>.

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 petlurowskiego<sup>93</sup>. Pośród ukraińskich badaczy kwestii narodowej znalazł jednak Szapował jednego, u którego

<sup>90</sup> Idem, *Bolszewizm i Ukraina*, s. 29–30.

<sup>91</sup> W. Starosolskiy, *Teorija naciji*, Wiedeń 1921 i O. Boczkowskiy, *Nacionalna sprawa*, Wiedeń 1918.

<sup>92</sup> M. Szapował, *Zahalna sociolohija*, s. 85–88.

<sup>93</sup> Na przykład pracę M. Sławynskiego, *Wojna i nacionalnyj wopros* (por. M. Szapował, *Zahalna sociolohija*, s. 89–92) oraz publikację O. Szulhyna, *Derżawnist' czy hajdamaczyna?* Por. M. Szapował, *Lachomanija*, s. 18–40.

doszukał się podobieństwa przekonania. Tym wybrańcem okazał się człowiek pod względem światopoglądowym i ideowopolitycznym całkiem od niego odległy – Stanisław Dnistrianskyj. Stworzył on tzw. teorię związków społecznych, na podstawie której 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. Autor rozumiał wieś jako zbiorowość producentów rolnych bezpośrednio związanych z ziemią, 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 asymilacyjnej<sup>94</sup>). Jak sądził, różnice między nimi miały charakter materialny, ekonomiczny, społeczny, kulturalny, psychiczny i polityczny. Na wsi miały dominować związki krwi i ziemi, w mieście – bezpośred-

---

<sup>94</sup> M. Szapował, *Miżnacionalne stanowyszczje*, s. 18.

ni 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 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%<sup>95</sup>, większość – mniejszości narodowe, głównie Rosjanie i Żydzi, zaś lokalnie także Polacy, Ormianie, Węgrzy i Rumuni. Spośród nich jednak tylko Żydów autor jednoznacznie określał jako „naród miejski”, pozostałe nie miały bowiem aż tak jednolitego charakteru<sup>96</sup>. 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 wieść poprzez opanowanie miast, które zresztą historycznie nie były Ukraińcom obce, gdyż ich obecny skład narodowościowy to wynik rosyjskiej „ekspropriacji”<sup>97</sup>.

---

<sup>95</sup> Jednocześnie liczba osób zalfabetyzowanych wśród Ukraińców miała być nieco tylko większa od 1, u Rosjan zamieszkujących na Ukrainie zbliżała się do 1, wśród Polaków i Niemców sięgała niemal  $\frac{2}{3}$ , 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 na Ukrainie w ogóle 7,7%, to w administracji zajmowali oni już 25,5% stanowisk (wszystkie dane z 1923 r.). Idem, *Misto i seło*, s. 30–52.

<sup>96</sup> Idem, *Socjohrafija Ukrainy*, s. 97.

<sup>97</sup> Idem, *Misto i seło*, s. 53–54.

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”, bowiem na kontynencie europejskim takie społeczeństwa już 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 właśnie oni zawsze współpracując zarówno pod względem gospodarczym, jak i politycznym z „panującymi” (Rosjanami), umożliwili im osiągnięcie przewagi liczebnej w miastach, ostatecznie decydując o ich „nieukraińskim” charakterze (Żydzi znaleźli się w położeniu „języczka u wagi” pomiędzy społecznością rosyjską i ukraińską)<sup>98</sup>.

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 omieszkwał jednak podkreślać, że na obszarze „historycznej Polski” (przedrozbiorowej) zamieszkuje „aż 70% żydostwa

---

<sup>98</sup> Idem, *Sociohrafija Ukrajiny*, s. 99–100.



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”<sup>99</sup>.

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 powodu miał być więc przez Żydów zwalczany jako „wywrotowy”. Zdaniem autora mniej ważny był antagonizm „religijny” wywodzący się z poczucia wyższości wyznawców judaizmu w stosunku do chrześcijan. Pewną rolę miały odgrywać też 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 r.). 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 grup<sup>100</sup>.

---

<sup>99</sup> Idem, *Miżnacionalne stanovyszczje*, s. 35.

<sup>100</sup> *Ibidem*, s. 38–40.

Prace Szapowała zawierały więc wezwanie do „wielkiej antyżydowskiej walki” na obszarze całej Europy Wschodniej, wychodził on bowiem z założenia, iż właśnie Żydzi obiektywnie „stoją na drodze narodowego odrodzenia”<sup>101</sup>. Nie oznaczało to jednak nawoływania do fizycznego rozprawienia się z nimi. 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, niż od postawy samych Ukraińców<sup>102</sup>.

Problem narodowy na Ukrainie zdaniem autora trzeba było 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”, odżegnywał się 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%)<sup>103</sup>.

Szapował odrzucał wszystkie argumenty odmawiające Ukrainie prawa do suwerenności, przy czym ostateczne jego uzasadnienie by-

---

<sup>101</sup> M. Szapował, *Misto i seło*, s. 55.

<sup>102</sup> Idem, *Miżnacionalne stanowyszczje*, s. 41.

<sup>103</sup> Idem, *Chto keruje Ukrajinoju?*, s. 4–6.

ło 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 powodzeniem 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 drugorzędną<sup>104</sup>.

### 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 dopingującą rolę może odgrywać „ekonomiczny i społeczny ucisk” (mniej istotny – „ucisk polityczny”), pod jakim on się znajduje. Pierwszym szczeblem w wstępnej fazie procesu socjalizacji (osiąganym za pośrednictwem odbioru tworów sztuki) miałyby być świadomość „narodowa”, 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 „ro-

---

<sup>104</sup> Idem, *Miżnacionalne stanowyszczje*, s. 102.

zumowy”. 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”<sup>105</sup>.

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, ta dwoistość 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 Szapowała nawet tysiące lat. Zależało to od stopnia „społecznej siły” niewolącego 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 społecznych oderwanych od ziemi) jest istotnym czynnikiem „narodowego uświadomienia”. W tym miejscu jego teoria świadomości spotykała się z jego socjologią wsi i miasta<sup>106</sup>.

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, zdobę-

---

<sup>105</sup> Idem, *Czerez desiat' rokiw*, „Nowa Ukrajina” 1927, nr 10/11, s. 23–24; idem, *Nacionalna sprawa*, s. 21–22.

<sup>106</sup> Idem, *Nacionalna sprawa*, s. 23–30.

dzie 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)<sup>107</sup>.

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 bowiem nic 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 antyinteligentki – po prostu wierzył w to, że wraz z rozwojem świadomości społeczeństwa miejsce „starej” zajmie „nowointeligencja”. „Każdy człowiek musi stać się inteligentny, żeby cały naród przetworzył 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”<sup>108</sup>. Z tego wynikałoby, że zadaniem rewolucji było nie tyle polityczne przejście 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 podda-

<sup>107</sup> Idem, *Czerez desiat' rokiw*, s. 27.

<sup>108</sup> Idem, *Nowa Ukrajina*, „Nowa Ukrajina” 1924, nr 1–3, s. 2–3.

jący się „otoczeniu”, „pośredni” oraz „pasywni” – całkiem podatni na jego oddziaływanie. Ludzie o różnym „temperamencie” mieli różnić się w różnych grupach społecznych, ale wpływ właściwego ich klasom typu wychowania miał dla ich ról społecznych decydujące znaczenie. I tak wśród klas „wyższych” 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, więc nie mogła być przygotowana do pełnienia ról kierowniczych. Klas „wyższych”, 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 demokratycznie”, które są zdolne do kształtowania ludzkiego „uspołecznienia”<sup>109</sup>. W tym miejscu można dostrzec w jego myśli istotny paradoks. Jak doszło do wyjścia ze stanu społecznego zniewolenia? W ukraińskim „niepełnym” społeczeństwie, zgodnie z „typologią ludzi” autora, inteligencja mogła być tylko chłopskiego pochodzenia, nie było więc szansy na ukształtowanie elit rzeczywście przygotowanych do realizacji programu wyzwolenia. Szapował wyobrażał sobie chyba,

---

<sup>109</sup> Idem, *Lachomanija*, s. 178–82.

że problem elit da się całkowicie ominąć. To właśnie chłop, robotnik, przemysłowiec i uczoney, różniący się od siebie nie położeniem w hierarchii znaczenia czy prestiżu, lecz funkcją w zbiorowym dziele wyzwolenia, ramię w ramię mieli dokonać historycznego przełomu. Mogli wykonywać różne funkcje, ale w żadnym razie nie byli elitą. Szapowała wiara 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 przysłego ukraińskiego społeczeństwa?

Dwuaspektowy proces dyferencjacji społeczeństwa i rozwoju społecznej świadomości można ujrzeć w systemie Szapowała także od trzeciej strony – w kierunku kształtowania ukraińskiej kultury. Jego zdaniem to, że chłopski naród w przytłaczającej większości nie wykraczał poza pierwszy szczebel świadomości, też znajdowało 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.

Autor przyznawał, iż pewne elementy kultury można zapożyczyć u „obcych”, ale jej „podstawa” musi być „swoja”. Znaczyło to – jak sądzę – tyle, że musi być ona stworzona, a następnie zinternalizowana przez wszystkich członków narodu ukraińskiego<sup>110</sup>.

Przyjęcie wymienionych założeń spowodowało potrzebę krytycznego przemyślenia historii Ukrainy. W powstaniu Chmielnickie-

---

<sup>110</sup> Idem, *Jedynyj nacjonalnyj front na kulturnomu hrunti*, „Nowa Ukrajina” 1923, nr 7, s. 37–40.

go 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 miało brakować 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)<sup>111</sup>. Taką interpretację przeddzieńniastowiecznej historii narodu ukraińskiego powtarzał autor kilkakrotnie, jednak w żadnej innej publikacji poza (napisaną jeszcze w 1922 r.) pracą *Sociotohija ukrajinskocho 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”<sup>112</sup>.

Jednak bez względu na taką czy inną terminologię, Szapował przyznawał, iż właśnie owe elementy „kultury chłopstwa” (a zwłaszcza język) odegrały zasadniczą rolę w procesie uświadomienia narodowego na Ukrainie, a więc niepodobna mówić bez nich o powstaniu narodu ukraińskiego. Podstawowe znaczenie na początku tego procesu miała według niego twórczość „grupy romantyków”-literatów (Kotlarewskyj, Hułak-Artemowskyj, Kwitka-Osnowjanenko). Dzięki 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 narode-

---

<sup>111</sup> Idem, *Sociotohija ukrajinskocho widrodżennia*, s. 26–28.

<sup>112</sup> Idem, *Wetyka rewolucija*, s. 51.



go mógł przebiegać dalej 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 równoległe<sup>113</sup>.

Szapował więc nie tyle zaprzeczał istnieniu ukraińskiej kultury (choć wzbraniał 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)<sup>114</sup>. „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 „przejąć kulturę od innych”, godząc się na to, aby jej „treść” była „obca”, ukraińska zaś byłaby tylko „forma”<sup>115</sup>. 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)

---

<sup>113</sup> Idem, *Sociolołhija ukrajnśkoho wıdrodżennia*, s. 29–32; idem, *Nacionalna sprawa*, s. 15–16; idem, *Stara i nowa Ukrajina*, s. 4–5.

<sup>114</sup> Autor wymieniał grupę postaci-twórców ukraińskiej kultury, których spuściznę uważał za wzorotwórczą na przyszłość. Zaliczał do niej Kotlarewskiego, Szewczenkę, Kulisza, Drahomanowa, Staryckiego, Kropywnyckiego, Tobilewycza, Łysenkę, Hruszewskiego, Frankę, Kobylańską i Siczynskiego. Idem, *Myroslaw Siczynskyj*, Praga 1928, s. 1–9.

<sup>115</sup> Idem, *Wetyka rewolucja*, s. 47.

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 zapożyczenia<sup>116</sup>.

Koncepcja kultury zaproponowana przez Szapowała 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 Łypynskyj i Doncow, zwłaszcza w późnym okresie twórczości, byli z nim zgodni w krytycznej ocenie elementów kultury chłopskiej (szczególnie pod kątem zadania państwowotwórczego), 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. Żaden z nich nie proponował całkowitego rozbratu z przeszłością i ukształtowania świadomości narodowej wyłącznie za pomocą programu społecznego wyzwolenia mającego etykietę „naukowości”. 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

---

<sup>116</sup> Ibidem, s. 52.

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 proletariąt. Cechą charakterystyczną systemu bolszewickiego miała być wyłączna niezmiennosc „struktury władzy” manifestująca się poprzez „wojenno-partijny reżym dyktatorskiej oligarchii”, wszystkie pozostałe elementy natomiast, zwłaszcza ideologia, miały nieustannie zmieniać się. 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 proletariąt, ci pierwsi doświadczyli jednak znacznie gorszego losu. Wobec nich partia miała występować w roli „feudała”, jako że forma zależności, która została na wsi wprowadzona, niczym nie różniła się od dawnego „poddaństwa”<sup>117</sup>.

Autor dostrzegł 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 Ukrainę, ich spór ze Stalinem czy Bucharinem był według niego kłótnią w obozie wroga<sup>118</sup>.

<sup>117</sup> M. Szapował, *Bolszewyzm i Ukraina*, s. 4–5. Autor używał też określenia „nowoczesny przemysłowy feudalizm”. Idem, *Wielka rewolucja*, s. 314.

<sup>118</sup> Ibidem, s. 266. Szapował zresztą nie omieszczał podkreślić żydowskiego pochodzenia przywódców opozycji wobec Stalina. Właśnie tą okolicznością tłumaczył to, że jako pierwsi potrafili dostrzec istotę błędów w polityce budowy

Zdaniem Szapowała bolszewicy 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 języka ukraińskiego. 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 ładu<sup>119</sup>.

Bolszewicy sami prowadzili do sytuacji, w której Ukraina mogłaby zapoczątkować nową rewolucję, utrzymującą się jednak na razie atrakcyjność bolszewizmu powodowała odsunięcie tej perspektywy „na kilka dziesięcioleci”<sup>120</sup>. 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 r. 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 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 wydawa-

---

socjalizmu („umysły żydowskie” – bardziej zdolne do „abstrakcyjnego myślenia”). M. Szapował, *Bolszewizm i Ukrajina*, s. 25.

<sup>119</sup> Ibidem, s. 27–29.

<sup>120</sup> M. Szapował, *Wielka rewolucja*, s. 312.

ło się Szapowałowi koniecznym warunkiem powodzenia rewolucji i jednocześnie zaczątkiem przyszłej federacji. Federacja taka („zjednoczenie ponadpaństwowe”) miała być „szczepłem” w procesie stopniowej organizacji całego świata<sup>121</sup>.

Jego koncepcja państw-członków federacji obejmowała realizację autonomii „personalno-narodowej” lub „narodowo-terytorialnej” dla mniejszości narodowych. To stanowisko 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) jedynej 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 *Spilka*”), 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 wspomóżenie walki robotników i chłopów Europy Zachodniej mogłaby doprowadzić do powstania „Ogólnoeuropejskich Stanów Zjednoczonych” i w końcu „Międzynarodówki” światowej. W ten sposób kwestia państwa ukraińskiego miała zdaniem autora ważyć na przyszłości Europy<sup>122</sup>. Jeśli zatem można mówić o elemencie misyjności w jego koncepcji, to w odniesieniu do Europy

---

<sup>121</sup> Idem, *Do trudiaszczych usich narodiw*, s. 96–97.

<sup>122</sup> Idem, *Bolszewizm i Ukrajina*, s. 53–58.

Wschodniej (a nie Ukrainy), i tylko w formie jednej (aczkolwiek pożądaney) alternatywy przyszłego rozwoju wydarzeń w skali całego świata<sup>123</sup>.

### **Droga do wyzwolenia i wizje przyszłości Ukrainy**

Szapowałowski 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 społecznej świadomości, miała przynależeć człowiekowi i jego suwerennym decyzjom, nie można było więc wykluczyć, że sprawa społecznego wyzwolenia (tym samym sprawa narodowa) dozna ostatecznej porażki.

---

<sup>123</sup> Idem, *Welyka rewolucija*, s. 305. Sam autor odrzucał element „misyjności” we własnych uzasadnieniach, przypisywał go zaś (i piętnował) przeciwnikowi – Leninowi. Ibidem, s. 312.

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 na to stać, 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 zadbali 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 armii<sup>124</sup>.

Gdy po 1923 r. opadła fala rewolucyjnych wystąpień w Europie, Szapował podjął próbę weryfikacji poglądu dotyczącego niezbędności przemocy, jednak nie była ona 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 przyjąć 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 perspek-

---

<sup>124</sup> M. Szapował, *Wijsko i rewolucja*, s. 1–24.

tywę postępującego rozkładu panowania bolszewickiego, zaproponował wizję stopniowego przejęcia władzy<sup>125</sup>. 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 nieróżniące 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 argumentacji samych bolszewików?<sup>126</sup>

Założenie „bezwzruszowego” przejęcia władzy było w systemie przekonania Szapowała 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 była problemem raczej reprezentatywność rad niż sam fakt ich istnienia. Autor proponował więc, aby rady były wybierane wedle czteroprzymiotnikowej 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 przeciwnika<sup>127</sup>. Szapował podkreślał, iż „ukraińska *trudowa* większość” stanowi 99% ukraińskiej „nacji”, czyli tyle, ile liczył stan trzeci w przededniu rewolucji francuskiej<sup>128</sup>.

<sup>125</sup> Idem, *Bolszewizm i Ukrajina*, s. 1 i 40.

<sup>126</sup> Idem, *Wełyka rewolucja*, s. 311.

<sup>127</sup> Idem, *Składka sył*, s. 34–35; idem, *Czerez desiat' rokiw*, s. 32–35.

<sup>128</sup> Jak sądzę, poprzez to twierdzenie chciał nawiązać do słynnej broszury propagandowej ks. Emanuela Sieyesa (*Co to jest stan trzeci?*), która odegrała zasadniczą rolę agitacyjną w kampanii wyborczej do Stanów Generalnych w 1789 r.



Politycznym celem partii eserowskiej było utworzenie ukraińskiej „niezależnej republiki w granicach etnograficznych”. Szapowałowska 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”<sup>129</sup>. To, 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 francuskiej<sup>130</sup>. „Demokrację” rozumiał jako „ludową administrację”, co oznaczało radykalne odrzucenie parlamentarnej formy rządów. Demokratyczne kraje współczesnego Zachodu Szapował przedstawiał jako toczone rozkładem polegającym na starciu „wielkiej” („faszyzm” – dyktatura) i „drobnej” („liberalizm”) burżuazji, przy czym po raz kolejny jego pomysły interpretacyjne przypominały te, którymi posługiwał się Komintern<sup>131</sup>.

W propozycjach sposobów walki oraz w projektach przyszłych rozwiązań społeczno-ustrojowych Szapowałowska przeglądała się rozmaite, 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

<sup>129</sup> M. Szapował, *Bolszewizm i Ukraina*, s. 50.

<sup>130</sup> Idem, *Problema demokracji u T. G. Masaryka*, s. 3–7.

<sup>131</sup> Idem, *Brechnia burżuazyjnoi demokracji*, „Nowa Ukraina” 1927, nr 1/2, s. 49–45 i nr 3–5, s. 1–16.

się „nową nomenklaturą” w odniesieniu do nazw „rodowych, osobistych i społecznych”, nosić nowe imiona nawiązujące do wybranych postaci historycznych, symboli zawodów lub sił „natury”. Miałyby zostać wprowadzony nowy kalendarz świąt „przyrody, historii, kultury i pracy” oraz nowy rytuał organizacji „ważnych momentów życiowych”, takich jak śluby, narodziny i pogrzeby<sup>132</sup>. 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”). Popchnęła 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 wyraźnie zaznaczyć, iż jako taki odegrał istotną 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

<sup>132</sup> Idem, *Lachomanija*, s. 286.

przedstawienia wybranych elementów teorii socjologicznych: szkoły „formalistycznej” i „realizmu” czeskiego, a także kulturalistycznej teorii 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 socyologii*.

Można, 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 przychylił się do odpowiedzi pozytywnej na obydwie pytania, 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 jednoznaczną i oczywistą oraz że ci, którzy taką umiejętność posiadli, zyskują mandat upoważniający do realizacji bezalternatywnego programu jej zreformowania. Szapował nie był zapewne jedynym przywódcą politycznym w ówczesnej Europie, którego urzekł

sposób rozumowania Sorokina<sup>133</sup>. 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 nie tylko miała być 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 manifestacji materii. Odmawiając człowiekowi wymiaru

<sup>133</sup> 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. 2, 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, *Sistema socjologii*, t. 2, Sankt Petersburg 1920, s. 85–88). Podkreślał także, iż historia odnotowuje nieustanność i nieskuteczność ludzkiej walki o „równość”, lecz konstatację tę opatrywał komentarzem: „Tak było. Tak jest. I tak będzie jeszcze długo” (a więc nie zawsze! – przyp. T. S). M. Szapował, *Lachomanija*, s. 197–198.

duchowego, konstatawał, że psychologia może być uznana za odrębną dyscyplinę nauki tylko w znaczeniu behawioralnym („refleksologicznym”)<sup>134</sup>.

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 „biologii”, 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, że 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” (*wzajemoczynnist*), przy czym ta dyscyplina 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 światopoglądach<sup>135</sup>.

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”<sup>136</sup>. Szapował mniemał więc, iż postępuje konsekwentnie za behawiorystami (Watson) i „fizjologią wyższej czynności nerwowej” (Pawłow), jednak mylił się bardzo, ponieważ jego koncepcja różniła się w zasadniczym punkcie od wy-

<sup>134</sup> M. Szapował, *Systema suspilnych nauk*, s. 12–29.

<sup>135</sup> Ibidem, s. 36–39.

<sup>136</sup> Ibidem, s. 212.

mienionych. 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”)<sup>137</sup>. 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, niemogącą być zatem uznana za źródło wyjaśniające motywy ludzkiego działania<sup>138</sup>. 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, psychologistyczny 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”), jednak odmiennie rozumieli oni zależność między bazą i nadbudową.

Ten właśnie punkt w socjologii teoretycznej autora – teoria motywów i charakteru ludzkiego działania – moim zdaniem jest 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 „subiektywistycznego”, czyli wyposażenia człowieka w świadomość zdolną do istnie-

<sup>137</sup> J. B. Watson, *Behawioryzm oraz psychologia jak widzi ją behawiorysta*, Warszawa 1990, s. 19.

<sup>138</sup> I. P. Pawłow, *Odpowiedź fizjologa psychologom i inne prace*, Warszawa 1990, s. 26.

nia i motywującą do działania w sposób niezależny od przemian w sferze materialnej.

Szapował cenił 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 ta socjologia była niezdolna do wyjaśniania zmian społecznych, nie potrafiła zbadać praw rozwoju i zastoju, sprzyjała więc stabilizacji dotychczasowych stosunków, czyli konserwowała stan „niewoli społecznej”<sup>139</sup>. 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 „odruchy organizmu”, stąd formalisci reprezentowali błędne rozumienie „aktu społecznego”, rozpatrywali bowiem samo działanie w oderwaniu od jego podmiotu (człowieka), „czynników” i „wytworów”<sup>140</sup>.

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.)<sup>141</sup>. Ponieważ obaj socjologowie zapropo-

<sup>139</sup> M. Szapował, *Systema suspilnych nauk*, s. 65, 77.

<sup>140</sup> Ibidem, s. 69–79. Za „formalistów” uważał Szapował Durkheim, Tönnies, Simmla, Sombarta, Rossa, Vierkandta (spośród badaczy ukraińskich – Bohdana Kistiakiwskiego), szczegółowo zajął się jednak tylko Leopoldem von Wiese.

<sup>141</sup> Interesujące są także Szapowałowe uwagi na temat związków pomiędzy socjologią a historią. Ponieważ autor historii rozumiał jako „socjologię w odniesieniu

nowali 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”<sup>142</sup>.

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 ogólnieobowiązujących”, zasługiwał więc

---

do przeszłości”, poczuł się w obowiązku wejść w polemikę z Florianem Znanięckim, który wskazał potrzebę historycznych wyjaśnień w warsztacie pracy socjologa. Interpretując uwagę Znanięckiego 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 jest możliwe zbadanie zarówno ludzi, jak i 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.

<sup>142</sup> Ibidem, s. 58–64, 80–83. Wydaje się, że Szapowała łączyło wiele z najistotniejszym wówczas w obrębie czeskiej socjologii kierunkiem teoretycznym, tzw. realizmem krytycznym czeskim oraz z 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 pożądanego przemiany świadomości społecznej. E. Blaha, *Współczesna socjologia czeska*, Poznań 1931, s. 28.



na miano socjologii „teoretycznej” (po prostu – „socjologii”). Autor żywił 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. Drobnie różnice, które mogłyby pojawiać się tu, był skłonny 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”<sup>143</sup>.

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-

---

<sup>143</sup> M. Szapował, *Systema suspilnych 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”<sup>144</sup>. 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, które wynikały z nieumiejętności rozdzielenia „nauki i oceny”. W konsekwencji, konkludował Szapował, oba stanowiska charakteryzuje skrajność i tylko jego myśl, poprzez wprowadzenie wspomnianej triady, może zapobiec błędom tamtych. „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”. Żył przekonanie, że jego „normatywizm” jest kategorią należącą nie do porządku powinności, lecz do porządku bytu w tym sensie, że jest naturalnym elementem „psychiki” każdego człowieka<sup>145</sup>. 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

<sup>144</sup> Z tego samego powodu Szapował wchodził w polemikę z twórcą 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. 1, przekład z ang. pod red. F. Znanieckiego, Poznań 1926, s. 524.

<sup>145</sup> 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 uprawniony<sup>146</sup>.

Jednoznaczne przejawy tego sposobu myślenia znaleźć można w pracy *Zahalna socioloĥija*, 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”<sup>147</sup>.

Występowanie wspomnianych „form społecznych” miało wynikać według Szapowała z podziału czterech rodzajów dóbr: ziemi (rodzi „własność”), pracy (tworzy „zawody” i „klasy”), władzy (ustana-

---

<sup>146</sup> Ibidem, s. 128–130.

<sup>147</sup> M. Szapował, *Zahalna socioloĥija*, s. 113–142.

wia „państwa”) i „wartości kulturalnych” (kształtują „świadomość”). Odpowiadały im cztery główne „procesy społeczne”: reprodukcji i ochrony zdrowia, gospodarczy, polityczny (kierowania) i kulturalny<sup>148</sup>. 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”<sup>149</sup>.

Porównawcze ujęcie *Zahałnoji sociolołhiji* Szapowała i wspomianej już kilkakrotnie pracy Sorokina prowadzi do odsłonięcia 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 „plemię”, „naród” i „cywilizacja”<sup>150</sup>. Postępując za własną, w pełni podtrzymaną przez Szapowała, teo-

<sup>148</sup> Ibidem, s. 184–226.

<sup>149</sup> Ibidem, s. 231–236.

<sup>150</sup> 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 – *suspiłnist*). 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 biospołeczna”. „Społeczeństwo”, konkludował autor, można by zreformować poprzez zmianę „czynników” i „wytworów”, „naród” zaś równoległe 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. Szapował, *Lachomanija*, s. 191–220.

rią 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” socjologia<sup>151</sup>.

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”. Szapował 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”. Popełniał błąd, był to jednak błąd o kapitalnych konsekwencjach. Z chwilą jego popełnienia waliła się w gruzy (jako „obiektywistyczna”) cała „socjologia ukraińskiego wyzwolenia”.

## Podsumowanie

Droga intelektualna Szapowała, wiedząca od emocjonalnej postawy sprzeciwu do teorii zjawisk społecznych o ambicjach całkowicie uniwersalnych, może być – jak sądzę – symbolicznie przedstawi-

---

<sup>151</sup> P. Sorokin, *Systiema socyologii*, t. 2, s. 38, 274–283.

na 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 niczych 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 szczególne znaczenie nabrała więc kategoria „obiektywizmu”, także 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. Już przed 1914 r. związał on ideę narodu ukraińskiego z ideą powszechnego wyzwolenia człowieka i 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 mieć charakter w dużej mierze kreacyjnej. Chciał być jednak uczonym, który przedstawi niepodważalną teorię życia społecznego. Gdyby jego zamiar został zrealizowany, nauka straciłaby rację bytu, kategoria intersubiektywności ustąpiłaby ostatecznie miejsca „obiektywizmowi”. Zaproponowane standardy nauki ozna-

czały 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.

## ROZDZIAŁ 6

# Mykoła Skrypnyk (1872–1933), czyli kategoria narodu w perspektywie uniwersalistycznej ideologii

Komunizm na Ukrainie nie był bynajmniej zjawiskiem jednorodnym i nie może zostać 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. *nacyonał-komunizm*). Znalazła ona wyraz w programie Ukraińskiej Komunistycznej Partii tzw. borot’bistów, 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 wchłonięte<sup>1</sup>.

Tzw. borot’biści (Ołeksandr Szumśkyj, Wasyl Ełłan-Błakytynyj) oraz tzw. ukapiści (Jurij Mazurenko, Andrij Riczyčkyj) prezentowali wersje komunizmu alternatywne w stosunku do leninowskiej.

---

<sup>1</sup> Por. I. Majstrenko, *Borot'bism. A Chapter in the History of Ukrainian Communism*, New York 1954; J. Borys, *The Sovietization of Ukraine 1917–1923. The Communist Doctrine and Practice of National Self-Determination*, The Canadian Institute of Ukrainian Studies, Edmonton 1980; J. F. Mace, *Communism and the Dilemmas of National Liberation. National Communism in Soviet Ukraine 1918–1933*, Harvard Ukrainian Research Institute, Harvard University Press, Cambridge 1983.



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 rzecz najkrócej, „borot’biści” traktowali rewolucję na Ukrainie jako odrębną od rosyjskiej oraz mającą swoją specyfikę w postaci emancypacji narodowej Ukraińców. Podobnie sądzili ukapiści, 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 narodniczej. Program ukapistów łączył marksowskie schematy rozwoju rewolucji z konsekwentną budową w pełni niezależnego państwa ukraińskiego i jako taki przypominał nieco „trzecioświatowe” ideologie walki z imperiaлизmem w drugiej połowie XX w.<sup>2</sup>

Na przełomie 1918 i 1919 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 Mazłach i Wasyl Szachraj<sup>3</sup>, następnie kontynuował w latach 1919–1920 przywódca tzw. Federalistycznej Opozycji, Jurij Łapczyński. 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 „nacyonał-komunizmu”, której przedstawicielami byli Ołeksandr Szumskij (dawny „borot’bista”, kierunek „polityczny”), Mykoła

<sup>2</sup> J. F. Mace, op. cit., s. 53–62 i 74–85.

<sup>3</sup> Prace S. Mazłacha i W. Szachraja (*Rewolucja na Ukraini*, 1918 oraz *Do chwyły*, 1919) zgodnie są uważane za pierwsze manifesty tzw. narodowego komunizmu na Ukrainie. Por. I. Łysiak-Rudnyckij, *Ukraiński komunistyczny manifest*, w: idem, *Istoryczni ese*, t. 2, Kijów 1994, s. 113–124.

Chwyłowyj (kierunek „kulturalny”) i Michaił Wołobujew (kierunek „ekonomiczny”). Także 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 Skrypnyk<sup>4</sup>.

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 „borot’biści”, ukapiści i „narodowi komuniści” wśród bolszewików)<sup>5</sup>. W pewnym uproszczeniu opozycja między nimi może być przedstawiona jako różnica w rozłożeniu akcentu między dwiema wartościami: komunizmu jako idei uniwersalnej (wyzwolenie wszystkich od wszelkiego ucisku) oraz emancypacji narodowej Ukrainy jako idei partykularnej, dokonującej się w wymiarze kulturowym, niekiedy także politycznym (państwowym). Odwołując się tu do pełnej symplifikacji, 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. Pozostawię na razie otwarte pytanie, czy ich doprowadzenie do całkowitego zrównoważenia jest w ogóle możliwe. Zwrócę tu jedynie uwagę, że szczególny wysiłek, podjęty w celu dokonania owego uzgodnienia, daje się zauważyć w myśleniu i działaniu przedstawicieli stanowiska leninowskiego. Natomiast jego oponenti nie zawsze

---

<sup>4</sup> J. F. Mace, op. cit. Por. rozdz. o O. Szumskim (s. 86–119), M. Chwyłowym (s. 120–160) i M. Wołobujewie (s. 161–191).

<sup>5</sup> 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. Lebed’, E. Kwiryng – w latach 1917–1919 tzw. frakcja „kateynosławska” KP[b]U). I pierwsi, i drudzy przeciwni byli w zasadzie odrębności państwowej USRR, jej istnienie traktowali jako zjawisko przejściowe.

nawet uważali, że ów trud jest potrzebny (w najmniejszym stopniu chyba ukapięci).

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 Zatoński<sup>6</sup>, Andrij Chwyla<sup>7</sup>) był on postacią intrygującą. Pozostawił po sobie największą ilościowo (i najbardziej interesującą jakościowo) spuściznę pisarską dotyczącą problematyki narodowej. Ponieważ w latach 1927–1933 zajmował kluczowe stanowisko komisarza oświaty, był głównym odpowiedzialnym za politykę ukrajinizacyjną 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 biografów<sup>8</sup>, 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 wielokroć bardziej hipotetyczne.

---

<sup>6</sup> W. Zatoński, *Nacionalna problema na Ukraini*, Charków 1927.

<sup>7</sup> A. Chwyla, *Nacyonalnyj wopros na Ukrainie*, Charków 1926; idem, *Wid uchylu w prirwu: Pro „Waldsznepy” Chwyłowoho*, Charków 1928; idem, *Znyszczyty korinnia ukrajinśkoho nacionalizmu na mownomu fronti*, Charków 1933.

<sup>8</sup> Por. I. Koszeliweć, *Mykoła Skrypnyk*, Monachium 1972; Ju. Bobko, I. Biłokobylśkyj, *Mykoła Ołeksijowycz Skrypnyk*, Kijów 1967.

## Skrypnyk jako działacz polityczny

To, co wiadomo o życiu Skrypnyka 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 propagandowym<sup>9</sup>. Mykoła Ołeksijowycz Skrypnyk urodził się 25 stycznia 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 intelektualnym i światopoglądowym najwięcej zawdzięczał więc sobie samemu, jak sam podkreślił, nie został wciągnięty w krąg oddziaływania idei rewolucyjnych mocą czyjś 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 Żeleźniaka i Gonty (tzw. *koliszczyzna* – 1768 r.) polski szlachcic rozkazał wbić na pal<sup>10</sup>.

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

<sup>9</sup> M. Skrypnyk, *Moja awtobiohrafija*, w: I. Koszeliweć, op. cit., s. 261–272.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 261.

radykałów z Galicji. W latach 1897–1900, m.in. pod wpływem Plechanowa, ostatecznie określił się jednoznacznie jako „marksista”. Od 1897 r. uważał się za „członka partii”, tym samym bez wątpliwości należał do tzw. starych bolszewików (sam Lenin był przecież od niego tylko dwa lata starszy, Stalin zaś młodszy o siedem). Historycy z reguły przyjmują datę powstania Socjal-Demokratycznej Partii Robotniczej Rosji (SDPRR) na marzec 1898 r. (I Zjazd w Mińsku), a więc Skrypnyk musiał należeć już do jednej z jej grup założycielskich<sup>11</sup>.

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 ukraińskim na rzecz ogólnorosyjskiej partii rewolucyjnej. Prawdopodobnie więc Skrypnyk w latach 1900–1901 należał równolegle do dwóch organizacji – socjaldemokratycznej oraz ukraińskiej studenckiej Hromady w Petersburgu<sup>12</sup>. 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 Irkuckiem<sup>13</sup>. Odtąd aż do rewolucji lutowej w Rosji za Skrypnykiem, 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 nie ma jakichkolwiek dowodów, aby kontaktował się z ukraińskim ruchem narodowym aż do grudnia 1917 r.

---

<sup>11</sup> Ibidem, s. 262. Por. też W. Serczyk, *Historia Ukrainy*, Wrocław 1990, s. 282.

<sup>12</sup> O. Łotoćkyj, *Storinky mynułoho*, cz. 2, Warszawa 1933, s. 76. Według Łotoćkiego Skrypnyk zerwał kontakty ze środowiskiem Hromady dopiero w 1902 r., kiedy zesłano go na Syberię.

<sup>13</sup> M. Skrypnyk, *Moja awtobiohrafija*, s. 263–264.

W latach 1902–1903 jego droga wiodła przez Carycyn, Saratów i Samarę do Jekaterynburga na Uralu (wszędzie zakładał organizacje związane z „Iskrą”, które potem pełniły funkcję siatki organizacyjnej partii bolszewickiej). Na jesieni 1903 r. w ucieczce przed policją przeniósł się do Odessy, gdzie podjął walkę ze zwolennikami mieniszewików. 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 ukraińsku<sup>14</sup>. Ponieważ wśród marynarzy prowadził agitację przeciwko wojnie (wojna japońsko-rosyjska 1904–1905 r.), musiał uciekać do Katerynosławia, tu jednak aresztowano go znów i zesłano na pięć lat do guberni astrańskiej.

Po drodze uciekł 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 r.), miasto to jednak musiał opuścić niemal natychmiast, ponieważ otrzymał właśnie wyrok zaoczny – karę śmierci.

Aresztowany ponownie w Jarosławiu, został zesłany na pięć lat do Kraju Turuchańskiego na Syberii. Tym razem uciekał dwukrotnie, za drugim razem skutecznie (1200 wiorst po Jenisieju czółnem 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 często były naszpikowane agentami „ochrony”. 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 or-

---

<sup>14</sup> Skrypnyk wspominał o tym w oficjalnym wystąpieniu na II Konferencji KP(b)U w kwietniu 1929 r. Idem, *Do ukrajinizacji „Odeśkich izwiestij”*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 2, Charków 1931, s. 235.

ganizacji 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 stałą 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 przewrotu<sup>15</sup>.

Najpóźniej w grudniu 1917 r. wynikła sprawa wyjazdu Skrypnyka do Charkowa, Lenin chciał go mieć tam jako przedstawiciela KC RKP(b) i tym samym głównego realizatora swojej polityki wobec Ukrainy. Dla władzy bolszewików to był 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)<sup>16</sup>. 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 zaskoczony<sup>17</sup>. 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 czterdzieści sześć lat, z czego dwadzieścia spędził na nieustannej służbie partii. Następnym (i ostatnim) piętnaście spędzi, niemal nieprze-

<sup>15</sup> Idem, *Moja awtobiohrafija*, s. 265–270.

<sup>16</sup> Idem, *Statti i promowy*, t. 1, Charków 1929, s. 83.

<sup>17</sup> Marija Skrypnyk, pierwsza żona Mykoły, zanotowała w swoich wspomnieniach, jak w grudniu 1917 r. Lenin kilkakrotnie indagował ją, ówczesną pracownicę sekretariatu wodza rewolucji, by ponagliła męża do wyjazdu na Ukrainę. M. Skrypnyk, *Wospominanija ob Iljicze*, Moskwa 1965, cyt. za: I. Koszeliweć, op. cit., s. 26.

rwanie, 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 (grudzień 1917–luty 1918 r.), sytuacja bolszewików na Ukrainie jeszcze się pogorszyła. W wyniku porozumienia pomiędzy UCR a państwami centralnymi w Brześciu (9 lutego 1918 r.) 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)<sup>18</sup>, to jeszcze wewnętrznie rozbita, i to w kwestii, od której rzeczywistość 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

<sup>18</sup> W wyborach do ogólnorosyjskiej Konstytuanty (lipiad 1917 r.) na obszarze Ukrainy narodowe partie ukraińskie zdobyły łącznie 80% głosów, bolszewicy tylko 10%. W wyborach do Konstytuanty ukraińskiej (dwa miesiące później) zdobyli już 17,3%, ale cały czas byli na pozycji przegranych. J. F. Mace, op. cit., s. 23.



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), więc była gotowa 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 ukraińskiego<sup>19</sup>.

Jak się wydaje, mandat, który Skrypnyk 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 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 praktyczne<sup>20</sup>, 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

---

<sup>19</sup> Ibidem, s. 24–29.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 35.

równorzędnych (choć „radzieckich”) państw. Kształtowaniu się odrębnej USRR musiało towarzyszyć powstanie odrębnej od RKP(b) partii ukraińskich bolszewików. Na tzw. taganroskiej konferencji (kwiecień 1918 r.) Skrypnyk zdołał doprowadzić do zdezwuowania 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)<sup>21</sup>. Zaraz potem, 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 „kandydata”), w którym przeważyli jednak katerynosławianie i kijowianie (frakcja połtawska została zmajoryzowana)<sup>22</sup>.

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 Kontrewolucją 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 Chrystiana Rakowskie-

<sup>21</sup> 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.

<sup>22</sup> J. Reshetar, op. cit., s. 177.

go pełnił Skrypnyk funkcję przewodniczącego Najwyższej Inspekcji Socjalistycznej i komisarza ludowego kontroli państwowej<sup>23</sup>.

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 Zełenego). Następnie od lata 1919 r. do kwietnia 1920 r. przebywał poza Ukrainą, pełnił funkcję naczelnika wydziału personalnego dowództwa Frontu Południowo-Wschodniego (na Kaukazie)<sup>24</sup>. 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 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 Ukrainie<sup>25</sup>. 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 r. – członkiem Biura Politycznego KC). Uczestniczył we wszystkich konferencjach i zjazdach tej

<sup>23</sup> W. Serczyk, op. cit., s. 354–357.

<sup>24</sup> M. Skrypnyk, *Moja awtobiohrafija*, s. 272.

<sup>25</sup> Artykuły w organie KC KP(b)U „Kommunist”; idem, *Nacionalna polityka malych narodiw* („Kommunist” 1920, 30 VI) oraz znacznie częściej cytowany *Donbas i Ukrajina* („Kommunist” 1920, 20 VII). Oba są także w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, Charków 1929, s. 13–31.

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”<sup>26</sup>.

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 latach 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 przysłany 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 Planowania 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 Skrypnyk 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 ZSRR<sup>27</sup>, 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 literaturę<sup>28</sup>, tu więc ograniczę się do przypomnienia podstawowych faktów.

<sup>26</sup> *Ukrajńska Radianska Encyklopedia*, Kijów 1931, t. 13, s. 228–229.

<sup>27</sup> J. F. Mace, op. cit., s. 3–4.

<sup>28</sup> 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'Encause, *Bolszewicy i narody, czyli Wielkie Urągowisko*

Prawo narodów do samookreślenia znalazło się w programie SDPRR jeszcze w 1903 r. i formalnie rzecz 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 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 ideologicznych (świadomość narodu 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 niebezpieczeństwa rozwoju kontrrewolucji<sup>29</sup>.

---

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.

<sup>29</sup> M. Waldenberg, op. cit., s. 319–321.

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 grudnia 1922 r. na I Ogólnozwiązkowym Zjeździe Rad przesądziła ostatecznie o federacyjnym charakterze państwa (potwierdziła go konstytucja przyjęta przez następny zjazd w styczniu 1924 r.), 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 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 Skrypnyk<sup>30</sup>.

W obronie statusu republik nierosyjskich występowały wówczas zwłaszcza dwie delegacje – gruzińska i ukraińska. W tej ostatniej zdecydowane stanowisko zajęli Rakowski i Skrypnyk. 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. Skrypnyk 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 poczty i telegrafów przekazano je do wyłącznej dyspozycji centrum). Zdołał natomiast wpłynąć na to, aby – wbrew Stalinowi –

---

<sup>30</sup> W. Serczyk, op. cit., s. 380–388.

parlament federacyjny był dwuizbowy (z drugą izbą jako reprezentacją republik – Radą Narodowości)<sup>31</sup>. W tej batalii istotną rolę odegrał on także podczas XII Zjazdu RKP(b) (kwiecień 1923 r.), 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 rosnąca w partii pozycja Stalina odcisnęła na nim 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 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 uciśnionych 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 rozwijającą narodu rosyjskiego) oraz przez rozwijanie kultur narodowych

---

<sup>31</sup> J. F. Mace, op. cit., s. 72.

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 korenizacji<sup>32</sup>. Stalin reprezentował stanowisko o tyle różne od Leninowskiego, że nie przykładał wagi do niebezpieczeństwa „wielkomocarstwowego szowinizmu” Rosjan, jeśli zaś 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 utrwali), ale kiedy (w latach trzydziestych) osiągnął pozycję jedynowładcy w państwie, różnica ta będzie miała zasadnicze znaczenie dla narodowościowego charakteru ZSRR. Stanowisko Skrypnyka zaprezentowane na XII Zjeździe zbiegało się całkowicie z rozumowaniem nieuczestniczącego już w obradach Lenina, tym samym było różne od stalinowskiego, choć sam autor starał się tego nie podkreślać<sup>33</sup>. Przyjęta na zjeździe rezolucja może być traktowana jako połowicz-

<sup>32</sup> H. Carrere d’Encause, op. cit., s. 130–160; M. Waldenberg, op. cit., s. 324–335.

<sup>33</sup> Wystąpienie Skrypnyka pt. *Proty buchgalteriji w nacjonalnomu pytanni* (w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 34–39), zawierało ostry atak na „rosyjski szowinizm”. Kiedy jednak wystąpił on po raz drugi – już po referacie Stalina – dażył wyraźnie do osiągnięcia zgodności z oponentem, uznał więc za równie niebezpieczny „nacjonalizm niegdyś zniewolonych narodów” (idem, *Za zdij-snennia teoriji w praktyci*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 2, s. 9–14).



ny sukces Skrypnyka, znalazły się w niej bowiem sformułowania dotyczące wspomnianej równorzędności zagrożeń w procesie budowy społeczeństwa komunistycznego zaczerpnięte z referatu Stalina<sup>34</sup>. 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 narodowej<sup>35</sup>. Główną rolę pośród organów władzy prowadzących ukrainizację pełnił komisariat oświaty, którym kolejno kierowali Hryhorij Hryńko, Ołeksandr Szumśkyj (oba byli „borot’biści”), Mykoła Skrypnyk (1927–1933) i Wołodymyr Zatoński (1933–1934). Mimo oporu ze strony części kadr partyjnych ukrainizacja ruszyła pełną parą zwłaszcza od 1925 r., kiedy I sekretarza KP(b)U Emanuela Kwirynga zastąpił przysłany z Moskwy Lazar Kahanowycz. Apogeum sukcesów ukrainizacji 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 specjalisty w dziedzinie polityki narodowościowej w KP(b)U. 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 r.) 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

---

<sup>34</sup> J. F. Mace, op. cit., s. 199.

<sup>35</sup> Statystyczne dane pokazujące skuteczność oddziaływania polityki ukrainizacji. Por. M. Waldenberg, op. cit., s. 332–334.

Skrypnyk stał się nieformalnym patronem Ukraińskiego Instytutu Marksizmu-Leninizmu w Charkowie. W 1926 r. został wybrany kierownikiem katedry problemów narodowych (*nacionalne pyttannia*). 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 współżycia między nim a innymi narodami (mniejszościami narodowymi) żyjącymi na obszarze republiki (przede wszystkim Rosjanami), jest najlepszym laboratorium leninowskiej polityki narodowościowej<sup>36</sup>.

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) i na wszystkich następnym (aż do XVI w 1930 r. włącznie), Skrypnyk starał się wręcz popierać tezę, iż polityka generalnego sekretarza WKP(b) jest prostą i właściwą kontynuacją tej, którą zapoczątkował Lenin<sup>37</sup>. 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 samousprawiedliwiać się, nadal jednak bez jakichkolwiek uwag skierowanych przeciwko samemu Stalinowi<sup>38</sup>. Krytyka rosyjskiego nacjonalizmu („wielkomocarstwo-

<sup>36</sup> J. F. Mace, op. cit., s. 202–203.

<sup>37</sup> Por. wystąpienie Skrypnyka na posiedzeniu Rady Narodowości CKW ZSRR w lutym 1930 r. (*Stalin jak teoretyk nacionalnoho pyttannia*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 2, 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).

<sup>38</sup> Idem, *Narysy pidsumkiw ukrajinizaciji ta obsluhuwanna kulturnych potreb naczynszostej USRR, zokrema rosijskoji* [wypowiedź autora na posiedzeniu kolegium komisariatu oświaty Ukrainy 14 lutego 1933], Charków 1933, s. 36.

wego szowinizmu”) podejmowana przez niego godziła przede wszystkim w luksemburgistów w samej KP(b)U (Kwirynga, Bosz, Piatakowa, Lebiedia), czyli członków dawnych frakcji kategoryńskowskiej i kijowskiej, którzy starali się podważać oficjalnie realizowaną politykę ukrainizacji (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 niepełniących kluczowych pozycji w partii – w członków właściwej WKP(b), zwłaszcza Rosjan<sup>39</sup>. 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 nawet osób, których poglądy są ewidentnie antyukraińskie, ale 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 umożliwi mu zablokowanie swobodnego przebiegu tych procesów przemian społecznych, jakie zostały rozpoczęte w ZSRR w okresie rządów Lenina (w tym samej ukrainizacji).

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 kam-

---

<sup>39</sup> Było tu wyjątkiem 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. Idem, *Nacionalna polityka na Ukraini*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 2, s. 42–47. Skrypnyk wszedł także w polemikę z Zinowiewem, gdyż ten określił ukrainizację mianem „petluryzacji”, było to jednak w 1928 r., czyli wtedy, gdy pozycja drugiego z nich w strukturze WKP(b) była już bardzo słaba. Idem, *Za leninizm u nacionalnomu pytanni*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 2, s. 74–76. Wyjątkiem był też atak na poglądy Gorkiego dotyczące Ukrainy.

panie 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 nieprzekonanych do ukraińzacji 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 komunistycznym<sup>40</sup>. W tym przypadku krytykę Skrypnyka z jednej strony można potraktować jako wyraz jego rzeczywistych przekonań o partnerskim stosunku narodów rosyjskiego 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 1926–1929<sup>41</sup>, potraktował Skrypnyk jako bezpośrednio związaną z krytyką Mykoły Chwyłowego, wybitnego poety ukraińskiego, członka KP(b)U<sup>42</sup>. Dążenie Szumskiego jako komisarza oświaty do przyspieszenia ukraińzacji miast (czyli rosyjskiego proletariatu), a zwłaszcza partii, w tym samego jej kierownictwa

<sup>40</sup> Idem, *Pro ukapizm*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 52–67.

<sup>41</sup> Por. J. Radziejowski, *Komunistyczna Partia Zachodniej Ukrainy 1919–1929: węzłowe problemy ideologiczne*, Kraków 1976, s. 266; R. Solchanyk, *The Communist Party of Western Ukraine 1919–1938*, University of Michigan, 1973.

<sup>42</sup> M. Chwyłowy, *Twory w pjatoch tomach*, New York–Baltimore 1978.

(co musiało oznaczać wtedy odsunięcie Żyda Kahanowycza i wielu innych, rosyjskich członków partyjnego przywództwa), zakwalifikował Skrypnyk jako politykę z pozycji siły w materii delikatnych stosunków między narodami USRR, 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 rewolucji<sup>43</sup>, 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 się na Ukrainie w pierwszej połowie lat dwudziestych<sup>44</sup> 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

---

<sup>43</sup> Podjęcie przez kierownictwo KP(b)U decyzji o usunięciu Szumskiego z komisarjatu 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. Mace, op. cit., s. 98–99.

<sup>44</sup> 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. Mace, op. cit., s. 120–160; J. Lavrinenko, *Rozstrilane widrodzennia. Antolohija 1917–1933*, Paryż 1959; G. Luckyj, *Literary Politics in the Soviet Ukraine 1917–1934*, Columbia University Press, New York 1956.

Ukraina miałyby pełnić rolę przewodnika. I w tym przypadku ewentualne rozpowszechnienie propozycji Chwyłowego mogło, jak sądził Skrypnyk, grozić załamaniem klimatu wzajemnego zaufania nawiązującego się w stosunkach rosyjsko-ukraińskich<sup>45</sup>. 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”)<sup>46</sup>.

Również względ na niebezpieczeństwo załamania polityki budowania zaufania w stosunkach między narodem ukraińskim i rosyjskim musiał powodować Skrypnykiem, gdy wystąpił przeciwko poglądom Michaiła Wołobujewa (1928), ekonomisty usiłującego na podstawie materiałów statystycznych udowodnić rzeczywisty status kolonialny Ukrainy w ZSRR<sup>47</sup>. 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 był pozbawiony elementów merytorycznych i sprowadzał się do uznania oczywistości tezy o pełnej zgodności interesów ZSRR i USRR<sup>48</sup>. 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 r.<sup>49</sup> Może więc w rzeczywistości miał zastrzeżenia

<sup>45</sup> M. Skrypnyk, *Chwyłowym czy szumskyszem?*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 146–164; idem, *Nacjonalistyczny uchył w KPZU*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 217–264.

<sup>46</sup> Jeśli chodzi o standardy artystyczne twórczości literackiej, Chwyłowyj 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. Mace, op. cit., s. 122–132.

<sup>47</sup> M. Wołobujew, *Do problem ukrajinskoji ekonomiki*, „Biliszowyk Ukrainy” 1928, 30 I i 15 II.

<sup>48</sup> M. Skrypnyk, *Z prywodu ekonomicznoji platformy nacjonalizmu*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 293–301.

<sup>49</sup> J. F. Mace, op. cit., s. 296.

nie tyle do meritum, ile do formy (z której mogły wynikać daleko siężne 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 Jaworskiego. Jaworski<sup>50</sup>, 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 marksistowskich<sup>51</sup>. 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.

Poglądy i los Matwija Jaworskiego (w latach 1929–1930 skrytykowany i oficjalnie potępiony, w marcu 1933 r. aresztowany) są uderzająco podobne do losu samego Skrypnyka. 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 i na tym w istocie polega dyktatura Stalina. Tym razem Skrypnyk zaatakował Jaworskiego na początku 1930 r.<sup>52</sup>, późno, bo był on atakowany przez oficjalnych propagandzistów już od roku. Przemawia to raczej za tym, że sam nie dostrzegał w poglądach historyka żadne-

---

<sup>50</sup> M. Jaworskiy, *Narys istoriji Ukrajinji*, Kijów 1923; idem, *Narysy z istoriji rewolucyjnoji borot'by na Ukrajinji*, t. 1–2, Charków 1927–1928.

<sup>51</sup> O historiografii ukraińskiej por. D. Doroszenko, O. Ohłoblyn, *A survey of Ukrainian Historiography*, „The Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the US” 1957, t. 5–6; J. Barber, *Soviet historian in crisis 1928–1932*, New York 1981. O walce z tzw. jaworszczyzną por. J. F. Mace, op. cit., s. 261–263.

<sup>52</sup> M. Skrypnyk, *Pomyłka ta wyprawлення akademika M. Jaworskocho*, „Bilzowyky Ukrajinji” 1930, nr 2, s. 12–26.



go zagrożenia. Można więc przyjąć jedną z dwóch interpretacji jego postępowania: albo uczynił to na polecenie Stalina (by dobić Jaworśkiego), 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)U<sup>53</sup>. Za tą drugą ewentualnością przemawia to, że Jaworśki, w odróżnieniu od innych atakowanych przez Skrypnyka, z założenia zawsze starał się unikać sytuacji, w której jego stanowisko mogłoby być uznane w Moskwie za ukraińskie wyzwanie rzucone Rosji. Skrypnyk musiał więc zauważać, że stanowisko Jaworśkiego można potraktować jako uzupełnienie (o kontekst historyczny) teorii stosunków między narodami ZSRR, której sam był zwolennikiem.

Jeśli nawet przyjąć tu – jako jedyną – interpretację motywów wystąpień Skrypnyka przeciwko przedstawicielom tzw. narodowego komunizmu, polegającą na uznaniu weń (ze strachu czy z wyrachowania) wiernego realizatora stalinowskiej polityki wobec USRR<sup>54</sup>, to

<sup>53</sup> Podobne pytanie należy postawić w związku z atakiem Skrypnyka na oskarżonych w procesie SWU w 1930 r. (Jefremow, Nikowski, Starycka, Hermaize, Durdukiwski, Czechowski). 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. Skrypnyk poświęcił oskarżonym w procesie całą broszurę (idem, *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 Skrypnyka, gdyż ten wcześniej z oskarżonymi aktywnie współpracował (np. nad standaryzacją pisowni języka ukraińskiego).

<sup>54</sup> 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 delegowanego przez siebie Kahanowycza (zastąpił go Kosior) i w ten sposób pozwolił Skrypnykowi osiągnąć pozycję nieformalnego przywódcy USRR. W związku z tym ataki Skrypnyka na Szumskiego, Chwykowego i Wołobujewa tłumaczy Mace jego grą o wzmocnienie władzy osobistej. J. F. Mace, op. cit., s. 304. Z kolei I. Koszeliwec udział Skrypnyka w zwalczaniu przedstawicieli komunizmu narodowego



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)<sup>55</sup>.

Z tym wiązała się dbałość Skrypnyka o nawiązywanie i podtrzymywanie współpracy ze zorientowanymi proradziecko (lub wprost prokomunistycznie) przedstawicielami elit ukraińskich na ziemiach należących do Polski (Galicja Wsch.), Czechosłowacji (Zakarpacie) i Rumunii (Bukowina), a także na emigracji. W tym celu złożył on m.in. wizyty we Lwowie (1929) oraz Paryżu (1927 r., spotkał się tam 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)<sup>56</sup>. Także w tym 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 uchwałę V Kongresu Kominternu (1924), która zobowiązywała KP(b)U, KPZU i zakarpacką, ukraińską, część KPCz do ściślejszej współpracy organizacyjnej i ideologicznej (czyli wykonywa-

---

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. Koszeliweć, op. cit., s. 98, 140, 178–183.

<sup>55</sup> M. Skrypnyk, *Pro kordony USRR*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 315–330 i I. Koszeliweć, op. cit., s. 136.

<sup>56</sup> I. Koszeliweć, op. cit., s. 226–227.

nia uchwały XII Zjazdu w kwestii polityki narodowościowej, a więc ukrainizacji). Ukrainizacja 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 r.<sup>57</sup>, napotykała jednak przeszkodę w postaci oporu ze strony kierownictwa KPCz, które wolało podtrzymywać przekonanie o „rusińskim”, różnym od ukraińskiego, charakterze tamtejszej ludności<sup>58</sup>. 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 komunistów<sup>59</sup>, a następnie z przekonaniem większości kierownictwa samej KPZU (tzw. frakcja Maksymowycza), które w sporze Szumskiego ze Stalinem (Kominternem) poparło tego pierwszego<sup>60</sup>.

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 zwołaniem 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

<sup>57</sup> M. Skrypnyk, *Peremoha komunistycznoji partiji Zakarpatśkoji Ukrainy*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 165–166.

<sup>58</sup> Idem, *CK KPCz i nacionalne pyttannia na Zakarpatśkoji Ukraini*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 170–187.

<sup>59</sup> Idem, *Do spilnoji borot'by za nemynuczu peremohu*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 77–91.

<sup>60</sup> Kierownictwo KPZU zostało tu ostatecznie zdezawuowane (rozbite) w 1929 r. (1930) przy walnym udziale Skrypnyka. Po tej dacie partia ta przetrwała, ale straciła wszelką niezależność od Stalina. Por. J. Radziejowski, op. cit., s. 159–196. Skrypnyk współuczestniczył w propagandowej kreacji portretu przywódców KPZU (i Szumskiego) jako „zdrajców”, teoretyków „ukraińskiego faszyzmu” dążących za pomocą „faszystowskiego” reżymu Piłsudskiego do otwarcia drogi na Ukrainę ogólnoeuropejskiej kontrrewolucji. M. Skrypnyk, *Nacionalistyczny uchyl w KPZU*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 188–216 oraz idem, *Wid uchylu do zrady*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 271–288.

w roku ustanowienia, ale w 1933 r. wraz z upadkiem jego promotora wycofano go i zakazano w USRR, pozostał natomiast jako standardowy w środowiskach emigracyjnych<sup>61</sup>.

Przedstawione działania Skrypnika, podjęte na niwie polityki „integracyjnej”, były realizowane przez niego jako przemyślane elementy szerokiej koncepcji politycznej, o czym przekonuje tytuł jego wystąpienia wygłoszonego w 1929 r. na XI Wszzechukraińskim Zjeździe Rad: *USRR – Piemont ukraińskich mas pracujących*. Używając takiej formuły, autor pragnął z jednej strony zakwestionować prawo Galicji Wschodniej do uważania 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 ZSRR<sup>62</sup>.

Sądząc na podstawie jego oficjalnych wypowiedzi, Skrypnik 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 kraju, 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 reprezentował<sup>63</sup>.

Całe to 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 przypad-

<sup>61</sup> J. F. Mace, op. cit., s. 246–249.

<sup>62</sup> M. Skrypnik, *USRR – piemont ukrajinskich trudiaszczych mas*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 2, s. 153–159.

<sup>63</sup> L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 3, Warszawa 1989, s. 820–823.

ku oporu, wywózka lub nawet fizyczna eksterminacja tzw. kulaków musiały stanowić biologiczne zagrożenie dla narodu ukraińskiego<sup>64</sup>. Publikacje Skrypnyka 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”) – ukrainizacja ma polegać nie tylko na wprowadzeniu języka ukraińskiego do użytku publicznego, ale także proletaryzacji samych Ukraińców<sup>65</sup>. Kiedy to uwzględnimy, przestanie być dziwne, że (według dostępnych źródeł) Skrypnyk nie protestował przeciwko masowej zagładzie, jakiej doświadczyła wieś ukraińska w latach 1932–1933<sup>66</sup>. Jeśli rzeczywiście sytuacja ta nie rodziła w nim poczucia 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 podjęcia decyzji o popełnieniu samobójstwa.

---

<sup>64</sup> Por. J. Radziejowski, *Kolektywizacja na Ukrainie w świetle badań historyków radzieckich*, „Krytyka” 1983, nr 16.

<sup>65</sup> M. Skrypnyk, *Do rekonstrukcyjnych problem*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 2, s. 254–273.

<sup>66</sup> O tym, że Skrypnyk opowiadał się za bezwzględnym niszczeniem świadomości „kulackiej” wśród Ukraińców, świadczy jego wystąpienie przeciwko oskarżonemu w procesie SWU. To ich właśnie, jako ideologów ukraińskiego „nacionalizmu”, uczynił głównymi reprezentantami (i popularyzatorami) tej świadomości. Idem, *Spiłka Wyzwolenia Ukrainy*, s. 13.

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)<sup>67</sup>, to jednak nie sądził, aby zachowanie samodzielności organizacyjnej szkolnictwa na poziomie republik szkodziło jakkolwiek jednolitości modelu socjalistycznej edukacji w całym ZSRR<sup>68</sup>. 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 ZSRR<sup>69</sup>.

Nie wiadomo, w którym momencie Stalin, po wyeliminowaniu na Ukrainie „narodowych komunistów” oraz elity inteligencji niekomunistycznej (proces SWU), uznał, że przysłała kolej na samego Skrypnika. W jakimś stopniu preludeum do ataku na niego nastąpiło już przy okazji wspomnianego procesu, wtedy bowiem rozgorzała 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

---

<sup>67</sup> Idem, *Osnowni zasady jedynoji systemy narodnoji oswity w SRSR*, Charków 1930, s. 30.

<sup>68</sup> J. F. Mace, op. cit., s. 224.

<sup>69</sup> 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.

za wprowadzeniem do pisowni ukraińskiej łącińskich liter: „l”, „s” i „z” (oraz specjalnej litery „T” 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 polskiego<sup>70</sup>.

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)<sup>71</sup>, 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 zbiórce zboża” 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”)<sup>72</sup>. Ostatnie dni jego życia nie są dobrze znane. Iwan Koszeliweć podaje, że w dzień po ataku Ljubczenki (7 lipca) Skrypnyk stanął 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

<sup>70</sup> A. Chwyła, *Wykorynyty, zniszczyty nacjonalistyczne korinnia na mownomu fronti*, „Bilzowyk Ukrainy” 1933, nr 7–8, s. 42–56.

<sup>71</sup> M. Skrypnyk, *Narysy pidsumkiw ukrajinizaciji*, s. 35.

<sup>72</sup> J. F. Mace, op. cit., s. 297–298.

w Komisji Planowania pożegnał się telefonicznie z żoną<sup>73</sup> i zabił się, strzelając z pistoletu w serce<sup>74</sup>.

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 ukraïnizacji. Pierwszym sekretarzem partii ukraïnskiej był wówczas Petro Szelest (do 1972 r.) uważany przez niektórych badaczy za przywódcę poszukującego podobnej do stworzonej przez Skrypnika formuły kultury ukraïnskiej oraz stosunków między USRR a RFSRR<sup>75</sup>. Jednocześnie w latach sześćdziesiątych do głosu doszło pierwsze pokolenie ukraïnskich dysydentów (tzw. *shestydesiatnyky*), a wśród nich Iwan Dziuba – autor tekstu *Internacionalizm czy rusyfikacja*<sup>76</sup>, w którym demaskuje politykę rosyjskiego „szowinizmu” na podstawie argumentów wprawdzie niemarksistowskich, ale bliskich sposobowi rozumowania Skrypnika o równości narodów (kultur). Jego rehabilitacja została jednak (choć nieoficjalnie) zweryfikowana po 1972 r. wraz z objęciem przywództwa partii ukraïnskiej przez Szerbyckiego. Zaprzestano więc publikacji tekstów, w których było wymienione jego nazwisko. Dopiero

---

<sup>73</sup> Była to już druga żona Skrypnika – Raisa Pietrowna, sekretarka w komisariacie sprawiedliwości USRR. Ożenił się z nią gdzieś w połowie lat dwudziestych po rozwodzie z pierwszą żoną Mariją Meżewą (małżeństwo od 1906 r.). Z drugiego związku Skrypnik miał syna, któremu po śmierci ojca opiekę zaraz wyznaczyło GPU. Pietrowna została aresztowana w 1938 r. Los obu żon Skrypnika nie jest znany. I. Koszeliweć, op. cit., s. 62.

<sup>74</sup> Ibidem, s. 246–247. Iwan Koszeliweć – który korzystał w swojej pracy z relacji uczestników wydarzenia – podaje, iż Skrypnik oddał niecelny strzał, żył więc jeszcze kilka minut. Gdy zbiegli się do jego gabinetu zaalarmowani hukiem współpracownicy, miał im powiedzieć: „To ostatni błąd towarzysza Skrypnika” (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.

<sup>75</sup> J. Bilinsky, *Mykola Skrypnik 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.

<sup>76</sup> I. Dziuba, *Internacionalizm czy rusyfikacja?*, w: *Ukrajinska suspilnopolityczna dumka w 20 stolitti*, t. 3, T. Hunczak, R. Solchanyk (red.), Monachium 1983.

dziś w niepodległym państwie ukraińskim możliwa jest nieskrępowana cenzurą analiza znaczenia roli Skrypnyka w dziejach USRR<sup>77</sup>.

Spoglądając na losy tego niezwykłego człowieka, sądzę, że jego dorosłe życie można podzielić niejako na dwie niezwiązane 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 pożogą, 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 „idea”, która określała życie Skrypnyka, była „idea władzy”. W jego życiu, w okresie przed 1917 r., było zbyt wiele poświęcenia i ryzyka, by można było przypuszczać, że działał właśnie w ten sposób tylko ze względu na ambicje sprawowania władzy.

Jeśli więc założyć, 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 „ochrony”, 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 ży-

---

<sup>77</sup> W. Zarpatyj, *Dijalnist' M. O. Skrypnyka na czoli narkomatu oświty radiańskoj Ukrainy (1927–1933 rr.)*, Zaporozie 1994.



cia, 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.

Można 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 wiernej służby partii pracował przeważnie w Rosji (w latach 1905–1917 nie był na Ukrainie w ogóle), gdyż to na jej obszarze, a nie na głównie rolniczej Ukrainie, leżały przemysłowe i polityczne centra, które miały rozstrzygać losy przynajmniej pierwszego etapu rewolucyjnego przedsięwzięcia<sup>78</sup>.

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 jego szczególnym stosunku do Ukrainy.

Między tymi dwiema możliwościami sytuuje się moja próba zrozumienia postaci. Być może istnieje rozwiązanie trzecie, zawarte w uzasadnieniach, jakie sam Skrypnyk wypowiadał, to zaś skłania badacza do analizy pojęcia narodu występującego w tekstach autora.

---

<sup>78</sup> Ten sposób rozumowania wydaje się najbliższy J. Borysowi, który argumentuje, że Skrypnyk (też Szachraj i Zatonśkyj) 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. Borys, op. cit., s. 362.

## Skrypnyk jako „ideolog” narodu ukraińskiego

### Pojęcie narodu i „problemu narodowego”

Słowa „naród” (*nacija, nariid*) oraz „kwestia narodowa” (*nacionalne pytannia*) występują oczywiście często w tekstach Skrypnyka, próżno jednak szukać jasno sformułowanej ich definicji. Jak sądzę, o ile 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 ugruntowania<sup>79</sup>.

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

---

<sup>79</sup> A. Walicki, *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, Warszawa 1996, s. 150–163.

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 napiętnowania<sup>80</sup>. 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 ogólnoswiatowej 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 pojęć<sup>81</sup>, z drugiej z leninowskiego stosunku do władzy, który tak zaważył na 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.

Skrypnik 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 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 stanowi-

---

<sup>80</sup> M. Waldenberg, op. cit., s. 248–252.

<sup>81</sup> Ibidem, s. 182–185.

sko Lenina i Stalina, wypracowane przez nich w latach 1913–1914<sup>82</sup>. 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 leninowskim, 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”<sup>83</sup>. 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”<sup>84</sup>, co polski badacz interpretuje ostrożnie jako opowiedzenie się za przejmowaniem przez narody zacofane kultur narodów bardziej rozwiniętych, czyli ich stopniową asymilację<sup>85</sup>. Zagadnienie prawa do samostanowienia narodów (niepodległości) uwzględnił Stalin w tekście na dalszym miejscu, co więcej, wyraził pogląd, iż jest mało prawdopodobne, by doszło do jego praktycznego wykorzystania (jako formę

<sup>82</sup> M. Skrypnyk, *Za zdzijsnennia teoriji w praktyci*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 3, s. 12–13.

<sup>83</sup> J. Stalivi, *Marksizm a kwestia narodowa*, w: idem, *Dziela*, t. 2, Warszawa 1949, s. 303.

<sup>84</sup> *Ibidem*, s. 355.

<sup>85</sup> M. Waldenberg, *op. cit.*, s. 274.

politycznego rozwiązania żądań narodowych proponował jedynie autonomię terytorialną<sup>86</sup>.

W tekście Stalina z 1913 r. można było więc 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 Stalina<sup>87</sup>. 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 r.) standardem, a poza znajomością popularnych powieści należących do kanonu literatury światowej (Twain, Kipling) nie miał raczej kontaktu z dorobkiem intelektualnym „doby przedburżuazyjnej”<sup>88</sup>. 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)<sup>89</sup>. 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 kultu-

---

<sup>86</sup> J. Stalin, op. cit., s. 365.

<sup>87</sup> M. Skrypnyk, *Zbłyżzennia i zlyttia nacji za doby socializmu*, Charków 1931, s. 31.

<sup>88</sup> 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. Sołowjow, wielki filozof rosyjski końca XIX w., był według niego „wyrazicielem tendencji rozwoju kapitalistycznego imperializmu lat osiemdziesiątych XIX w.”. Idem, *Pro nacionalnu teoriju Bulhakowa*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 2, s. 151.

<sup>89</sup> O „mechanicystyczny materializm” oskarżył Skrypnyk Semkowskiego, jednego z kilku najwybitniejszych filozofów-marksistów ówczesnego ZSRR. Idem, *Za lenińsku filozofiju*, Charków 1931, s. 31–33.

ralnemu, co stanowiło doskonałą ilustrację przekonania, że postęp dziejowy charakteryzuje się wieloma sprzecznościami.

Skrypnyk 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 narodowego<sup>90</sup>. Polemizował także z opinią Róży Luksemburg, wyrażoną w pracy *Rewolucja rosyjska*, traktującą ukraiński ruch narodowy za fanaberię garstki inteligentów<sup>91</sup>. Ambicje teoretyczne autora sięgały jednak dalej niż tylko do ustanowienia, jako powszechnie uznanej, leninowskiej wykładni „problemu narodowego” (*nacionalne pytanania*), zmierzały ku stworzeniu metodologii badania narodu jako odrębnej dyscypliny naukowej. W czerwcu 1926 r. na posiedzeniu członków katedry „problemu narodowego” UIML wygłosił Skrypnyk referat na ten temat. Pokusiwszy się o 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

<sup>90</sup> Idem, *Za zdzijsnennia teoriji w praktyci*, s. 13–14; idem, *Lenin ta nacionalna sprawa*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 49; idem, *Nacionalni peretynky*, Charków 1930, s. 20.

<sup>91</sup> Idem, *Zlikwiduwaty luksemburhijanstwo*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 72.

światem, w których „problem narodowy” miał być elementem stosunków klasowych między burżuazją i proletariatem. Do drugiej należały „kolonie” (i „półkolonie”), w których „problem narodowy odgrywa rolę podwaliny masowego ruchu wyzwolenieczego”. 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 kontrrewolucji” (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 wyzwolenieczej walki proletariatu, tam, gdzie on rozpala do czerwoności, gdzie gorąca krew stosunków klasowych przenika całe życie”. Proponowaną dyscyplinę nauki pragnął od razu podzielić Skrypnik 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)<sup>92</sup>. Propozycja autora przypominała tu nieco podział na „naciologię” i „naciografię”, występujący w pracach Boczkowskiego, ale jej sens praktyczny był w tym przypadku o wiele bardziej wyraźny. Żaden 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 byliby skłonni zrezygnować. Ten iście „dialektyczny” stosunek środków i celów (oraz odpowiadających im

---

<sup>92</sup> Idem, *Nacionalne pyttannia jak okrema naukowa dyscyplina*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 5–12.

wartości) decydował o specyfice myślenia bolszewików, odzwierciedlał sytuację, w której chcieli być oni jednocześnie teoretykami całkowitej zmiany i praktykami sprawowania władzy.

W takiej perspektywie myślowej u Skrypnyka „prawo narodów do samostanowienia” nie mogło mieć charakteru „bezw warunkowego”, 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)<sup>93</sup>. 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 proletariat i biedne chłopstwo), chodziło tu bowiem w istocie o ich „wyzwolenie”. To, 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 proletariat (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 uciśnione. 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”<sup>94</sup>. W istocie bowiem – jak sądził Skrypnyk, 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 stworzona przez „eksploatatorów”<sup>95</sup>.

<sup>93</sup> Idem, *Nacionalne pytania w prohrami Kominternu*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 2, s. 214.

<sup>94</sup> Idem, *Nacionalna polityka małych narodów*, w: ibidem, t. 2, cz. 1, s. 14–21.

<sup>95</sup> Idem, *Lenin pro Ukrainu*, w: ibidem, t. 2, cz. 1, s. 27.



W kapitalizmie zdaniem autora jakakolwiek wspólnota burżuazji i „mas” nie da się pomyśleć, jest więc fikcją przekonanie, jakoby istniał naród wieloklasowy. „Dynamika rozwoju ekonomicznego” w dziejach przybiera jednak różne formy, często bywa więc, że walka klasowa ma charakter starcia dwóch narodowych kultur (dwóch narodów). Ilustrację tej tezy Skrypnyk 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 poniżenia 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. Ważnym skutkiem tego była zmiana przekonań samych robotników – wraz z ustępowaniem walki klasowej mogli stać się oni „prawdziwymi internacjonalistami”, tj. uznać prawo do samostanowienia narodów zniewolonych<sup>96</sup>.

Opierając się na powyższym przykładzie, Skrypnyk doszedł 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

---

<sup>96</sup> Idem, *Do teoriji borot'by dwóch kultur*, Charków 1926, s. 12–18.

„nacją”, ale „»nacją« typową dla okresu kapitalistycznego”). Istotną rolę odgrywały w tym procesie czynniki ekonomiczne (powstanie rynku krajowego), stąd najbardziej reprezentatywnym jego przykładem były 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 wyzysku<sup>97</sup>. 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 Zakarpaczką Ukrainę. Wyjątkiem byli Macedończycy i „inne narody Bałkanów”, ale tych przypadków autor nie tłumaczył, określił je jedynie jako występujące z reguły na obszarach „przedkapitalistycznych”<sup>98</sup>.

Wedle przekonania autora zdecydowanie więcej przykładów w Europie świadczyło jednak o postępującej asymilacji narodów „do większych państw” niż odwrotnie. W tym zakresie szczególnie adekwatny wydawał mu się przypadek Łużyczan, coraz skuteczniej germanizowanych, a także Prowansalczyków, Bretończyków, Flamandów<sup>99</sup>.

<sup>97</sup> Idem, *Do teoretycznych zasad oswiadczenia asymilacyjnych procesiw*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 2, s. 130–131.

<sup>98</sup> Idem, *Nacionalne widowzennia w succasnych kapitalistycznych derzawach na prykladzi Zakarpatskoji Ukrajiny*, t. 2, cz. 1, s. 188–190.

<sup>99</sup> Interesujące jest to, że Boczkowskiy traktował przypadek flamandzki zupełnie odwrotnie – jako przykład postępującej emancypacji narodu językowo germańskiego spod walońskiej kulturowej dominacji.

Tym bardziej za godną wnikliwej analizy uważał Skrypnyk Ukrainę Zakarpacką, najbardziej na wschód wysuniętą część przedwojennej Czechosłowacji. Analiza tego przypadku daje możliwość wejścia 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 wagi<sup>100</sup>.

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”<sup>101</sup>, 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 „rysy” w niepodległej Finlandii, czyli pogłębiała podatność tego państwa na ewentualną sowietyzację<sup>102</sup>.

---

<sup>100</sup> M. Skrypnyk, *Nacionalne wiodrodzennia*, s. 191–215.

<sup>101</sup> Idem, *Zakarpatska Ukrajina*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 2, s. 147.

<sup>102</sup> Idem, *Nacionalne pytanntia w Karelii*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 2, s. 60–63.

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 wyznacznikiem „marksistowskiego rozumienia zjawiska narodowego” jest uznanie narodu za rzeczywistość „kolektywną”, odrzucał on więc jednoznacznie ujęcia „indywidualistyczne” sprowadzające tenże do jednostkowej „emocjonalnej psychiki”<sup>103</sup>. 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 (*ridna mowa*). Autor zwracał uwagę na niezbędną odróżnienie „narodowych różnic według pochodzenia” od „narodowych różnic według języka i kultury”<sup>104</sup>. Przekonywał, iż „język rodzinny” 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 naukowe<sup>105</sup>.

---

<sup>103</sup> Idem, *Nacionalni peretynky*, Charków 1930, s. 15–17.

<sup>104</sup> Idem, *Nacionalne pyttannia w prohrami Kominternu*, s. 165.

<sup>105</sup> Idem, *Do teoretycznych zasad oswitlennia asymilacijnych procesiw*, s. 132–135 oraz *Nacionalne pyttannia w prohrami Kominternu*, s. 170.

### „Dwa fronty walki z nacjonalizmem”

Hasło to, sformułowane w tytule książki zastępcy Skrypnika na stanowisku komisarza oświaty, E. Hirczaka<sup>106</sup>, najkrócej wyraża propozycję 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 samoograniczenie) Skrypnik był najbliższy 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 Skrypnik w przedmowie do wspomnianej książki, dwojakie symboliczne znaczenie. W początkach realizacji leninowskiej polityki narodowościowej na Ukrainie (pierwsza połowa lat dwudziestych) oznaczała walkę z „nacjonalizmami” rosyjskim i ukraińskim, przy czym o ile ten drugi określano właśnie tym terminem, to pierwszy był nazywany 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 partii<sup>107</sup>. 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),

---

<sup>106</sup> J. E. Hirczak, *Na dwa fronta w bor'bie z nacjonalizmom*, Moskwa-Leningrad 1930.

<sup>107</sup> M. Skrypnik, *Na dwa fronty u borot'bi z nacionalizmom*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 2, s. 383–384.

której autorstwo przypisywano II sekretarzowi KP(b)U z czasów Kwirynga, Rosjaninowi Dymitrowi Lebediowi. 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 pogląd Lebedia, wyrażony po raz pierwszy w lutym 1923 r.<sup>108</sup>, 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 poglądy<sup>109</sup>.

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])<sup>110</sup>, a następnie potraktował jako bojkot oficjalnej polityki partii (i Kominternu) właściwie zgodny z koncepcjami luksemburzystów. Autor nie wyrzucał wprawdzie Lebediowi, iż przerodził się on w rosyjskiego „nacionalistę”, twierdził jednak, że w istocie jego stanowisko umacnia pozycję ludzi o poglądach „nacionalistycznych”<sup>111</sup>.

<sup>108</sup> Po raz pierwszy D. Lebed' przedstawił swoje stanowisko na łamach pisma „Kommunist” 27 lutego 1923 r. Treści tego wystąpienia znalazły rok później szersze uzasadnienie w książce M. Lebed', *Sowietskaja Ukraina i nacyonalnyj wopros za piat' let*, Charków–Moskwa 1924.

<sup>109</sup> J. F. Mace, op. cit., s. 204.

<sup>110</sup> M. Skrypnyk, *Musyt' nastaty zworot*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 32–33.

<sup>111</sup> Idem, *Zlikwiduwaty luksemburhijanstwo*, s. 70–71 oraz idem, *Do teoriji borot'by dwoch kultur*, s. 3–5. Jak pisał Skrypnyk, „NEP-owska burżuazja” oraz zwolennicy smenowechowstwa „przez odrodzenie narodowe rozumieją burżuazyjną restaurację”. Idem, *Nacionalistyczny uchyl w KPZU*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 258.

„Walce dwóch kultur” przeciwstawił Skrypnyk „walkę przeciwko dwóm nacjonalizmom”, w ten sposób symbolicznie wyraził pogląd, iż możliwy jest partnerski model współżycia narodów rosyjskiego i ukraińskiego, jednak pod warunkiem prowadzenia polityki 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”<sup>112</sup>. Od ich realizacji (jako rozwiązania pokazowego) zależeć miał ewentualny wpływ ZSRR na proletariats krajów Europy<sup>113</sup>. 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”<sup>114</sup>. Trzy lata później wskazał na Zinowiewa jako popiecznika 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 Stalinem<sup>115</sup>.

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 ko-

---

<sup>112</sup> Idem, *Nacionalne pyttannia na radiańskoj Ukraini*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 2, s. 52.

<sup>113</sup> Idem, *Prawa ta stan nacionalnych menszostej na Ukraini*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 337–339.

<sup>114</sup> Idem, *Za zdijsnennia teoriji w praktyci*, s. 13.

<sup>115</sup> Idem, *Dewjat' rokiw nacionalnoji polityky na Ukraini*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 94.

lektywizację)<sup>116</sup>. W ten sposób Skrypnyk skrytykował sposób interpretacji, w którym zaliczał „zбочenie” ukraińskie do „lewicowych”, rosyjskie zaś – do „prawicowych” form opozycji wobec linii 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 wzmoczoną ukrainizacją, 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 USSR (frakcja Turiańskiego w KPZU)<sup>117</sup>. 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 USSR), w drugim – bo tylko poprzez radykalną zmianę struktury społecznej na Ukrainie (likwidacja burżuazji, w tym „kułaków” jako klasy) można było

---

<sup>116</sup> Idem, *Proty „linii z zauważenniamy”*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 358–359.

<sup>117</sup> Idem, *Nacionalni peretynyky*, s. 28–29.



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 pośrednią, 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)<sup>118</sup>. Twierdził, iż „odchylenie narodowe rosyjskie jest ukryte, nie przybiera zideologizowanej postaci, ale istnieje i jest widoczne w sabotażu linii partii w polityce narodowej”<sup>119</sup>. 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 Skrypnyka). „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”<sup>120</sup>. Jak wydaje się 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 Rosjanach<sup>121</sup>.

---

<sup>118</sup> Idem, *Nimecckie pytania w SRSR*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 2, s. 244–250.

<sup>119</sup> Idem, *Proty „linii z zauważenniamy”*, s. 360.

<sup>120</sup> Idem, *Nacionalni peretynky*, s. 40–42.

<sup>121</sup> Idem, *Proty buchgalteriji 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

Zwalczanie „nacionalizmu” ukraińskiego w wypowiedziach Skrypnyka dotyczyło natomiast zarówno przedstawicieli kierunków politycznych reprezentowanych na emigracji, jak i opozycji 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 Liwyckiego, Mykytę Szapowała, Symona Petlurę)<sup>122</sup> oraz jako „szowinistów” wszystkie – poza KPZU – partie ukraińskie Galicji (w tym najbardziej UNDO jako głównego winowajcę, że kraj ten stał się „Piemontem ukraińskiej kontrrewolucji”)<sup>123</sup>. Niemniej ostro rozprawił się z samym Hruszewskim („zбочenie hruszewskiańskie”) za nie marksistowski, lecz „narodowo-demokratyczny” światopogląd<sup>124</sup>. 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.<sup>125</sup>, nie ulega więc wątpliwości, że dążył do zerwania z nią.

Natomiast zwalczanie „nacionalizmu” ukraińskiego wewnątrz partii autor starał się 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”<sup>126</sup>. Szumski j-

---

drugiego (wszak oba mogą występować i u narodu historycznie „panującego” i „zniewolonego”). Idem, *Nacionalni peretynky*, s. 45.

<sup>122</sup> Idem, *Nacionalne pyttannia na radiańskoji Ukrajinii*, s. 53.

<sup>123</sup> Idem, *Nacionalistycznyj uchyl w KPZU*, s. 256.

<sup>124</sup> Idem, *Za wkaziwkamy Stalina*, s. 39–40.

<sup>125</sup> Idem, *Spilka Wyzwolenia Ukrainy*, s. 8–9.

<sup>126</sup> Idem, *Pidsumky „Literaturnoji dyskusiji”*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 3, cz. 1, s. 128.

wił mu się tylko jako ideologiczny sojusznik Chwyłowego, który próbuje wytłumaczyć poglądy wybitnego poety rzekomym brakiem „tolerancji” Rosjan dla kultury ukraińskiej<sup>127</sup>. Reprezentowana przez nich obu orientacja na Europę miała jego zdaniem powodować, iż zawiązywała się nić współpracy między „nacionalistami-narodowymi demokratami” (politycy z emigracji) i „nacionalistami-komunistami”, wszyscy oni mieli bowiem służyć idei agresji na ZSRR „sił imperializmu”<sup>128</sup>.

Gdy w lutym 1933 r. został zaatakowany za „błędy” w polityce ukrainizacyjnej, których skutki miały jakoby sprzyjać odrodzeniu ukraińskiego „nacionalizmu”, 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 niedopatrzienia w zakresie zbyt małej (w stosunku do liczby ludności) liczby szkół z rosyjskim językiem nauczania zasługują na miano „petlurowskiej ukrainizacji”<sup>129</sup>. W wystąpieniu tym zaakceptował żądanie ograniczenia polityki ukrainizacyjnej, 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, któ-

<sup>127</sup> Idem, *Chwyłowyzm czy szumskyzm?*, s. 150–153.

<sup>128</sup> Idem, *Nacionalistyczny uchyl w KPZU*, s. 258.

<sup>129</sup> Idem, *Narysy pidsumkiw ukrainizaciji ta obsluhuwannia kulturalnych potreb nacmenszostej URSR, zokrema rosijškoji*, s. 15–17.

ry 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 r.). Skrypnyk w tej dyskusji (także w tej rewolucji) nie uczestniczył. Był „poza” nią, jednak nieprzypadkowo. Chciał być „poza”, bo chciał poczuciu narodowemu wytyczyć drogę wyjścia poza zaklętą formułę „nacjonalizmu”. Oni wszyscy – także Draho-manow<sup>130</sup> – 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 można odczytać 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 językiem<sup>131</sup>. 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 emigracji<sup>132</sup>. 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:

<sup>130</sup> Idem, *Zblyżennia ta zlyttia nacji za doby socializmu*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 2, Charków 1931, s. 34–35.

<sup>131</sup> Idem, *Donbas i Ukrajinna*, s. 24–25.

<sup>132</sup> Idem, *Zlikwiduwaty luksemburhijanstwo*, s. 74.

„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 SOCJALIZMU” [podkr. – T. S.]<sup>133</sup>. 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”<sup>134</sup>, natomiast w wystąpieniu na III Zjeździe KPZU w 1928 r. 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 „poletariacką 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 CAŁEMU PROCESOWI [podkr. – T. S.] pomóc, a nie przeszkadzać”<sup>135</sup>.

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). Język jest natomiast jedynym elementem, który tej zmianie nie podlega, ale tylko dlatego, że bez niego – jako narzędzia komunikacji – owej zmiany nie da się przeprowadzić. W takim ujęciu „naród” sprowadza się do grupy ludzi, którą okresowo, na pewnym etapie dziejów, łączą posługiwanie się jednym językiem. Jeśli „treści” zostaną już całkiem wymienione, upada powód, by ten język podtrzymywać, nie zostaje

<sup>133</sup> Idem, *Pidsumky „Literaturnoji dyskusiji”*, s. 134.

<sup>134</sup> Idem, *Nacionalistyczny uchył w KPZU*, s. 252.

<sup>135</sup> Idem, *Czerhowi zawdannia socialistycznoho budivnyctwa i nacionalnoji polityky na radianskoji Ukrajinii*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 2, s. 126–128.

więc nic, co by było w jakikolwiek sposób specyficzne. Czy w takiej sytuacji można twierdzić, że naród w ogóle istnieje?

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”<sup>136</sup>. W 1929 r., przy okazji krytyki twórczości najwybitniejszego reżysera teatralnego okresu ukrajinizacji 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 NARZĘDZIE [podkr. – T. S.] dla naszej twórczej proletariackiej działalności, a nie związać proletariat starymi ideowymi tradycjami”<sup>137</sup>. Autor zarzucił Kurbasowi, że proponuje właśnie przyswojenie przez proletariat „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 „WYKORZYSTYWAĆ [podkr. – T. S.] starą romantykę czasów kozackich”<sup>138</sup>. To, co było „treścią” „tradycyjnej kultury”, autor postulował „wykorzystać”, czyli uczynić „formą” kultury tworzonej dziś. W wymiarze symbolicznym zmianie tej miała odpowiadać zmiana 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 – przestrzegął przed nim jako „centrum wrogiej nam ukraińskiej inteligencji”. Jako taki Kijów nie mógł pełnić roli stołecznej, nową stolicę postulował więc Skrypnyk ulokować na „Wielkim Zaporozżu, blisko Dniprel-

<sup>136</sup> Idem, *Pidsumky „Literaturnoji dyskusiji”*, s. 137.

<sup>137</sup> Idem, *Teatralnyj trykutnyk*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 5, s. 166.

<sup>138</sup> *Ibidem*, s. 166.

stanu” (budowanej na początku lat trzydziestych nowej elektrowni wodnej na Dnieprze), czyli w miejscu, które wydawało mu się, że będzie doskonale symbolizować nowe „treści” ukraińskiej kultury<sup>139</sup>.

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, począwszy od twórczości Kotlarewskiego i Hułaka-Artemowskiego, kończąc na Gogolu i Szewczence. 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 w. i przełom stuleci), literatura usamodzielniała się, 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

---

<sup>139</sup> M. Skrypnyk, *Nacionalni peretynyky*, s. 30–31.

w USRR. Literatura ta osiągnęła więc ostatecznie pełną samodzielność w stosunku do rosyjskiej i obecnie pozostaje pod jej wpływem tylko w takim stopniu, w jakim wpływają nań „inne kultury o światowym znaczeniu”<sup>140</sup>.

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”<sup>141</sup>. Proces ten, w jego koncepcji, miał więc charakter kumulatywny, pełnowartościowy naród ukraiński dopiero powstawał w trzecim (niezakończonym 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 *Eneidy* Kotlarewskiego naród ukraiński zaczął w ogóle powstawać (to znaczy zaczął nabierać samoświadomości w sensie „burżuazyjnym”), dzieje wcześniejsze natomiast o tyle „należały” do jego historii, że mogły 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” pomni-

<sup>140</sup> Idem, *Pidsumky „Literaturnoji diskusiji”*, s. 137–141.

<sup>141</sup> Idem, *Do teoriji borot’by dwóch kultur*, s. 19.



ka literatury staroruskiej – *Słowo o pułku Igora*). Nie były to więc, jak rozumiem, wytwory narodu ukraińskiego, ale w jakimś znaczeniu „ziemi ukraińskiej” i dlatego 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 literatury<sup>142</sup>.

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. Tym mianem 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 (odmienną teorii walki dwóch kultur) i, co bardzo interesujące, jednocześnie „trockistowski” i „faszystowski” (Doncow) oraz reprezentatywny dla przedstawiciela nacjonalizmu rosyjskiego (Paweł Milukow). 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 ważkie

---

<sup>142</sup> Idem, *Za ukraińskie literaturoznawstwo*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 5, s. 43–47.

zagrożenia, uznając bowiem chłopstwo za klasę *ex definitione* „nierewolucyjną” (skazaną na eliminację), sprzyjał pogładowi odmawiającemu narodowi ukraińskiemu prawa do istnienia, nawet w bliskiej czasowo perspektywie „budownictwa socjalistycznego”<sup>143</sup>.

„Formy” ukraińskiej kultury „proletariackie” 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 matokulturnyj*), 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 płci<sup>144</sup>.

W sferze praktyki tzw. ukrainizacja rzeczywiście polegała, jak się wydaje, na realizacji wyżej wspomnianych zadań, ich wymienienie jednak ani trochę nie ułatwia nam zrozumienia, jakie konkretne 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 okazały tom zawierający wypowiedzi na temat ukraińskiej literatury, malarstwa, teatru, muzyki, kinematografii i wielu innych dziedzin twórczości artystycznej<sup>145</sup>. W olbrzymiej większości były one poświęcone promocji po-

---

<sup>143</sup> Idem, *Nacionalni peretynyky*, s. 62–68.

<sup>144</sup> Idem, *Zawdannia kulturnoho budivnytwa na Ukrajinii*, Charków 1928, s. 12–15.

<sup>145</sup> Por. idem, *Statti i promowy*, t. 5, s. 289.

szczególnych środowisk, twórców lub „form” artystycznych (np. chóru jako „narodowej formy muzycznej”, kobzy, bandury oraz liry jako „narodowych instrumentów muzycznych”)<sup>146</sup>. Bez względu na to, jak można 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 tylko jedną 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 wykorzystany przez naszych twórców...”. Autor proponował natomiast sięgać po „materiał masowej twórczości, materiał, który wyjawia walkę przeciw gnijącym, starym warunkom, materiał WSPÓŁCZESNEGO ŻYCIA [podkr. – T. S.]”<sup>147</sup>.

Sformułowania powyższe to 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 powielaniem 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

<sup>146</sup> Idem, *Stan i perspektywy muzyczno-kulturowo procesu na Ukraini*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 5, s. 194–195 oraz idem, *Pro ukrajinski narodni instrumenty*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 5, s. 207–208.

<sup>147</sup> Idem, *Naszi zawdannia w obrazotworczomu mystectwi*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 5, s. 184–185.

nie mogła moim zdaniem nabierać charakteru coraz bardziej „suwerennego” (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 narodowo-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 »proswitanijskiej« 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 wygnięcie”. W ich miejsce miała powstawać natomiast „nowa ukraińska inteligencja”<sup>148</sup>. 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”<sup>149</sup>.

Powyższe cytaty pozwalają zinterpretować sposób rozumienia przez Skrypnyka już nie tyle kultury narodowej, co kultury w ogóle.

<sup>148</sup> Idem, *Nowi linii w nacionalno-kulturnym budiwnyctwi*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 351–362.

<sup>149</sup> Idem, *Nacionalni peretynyky*, s. 52–53.

Był on „marksistowski” o wiele bardziej niż sama formuła Engelsa, wedle której czynnik gospodarczy ma odgrywać w dziejach rolę „ostatniej instancji”<sup>150</sup>. Sprowadzał się do bezpośredniej, jednokierunkowej zależności „nadbudowy” od „bazy”, wyrażał w przekonaniu, iż kultura to „kulturalno-oświatowe obsłużenie działalności gospodarczej”<sup>151</sup>. 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 r.<sup>152</sup> Wprawdzie później częściej (niż jako promotor) zabierał głos jako krytyk innych zwolenników tej idei, jednak ta krytyka 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 świecie<sup>153</sup>, tych, którzy postulowali przyspieszoną, obowiązkową naukę esperanto (w miejsce języków narodowych)<sup>154</sup>, a także tych, którzy pojmowali proces „złania się” jako uniformizację kultury przez asymilację kultur narodowych do dominującej kultury rosyjskiej<sup>155</sup>.

---

<sup>150</sup> L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 1, s. 304–315.

<sup>151</sup> M. Skrypnyk, *Osnowni zasady jedynoji systemy narodnoji oświty*, s. 5.

<sup>152</sup> Idem, *Pro ukapizm*, s. 55–57.

<sup>153</sup> Idem, *Nacionalne pytania w prohrami Kominternu*, s. 183.

<sup>154</sup> Idem, *Esperantyzacja czy ukrajinizacja*, w: idem, *Statti i promowy*, t. 2, cz. 1, s. 375–378.

<sup>155</sup> 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 uwzględnił elementy języków występujących rzeczywiście we wszystkich częściach świata (nie mogło nim więc być ani esperanto, ani tym bardziej – co Waganjan sugerował – język rosyjski). Idem, *Zblyżennia 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 likwidację<sup>156</sup>. Jak się wydaje, nie mylił się, rzeczywiście na tym polegała zasadnicza różnica między nimi. Jest jednak ważne, 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 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 żywili 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 jest możliwe 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

---

<sup>156</sup> Ibidem, s. 15–16.

uczestnictwo 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 Skrypnyka „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 zlikwidowane<sup>157</sup>.

W jakimś stopniu sam Skrypnyk 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 ją z poglądami Drahomanowa. Wyrzucając zwolennikom „baueryzmu” „powtarzanie starych nacjonalistycznych zasad” tego wybitnego ukraińskiego ideologa<sup>158</sup>, stawał tym samym w opozycji do Boczkowskiego i Szapowała. 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 właśnie na Drahomanowa, sądzili, że ludzkość istnieje,

<sup>157</sup> O Bauerze por. M. Waldenberg, op. cit., s. 238–240.

<sup>158</sup> Por. polemika z ówczesnymi ukraińskimi filozofami radzieckimi – Borewem i Semkowskym. M. Skrypnyk, *Zblyżennia i zlyttia naciji za doby socializmu*, s. 34–47.

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 wyrzuceniu 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 kształtowaniu takiej ukraińskiej kultury narodowej, która odpowiadałaby standardom kultury narodów ówczesnej Europy. W tym znaczeniu ma więc rację 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 powodzenia<sup>159</sup>. 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 jedne-

<sup>159</sup> J. F. Mace, op. cit., s. 210, 230, 304.



go członu (samego „narodu”) jest pod względem intelektualnym „uzgodnieniem” jedynie pozornym, nie odpowiada też doświadczeniu historycznemu Europy ostatnich stuleci<sup>160</sup>.

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 bowiem być „teoretykiem” procesów społecznych, nie zważając jednocześnie na to, że jako członek rządu USRR uczestniczył 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 interwencji państwowego w sferę świadomości obywateli i w przedstawianym wypadku był on zapewne zdecydowanie zbyt rozwinęty.

Określenie kultury „narodową w formie, socjalistyczną 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

---

<sup>160</sup> Twierdząc, że uzgodnienie, jakie zaproponował Bauer (i Boczkowski), wydaje się zarówno intelektualnie, jak i praktycznie możliwe, co nie znaczy, że kiedykolwiek gdziekolwiek zostanie zrealizowane.

bem przekazu, nie miały natomiast charakteru autotelicznych 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”. Jednak jak sądzę, 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 pochojna. 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 Skrypnyk, który również nie pozostawał im dłużny, zarzucał bowiem adwersarzom „nacionalizm”, czyli skłonność do judzenia w stosunkach między narodem ukraińskim a jego sąsiadami. Wyjątkiem był tu tylko Boczkowskij. 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 zrozumienia<sup>1</sup>. Postawa niechęci czy wręcz nienawiści wobec tych tradycji, z których się samemu wyrosło, często powodu-

---

<sup>1</sup> Por. S. Kalemka, *Wielka Emigracja. Polskie uchodźstwo polityczne w latach 1831–1862*, Warszawa 1971, s. 479.

je, iż ideologiczny i emocjonalny dystans między przedstawicielami jednego narodu jest większy niż wobec zewnętrznego przeciwnika.

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. Taki wniosek jest moim zdaniem konsekwencją uświadomienia 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 poddanym 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 Łypynskij – wprawdzie urodzony na Wołyniu, ale rzymski katolik i potomek polskiej rodziny wywodzącej się z Mazowsza.

Bez względu jednak na miejsce pochodzenia, wspólną cechą 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 poszukiwał oparcia w zupełnie innej trady-

cji 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 przełamującej 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 Skrypnyka, 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 Łypynskij, tym bardziej więc dziwić może to, że to on właśnie miał do Rosji stosunek najbardziej chyba pozytywny (może jedynie poza Skrypnykiem). 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). Ten pomysł polegający na przypisaniu Ukrainie i Rosji roli kulturowej bariery dwóch światów, nawiązując do tradycji Rusi Kijowskiej, czynił z nich obu naturalne, siostrzane sojuszniki. W żadnej innej koncepcji ta wspólnota nie została tak wyraźnie zaznaczona, choć nie należy zapominać, że związku federacyjnego z demokratyczną Rosją nie odrzucali zapewne ani Szapował, ani Boczkowski, ani – mimo iż na zupełnie innych zasadach – Skrypnyk. Uderzające jest właśnie to, że Łypynskij – 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 konserwatyizmu. U Doncowa naród, który konstytuuje 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 Boczkowskiego 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 pojmowany na gruncie progresywi-stycznych 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 teoriom jednostkowej świadomości, stawał się raczej formą związku ludzi, którzy doznawszy głębin ponizienia, 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 zniesienia narodów. Po drugie jednak, co ważniejsze, jego status on-

tyczny był różny, „istniał” on bowiem tylko jako pozostałość burżuazyjnej nadbudowy powstałej w epoce ucisku i zniewolenia. Biorąc to pod uwagę, proponuję rozumieć naród Skrypnyka nie jako wartość, a nawet nie jako medium (jak u Boczkowskiego), ale raczej jako środek (narzędzie) tworzenia rzeczywistości, niemającej nic wspólnego z narodem.

Inny element łączący badanych ideologów odnajduję w punkcie wyjściowym ich koncepcji. Łypynskij, Doncow, Boczkowskiy 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. Odmienną 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 polityczne-



go 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. Łypynskij 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. Boczkowski, 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 uciśnionych (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 wspólnym tematem 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 Łypynskij, twierdząc, iż istnienie Ukrainy zależy od tego, czy uda się jej odmienne wpływy kulturowe Wschodu i Zachodu zgodnie 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 oddziaływa-

nia. Kwestia peryferyjności Ukrainy wystąpiła także w koncepcjach Doncowa i Boczkowskiego, jednak w obu 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 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, spośród których Rosjanie i Polacy (i występujący się im Żydzi) odgrywali rolę 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 okrzepłe 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. W końcu u Skrypnika 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 uformowany<sup>2</sup>. Wszystkich pięciu ideologów (bo także Skrypnik, choć z innych względów i jedynie jako formy

---

<sup>2</sup> Por. Ch. Tilly, *State and Nationalism in Europe 1492–1992*, „Theory and Society” 1994, nr 1. Cyt. za: A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996, s. 30.

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 powstawania narodów we wschodniej części Europy. *Casus* ukraiński nie był jednak moim zdaniem wcale aż tak 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 „zewnętrznych”, że 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 – jakże trudno byłoby uzasadnić polityczne pretensje współczesnego narodu ukraińskiego i przynajmniej Łypynskij, Doncow i Boczkowskij 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. Żaden 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 dwiema częściami jednego narodu utrzymywały 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 przedosiemnastowiecznej – ich metrycy (Tilly) daje się w istocie uzgodnić z przekonaniem, które kładzie nacisk na narodowotwórcze 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)<sup>3</sup>. 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 narodowotwórczego, 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 etnicznym

---

<sup>3</sup> 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.

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 stanowisku 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 następne 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 Kotlarewskiego (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 pooświeceniowej. 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 r., ukraińskie zaś w okresie międzywojennym, 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.

Jednak nie tylko owe warunki były podobne, lecz także wiele dyskutowanych kwestii. W XIX w. i w pierwszej połowie XX w. w znaczeniu zbliżonym do tego, na które zwrócił uwagę już Boczkowskij (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 Balicki<sup>4</sup>, te późniejsze współbrzmiały z publikowanymi w latach trzydziestych deklaracjami ideowymi „młodych” obozu narodowego (zwłaszcza samym Bolesławem Piaseckim)<sup>5</sup>. Dla Boczkowskiego porównań szukać można już u Bolesława Limanowskiego<sup>6</sup>, 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 Gomułą nie wydaje się trafna)<sup>7</sup>.

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,

<sup>4</sup> 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 (*Pidstawy naszoji polityky, Nacionalizm*) 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.

<sup>5</sup> B. Piasecki, *Duch czasów nowych a ruch młodych*, Warszawa 1935 oraz idem, *Przełom narodowy. Zasady programu narodowo-radykalnego*, Warszawa 1938.

<sup>6</sup> 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. Limanowski, *Naród i państwo. Studium socjologiczne*, Kraków 1906, s. 80–99.

<sup>7</sup> 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 Gomułą może się wydawać uzasadnione. Podobieństwo to jednak polega przede wszystkim na podobieństwie roli politycznej, nie dotyczy natomiast kwestii ideologicznych.



politycznego, klasowego). W pierwszym przypadku – sędzi Kurczewska – 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 makrospołecznych. Konstatacja autorki idzie w kierunku uznania przewagi występowania w Polsce modelu pierwszego<sup>8</sup>, podobne wnioski można wyciągnąć w moim przekonaniu w stosunku do myśli ukraińskiej.

Wprawdzie elementy myślenia charakterystycznego dla drugiego modelu wyraźnie doszły do głosu zwłaszcza u Szapowała, Skrypyńka i Boczkowskiego, jednak sposób refleksji skoncentrowanej na problemie kultury występuje absolutnie u wszystkich (może stosunkowo najsłabiej 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), iż 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. Dlaczego więc ich myśl miałyby pozostać w Polsce nie rozumiana? Dlaczego nie uznać, iż rozwiązywali oni w sposób podobny jak polscy ideolodzy 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

---

<sup>8</sup> J. Kurczewska, *Naród w socjologii i ideologii polskiej*, Warszawa 1979, s. 307–311.

schematy myślenia o narodzie mają w skali europejskiej – zwłaszcza środkowo-wschodnioeuropejskiej – charakter zupełnie wyjątkowy<sup>9</sup>.

\*

*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. Joannie Kurczewskiej i prof. Antoninie Kłoskowskiej za moc inspiracji intelektualnych i czuwanie nad moim rozwojem w pracy naukowej, a także prof. Danielowi Grinbergowi i prof. Stefanowi Kozałkowi, których recenzyjne uwagi zasadniczo wpłynęły na ostateczny kształt publikacji.*

Autor

---

<sup>9</sup> 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. Walicki, *Tradycje polskiego patriotyzmu*, Kraków 1986, s. 40 oraz idem, *Philosophy and romantic nationalism: the case of Poland*, Oxford 1982, s. 415.

## BIBLIOGRAFIA

Bibliografia została podzielona na trzy części. Dwie pierwsze dzielą się na następne według kryterium pochodzenia autora pracy (literatura polska, literatura ukraińska i literatura pozostała – przede wszystkim zachodnia). Pierwsza część obejmuje wszystkie prace teoretyczne (socjologia, politologia, filozofia, historia myśli) odnoszące się zarówno do problematyki narodu, jak i do poszczególnych postaci występujących w książce. Druga część zawiera literaturę XIX i XX w. dotyczącą Ukrainy zarówno w perspektywie 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 włączyłem też te publikacje przedstawicieli ukraińskiego odrodzenia narodowego (do 1918 r.), które nie zostały w pracy wykorzystane jako przedmiot analizy źródłowej, ale które są szczególnie ważne ze względu na poruszaną w niej problematykę. Część trzecia 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.), odstąpiłem od zasady podawania osobnego opisu każdej pozycji. Podaję tu jedynie opisy zbiorów (lub tytuły czasopism), w których publikacje te zamieszczono. Odpowiednie informacje czytelnik łatwo znajdzie w przypisach do rozdziałów 3, 5 i 6.

## Opracowania ogólne

### Literatura polska

- Baczko 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.
- Bardach J., *Bliscy i dalecy. Studia nad postawami wobec innych narodów, ras i grup etnicznych*, t. 2, 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. Codzienność i absolut w filozofii Ralpa 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.
- Kłoskowska A., *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996.
- Kośakowski A., *Spengler*, Warszawa 1981.
- Kośakowski L., *Główne nurty marksizmu*, t. 1–3, 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*, Krakow 1989.
- Ossowski S., *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny*, w: idem, *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa 1984.
- Piasecki B., *Duch czasów nowych a ruch młodych*, Warszawa 1935.
- Piasecki B., *Przełom narodowy. Zasady programu narodowo-radykalnego*, 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. 1–2, 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.
- Znanięcki F., *Współczesne narody*, Warszawa 1990.

### **Pozostała literatura**

- 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 współzyciu ludzi*, t. 1–2, 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.), SAGE, 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. 1, 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. 1–2, 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., *Behawioryzm oraz psychologia, jak widzi ją behawiorysta*, Warszawa 1990.

Weber M., *Polityka jako zawód i jako powołanie*, Warszawa 1989.

## Opracowania dotyczące Ukrainy

### Literatura ukraińska do roku 1918

Antonowycz W., *Pro kosački czasy na Ukraini*, Kijów 1991.

Antonowycz W., *Spowid'*, „Osnowa” 1861, nr 1.

Baczynskij J., *Ukrajina irredenta*, Lwów 1895.

Drahomanow M., *Czudački dumky pro ukrajínsku nacionalnu sprawu*, Wiedeń 1915.

Drahomanow M., *Istoriczeskaja Polsha i wielikorusskaja diemokratija*, w: *Sobranije politiczeskich soczinienij M. P. Dragomanowa*, t. 1, B. A. Kistiakowskij (red.), Paryż 1905.

Drahomanow M., *Libieralizm i ziemstwo w Rossiji*, w: *Sobranije politiczeskich soczinienij M. P. Dragomanowa*, t. 2, B. A. Kistiakowskij (red.), Paryż 1905.

Drahomanow M., *Lysty na Naddnypriansku Ukrainu*, Wiedeń 1915.

Drahomanow M., *Peredne słowo do „Hromady”*, w: idem, *Wybrani twory*, t. 1, Praga 1937.

Drahomanow M., *Szewczenko, ukrajnofily i socializm*, „Hromada” 1879, nr 4.

Drahomanow M., *Wolnyj Sojuz/Wilna Spilka*, w: *Sobranije politiczeskich soczinienij M. P. Dragomanowa*, t. 1, B. A. Kistiakowskij (red.), Paryż 1905.

Hruszewskij M., *Istorija Ukrainy-Rusy*, t. 1–10, Lwów 1898–1992.

Hruszewskij M., *Oczerk istorii ukrainskogo naroda*, Kijów 1991.

Hruszewskij M., *Zwyczajna schema „russoj istorii” ta sprawa racionalnoho ukladu istoriji schidnoho słowjanstwa*, w: *Sbornik statiej po sławiano-wiedieniju*, t. 1, Sankt Petersburg 1904.

Konysskij H., *Istorija Rusow ili Małoj Rosii*, ok. 1818 (?).

Kostomarow M., *Awtobiohrafija*, 1881.

Kostomarow M., *Dwie russkije narodnosti*, „Osnowa” 1861, nr 1.

Kostomarow M., *Knyhy buttia ukrajínskoho narodu*, Lwów 1921.

Kotlarewskij I., *Eneida*, Sankt Petersburg 1798.

Michnowskij M., *Samostijna Ukrajina*, Kijów 1900.

- Szaszkewycz M., Wahylewycz I., Hołowaćkyj J., *Rusałka Dnistrowaja*, Budapeszt 1837.  
 Szewczenko T., *Kobzar*, Sankt Petersburg 1840.  
 Szewczenko T., *Twory*, t. 1–5, Kijów 1970–1971.

### Literatura ukraińska od roku 1918

- Bahan O., *Nacionalizm i nacionalistycznyj duch*, Drohobycz 1994.  
 Bobko Ju., Biłokobylskij I., *Mykoła Ołeksijowycz Skrypnyk*, Kijów 1967.  
 Bosyj W., *Wiacesław Łypynskij. Ideotoł ukrajinskoji trudowoji monarchiji*, Toronto 1951.  
 Bratasiuk M., *Istoryczna dola ta duch ukrajinskocho etnosu*, w: *Kulturne wi-drodżennia w Ukraini*, Lwów 1993.  
 Czyżewskij D., *Filosophija H. S. Skoworody*, Warszawa 1934.  
 Czyżewskij D., *Filosophija na Ukraini*, Praga 1926.  
 Czyżewskij D., *Narys z istoriji filosophiji na Ukraini*, Praga 1931.  
 Demkowycz-Dobrianskij M., *Ukrajinsko-polski stosunki u XIX storiczczi*, Monachium 1969.  
 Doroszenko D., *Narys istoriji Ukrainy*, Lwów 1991.  
 Doroszenko D., *Ohlad ukrajinskoji istoriohrafiji*, Praga 1923.  
 Dziuba I., *Internacionalizm czy rusyfikacija?*, w: *Ukrajinska suspilno-politycz-na dumka w 20 stolitti. Dokumenty i materialy*, t. 3, T. Hunczak, R. Solchanyk (red.), Monachium 1983.  
*Encykłopedija 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 zbirnyk Ukrajinskocho Wilnoho Uniwersytetu w Prazi*, t. 3, Praga 1942.  
 Horak W. S., *Dyrektorija: Potenciał i možlywosti politycznoho wyżywannia*, w: *Ukrajina XX st. Problemy nacionalnoho wi-drodżennia*, Kijów 1993.  
 Hruszewskij M., *Poczatky hromadianstwa (henetyczna sociolołhija)*, Wiedeń 1921.  
 Hrycak J., *Czomu zaznała porazky ukrajinska rewolucija?*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 3, S. Kozak (red.), Warszawa 1996.  
 Hrycak J., *Jeszcze raz o stosunku Ukraińców do Polaków (z Rosją w tle)*, „Więź” 1998, nr 3 (473).  
 Hrycenko O., *Stan kulturnoji sfery ta kulturnoji polityky w Ukraini. Analitycznyj ohlad*, Kijów 1995.  
 Hryszko W., Bazylewskij M., Kowaliw P., *Wiacesław Łypynskij i joho tworcziśt'*, New York 1961.



- Janiw W., *Narysy do istoriji ukrajinskoji etnopsycholohiji*, Monachium 1993.
- Jefremow S., *Istorija ukrajinskoho pyśmenstwa*, t. 1–2, Monachium 1989.
- Jewhen Konowalec ta joho doba, J. Bojko (red.), Monachium 1974.
- Kasjanow H., *Ukrajinska intelihencija 1920–30-ch rokiv: socialnyj portret ta istoryczna dola*, Kijów 1992.
- Kondratiuk R., *Wiaczesław Łypynskij – wydatnyj ukrajinskij istoryk i politoloħ* (żytomyrski storinky žyttia), Żytomierz 1994.
- Kopylenko O., „Ukrajinska ideja” *Mychajły Hruszewskoho: istorija i suczasnist’*, Kijów 1991.
- Krupnyčkij B., *Osnowni problemy istoriji Ukrainy*, Monachium 1955.
- Kuchta B., *Z istoriji ukrajinskoji politycznoji dumky*, Kijów 1994.
- Łysiak-Rudnyčkij I., *Istoriyczni ese*, t. 1–2, Kijów 1994.
- Łysiak-Rudnyčkij I., *Miž istorijeju i politykoju. Statti do istoriji ta krytyky ukrajinskoji suspilno-politycznoji dumky*, Monachium 1973.
- Makarczuk S. A., *Ukrajinskij etnos (wynyknennia ta istorycznyj rozwytok)*, Kijów 1992.
- Markovsky-Nahaylo P., *Dmytro Doncow. O politycznym debiucie nacionalistycznego ideologa*, w: *Ukraińska myśl polityczna w XX 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. Socialno-ekonomiczni pryczyny nedozriłosti sył ukrajinskoji rewoluciji*, Lwów 1925.
- Mirczuk I., *Dwi koncepciji ukrajinskoji politycznoji dumky: Wiaczesław Łypynskij – Dmytro Doncow*, Monachium 1980.
- Mirczuk I., *Switohlad ukrajinskoho narodu. Sproba charakterystyki*, w: *Naukowyj zbirnyk Ukrajinskoho Wilnoho Uniwersytetu w Prazi*, t. 3, Praga 1942.
- Myronec N., *M. Ju. Szapował pro nacionalne widrodzennia ta derżawnist’*, „Politolohiczni czytannia” 1993, nr 2.
- Narižnyj S., *Ukrajinska emihracija*, Praga 1942.
- Ochrymowycz J., *Korotkyj narys rozwytku ukrajinskoji nacionalno-politycznoji dumky w XIX stolitti*, Kijów 1918.
- Picza W. M., Czernysz N. J., Kondratyk Ł. J., *Z istoriji ukrajinskoji sociolohicznoji dumky (Materiały do lekcij z kursu „Sociolohija”)*, Lwów 1995.
- Połońska-Wasylenko N., *Istorija Ukrainy u dwóch tomach*, Kijów 1995.
- Potulnyčkij W. A., *Istorija ukrajinskoji politoloħiji (koncepciji derżawnosti w ukrajinskij zarubiznij istoriko-politicznij nauci)*, Kijów 1992.
- Pyziur E., *Wiaczesław Łypynskij i polityczna dumka zachidnoho switu*, „Suczasnist’” 1969, nr 9.

- Riabczuk M., *Wid Małorosii do Indojewropy: stereotyp narodu w ukrajinskiej suspilnij swidomosti ta hromadskij dumci*, „Politołohichni czytannia” 1994, nr 2.
- Sosnowskij M., *Dmytro Doncow – politycznyj portret*, New York–Toronto 1974.
- Sosnowskij M., *Do problemy ukrajinskoj polityky*, w: *Miż optymizmom i pesymizmom*, New York–Toronto 1979.
- Sosnowskij M., *Mykoła Michnowskij i Dmytro Doncow – recznyky dwoch koncepcij ukrajinskocho nacionalizmu*, w: *Miż optymizmom i pesymizmom*, New York–Toronto 1979.
- Swerstiuk J., *Zalizni stowpy Wiaczesława Łypynskoho*, „Politołohichni czytannia” 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. 27, 1982.
- Szewczenko I., *Ukraina między Wschodem a Zachodem*, Warszawa 1996.
- Szewczuk W., *W. Łypynskij – istoryk, polityk ta myslitel’*, „Suczasnist” 1962, nr 2.
- Troszczynskij W. P., *Miżwojenna ukrajinska emihracija w Jewropi jak istoryczne i socialno-polityczne jawyszczze*, Kijów 1994.
- Ukrajinska dusza*, Kijów 1992.
- Ukrajinska suspilno-polityczna dumka w 20 stolitti. Dokumenty i materialy*, t. 1–3, T. Hunczak, R. Solchanyk (red.), Monachium 1983.
- Ulanowska C., Ulanowskij W., *Ukrajinska naukowa i kulturnyčka emihracija u Czecho-Słowaczczyni miż dwoma switowymy wijnamy*, w: *Ukrajinska kultura. Lekciji za redakcijeju Dmytra Anionowycza*, Kijów 1993.
- Waśkowycz H., *Dwi koncepciji ukrajinskoj politycznoji dumky: Wiaczesław Łypynskij – Dmytro Doncow*, New York 1990.
- Wilczynskij Ju. M., Skrynyk M. A., Skrynyk Z. E., *Rozwytok filosofojskoji dumky w Ukraini*, Kijów 1994.
- Wywid praw Ukrainy. Dokumenty i materialy do istoriji ukrajinskoj politycznoji dumky*, B. Krawciw (red.), New York 1964.
- Zabużko O. S., *Filosoфіja ukrajinskoji ideji ta jewropejskij kontekst*, Kijów 1993.
- Zabużko O. S., *Nie ma Itaki*, „Gazeta Wyborcza” 1997, nr 143 (2436).
- Zarpatyj W., *Dijalnist’ M. O. Skrypnyka na czoli narkomatu oswity radianskoji Ukrainy (1927–33 rr.)*, Zaporozie 1994.

**Literatura polska**

- Berdychowska B., *Przeciw upiorom przeszłości („Kultura” paryska o kwestii ukraińskiej – pierwsze dziesięć lat)*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 6–7, 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 kozackizny 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*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 3, S. Kozak (red.), Warszawa 1996.
- Kłoczowski J., *Polska – Ukraina. Związki religijno-kulturowe we wspólnej historii*, w: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 2, S. Stępień (red.), Przemyśl 1994.
- Kłoczowski J., *Ukraina a Europa Środkowo-Wschodnia*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 2, S. Kozak (red.), Warszawa 1994.
- Koko E., *Problematyka stosunków polsko-ukraińskich w latach 1918–1939 w historiografii wydawanej w Posce po 1945 r.*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 2, S. Kozak (red.), Warszawa 1994.
- Kozak S., *Oleksandr Łotoćkyj – uczonec, dyplomata i polityk*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 3, 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: *Współcześni 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 Zbruczem*, 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*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 2, 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. 2, R. Łużny i A. Zięba (red.), Kraków 1995.
- Papierzyńska-Turek M., *Religia i kościół w kształtowaniu się nowoczesnego narodu ukraińskiego na polsko-ukraińskim pograniczu*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 2, S. Kozak (red.), Warszawa 1994.
- Papierzyńska-Turek M., *Sprawa ukraińska w Drugiej Rzeczypospolitej 1922–1926*, Kraków 1979.
- Partacz C., *Od Badeniego 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. 1 (1990), t. 2 (1994), t. 3 (1996), S. Stępień (red.), Południowo-Wschodni Instytut Naukowy, Przemyśl.
- 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*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 2, S. Kozak (red.), Warszawa 1994.
- Sosnowska D., *Ambiwalencje i sprzeczności: o dziwnych Kozakach w polskiej literaturze romantycznej*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 2, 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.
- Stępień S., *Symon Petlura – życie i działalność*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 3, 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 Chrzcziciela Rusi Kijowskiej w Krakowie*, M. Pułaski (red.), Kraków 1993.
- „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. Spotkania polsko-ukraińskie. Studia Ucrainica”, t. 1 (1990), t. 2 (1994), t. 3 (1996), t. 4–5 (1997) i t. 6–7 (1998), S. Kozak (red.), Katedra Ukrainistyki UW, Polskie Towarzystwo Ukrainoznawcze, 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 petlurskiej w Polsce międzywojennej*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 3, S. Kozak (red.), Warszawa 1996.
- Zabrowarny S., *Instytucjonalny rozwój ukraińskiego ruchu narodowego w Galicji w latach 1864–1914*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 2, S. Kozak (red.), Warszawa 1994.

### Literatura pozostała

- Armstrong A., *Ukrainian Nationalism*, Ukrainian Academic Press, Englewood Colo. 1990.
- Arszynów P., *Istorija machnowskiego 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 Urągowisko 1917–1930*, Warszawa 1992.
- Chirovsky N., *An Introduction to Ukrainian History*, t. 1–3, New York 1981–1986.
- Dmytryshyn B., *Moscow and the Ukraine 1918–1953: A Study of Russian Bolshevik Nationality Policy*, New York 1956.
- Doroszenko D., Ohłoblyn O., *A survey of Ukrainian Historiography*, „The Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the US” 1957, t. 5–6.
- 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 Vjaceslav Lypyns'kyj*, „Ukrainian Harvard Studies” 1985, nr 3/4.
- Kostjuk H., *Stalinist Rule in the Ukraine*, New York 1960.
- Koszeliweć I., *Mykola Skrypnyk*, Monachium 1972.
- Kravchenko B., *Social Change and National Consciousness on Twentieth Century Ukraine*, St. Martin's Press, New York 1985.
- Kukuszka E. I., *Russkaja socyologija XIX–naczała XX wieka*, Moskwa 1993.
- Lavrinenko J., *Rozstrilane widrodzennia. Antołohija 1917–1933*, Paryż 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., *Galicja: 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., *Istorija moho pokolinnia: Spohady uczasnyka rewolucyjnych podij w Ukraini*, 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.
- Pelenskyj J., *Lypyns'kyj and the Problem of the Elite*, „Ukrainian Harvard Studies” 1985, nr 3/4.
- Pelenskyj J., „Der ukrainische Nationalgedanke im Lichte der werke M. Hruschewskyj und V. Lypyns'kyjs”, ph.d. diss., Uniwersytet Monachium 1956 (praca nieopublikowana).
- 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., *Vjaceslav Lypyns'kyj Place in Ukrainian Intellectual History*, „Ukrainian Harvard Studies” 1985, nr. 3/4.
- Prymak T. M., *Mychajlo Hruschewsky: 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.
- Pyziur 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 nieopublikowana).
- 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–London 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.
- Ukrajinska suspilno-polityczna dumka w 20 stolitti: dokumenty i materiały*, t. 1–3, 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.

## Źródła

- Andrijewskij W., *Do charakterystyki ukrajinskich prawych partij*, Berlin 1921.
- Boczkowski O., *Borot'ba narodiw za nacionalne wyzwolennia. Naciolohiczni narysy*, Podebrady 1932.
- Boczkowski O., *Černá knihá ruské vlády*, Praga 1913.
- Boczkowski O., *Do charakterystyki metodyky i techniky czeško-ho nacionalno-widrodnoho ruchu*, „Wyzwolennia” 1923, cz. 2.
- Boczkowski O., *Do makedonsko-ho pytanija*, „Student'skij Wistnyk” 1926, nr 2.
- Boczkowski O., *Do problemy ukrajinsko-ho naciji*, „Wyzwolennia” 1923, cz. 3.
- Boczkowski O., *Do ukrajinsko-moskowsko-ho pytanija*, „Student'skij Wistnyk” 1925, nr 9/10.
- Boczkowski O., *Finlandija ta finland'ske pytanije*, Wiedeń 1916.



- Boczkoŵskij O., *Frédéric Mistral i Taras Szewczenko*, „Studentskij Wistnyk” 1931, nr 3/4.
- Boczkoŵskij O., *Grundlagen des Nationalproblems. Einführung in die Nationalologie*, Praga 1937.
- Boczkoŵskij O., *Iz istorii wozroŵdenija ukraińskogo naroda*, Sankt Petersburg 1911.
- Boczkoŵskij O., *Kara na smert’ do wijny*, w: *Zapysky Ukrajinskoji Hospodarškoji Akademiji*, t. 2, cz. 1, Podebrady 1929.
- Boczkoŵskij O., *Katalonija i Ukrajina*, „Studentskij Wistnyk” 1931, nr 5–7.
- Boczkoŵskij O., *Naciotohija i naciohrafija jak specialna sociotohiczna dyscyplina dla naukowoho doslidu nacji*, w: *Zapysky Ukrajinskoji Hospodarškoji Akademiji*, t. 1, Podebrady 1926.
- Boczkoŵskij O., *Nacionalna sprawa*, Wiedeń 1918.
- Boczkoŵskij O., *Nacionalne probudŵzennia, widrodŵzennia, samooznaczennia*, w: *Zapysky Ukrajinskoji Hospodarškoji Akademiji*, t. 3, cz. 1, Podebrady 1931.
- Boczkoŵskij O., *Narid sobi*, Praga–Podebrady 1932.
- Boczkoŵskij O., *Narodŵzennia nacji. Nauka pro naciju ta jiji ŵyttia*, Lwów 1939.
- Boczkoŵskij O., *Pan-Jewropa ta Sojuz Narodiw*, „Studentskij Wistnyk” 1928, nr 7–10.
- Boczkoŵskij O., *Panjewropeizm*, „Studentskij Wistnyk” 1926, nr 9/10.
- Boczkoŵskij O., *Ponewoleni narody carskoji imperiji (jich nacionalne widrodŵzenia ta awtonomiczni priamuwania)*, Praga 1916.
- Boczkoŵskij O., *Prof. Niderle pro ukrajinske pytannia*, „Studentskij Wistnyk” 1925, nr 11.
- Boczkoŵskij O., *Rola studentstwa w ŵytti nacji*, „Studentskij Wistnyk” 1925, nr 8.
- Boczkoŵskij O., *T. G. Masaryk, nacionalna problema ta ukrajinske pytannia*, Podebrady 1930.
- Boczkoŵskij O., *Trest smrti a poprawy v soudobém Rusku*, Praga 1911.
- Boczkoŵskij O., *Ukrajina a ukrajinská otázka (s přehlednou národopisnou mapou Ukrajiny)*, Praga 1915.
- Boczkoŵskij O., *U sprawi metody ky nacionalno-wyzwolnoji borot’by, „Wyzwoleńnia”* 1923, cz. 1.
- Boczkoŵskij O., *Wstup do naciotohiji*, Monachium 1991/1992.
- Boczkoŵskij O., *Ŵyttia nacji*, Lwów 1939.
- „Chliborobśka Ukrajina”, t. 1–6, Wiedeń 1920–1925.
- Chwyla A., *Nacyonalnyj wopros na Ukrainie*, Charków 1926.
- Chwyla A., *Wid uchyłu w pirwu: Pro „Waldsznepy” Chwylowoho*, Charków 1928.

- Chwyła A., *Wykorynyty, znyszczyty nacionalistyczne korinnia na mownomu frond*, „Bilzowyk Ukrainy” 1933, nr 7/8.
- Chwyła A., *Znyszczyty korinnia ukrajinskocho nacionalizmu na mownomu frond*, Charków 1933.
- Chwyłowij M., *Twory w pjatoch tomach*, New York–Baltimore 1978.
- Czyżewskij D., *Wiaczesał Łypynskij jak filosof 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 mojih politycznych odnodumciw (Z prywodu tzw. „Sojuza wyzwolennia Ukrainy”)*, Lozanna 1915.
- Doncow D., *Duch naszoji dawnyyny*, 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., *Mii mołotom i kowalom*, Lwów 1936.
- Doncow D., *Miżnarodne položennia Ukrainy 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 Ukrainu*, Kijów 1918.
- Doncow D., *Poetka ukrajinskocho risordżimento*, „L-NW”, Lwów 1922.
- Doncow D., *Polityka pryncypialna i oportunistyczna*, Lwów 1928.
- Doncow D., *Prykład czużynciw*, w: J. Rusow, *Salazjar*, Lwów 1928.
- Doncow D., *Suczasnne polityczne položennia nacji i naszi zawdannia (Referat wyhołoszenyj na II wseukrajinskim studentskym zjizdi w łypni 1913 roku u Lwowi)*, Lwów 1913.
- Doncow D., *Szkoła i religija (Referat wyhołoszenyj na zjizdi ukrajinskoji akademicznioji mołodzi u Lwowi w łypni 1908 roku)*, Lwów 1910.
- Doncow D., *Ukrajinska derżawna dumka i Jewropa*, Kijów 1918.
- Doncow D., *Z prywodu odnoji jer esy*, Kijów 1914.

### Wykorzystane czasopisma, w których publikował Doncow:

- „Literaturno-Naukowyj Wistnyk. Misiacnyk literatury, nauky i suspilnoho zytтя” („L-NW”), 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., *Wiacesław Łypynskij jak istoryk*, w: *Wiacesław Łypynskij jak polityk i ideolog*, D. Doroszenko (red.), Užhorod 1931.
- Doroszenko D. (Zabarewskij M.), *Wiacesław Łypynskij ijoho dumky pro ukrajinsku naciju i derżawu*, Wiedeń 1925.
- Hirczak J. E., *Na dwa fronta w borbie z nacjonalizmom*, Moskwa–Lenin-grad 1930.
- Homzyn B., *Mykyta Szapował. Ukrajinskij hromadskij dijacz*, Lwów 1932.
- Jaworskyj M., *Narys istoriji Ukrainy*, Kijów 1923.
- Jaworskyj M., *Narys z istoriji rewolucijnoji borot’by na Ukraini*, t. 1–2, Charków 1927–1928.
- Jendyk R., *Antropolożyczni prykmety ukrajinskoho narodu*, Lwów 1934.
- Koczubej M., *Dumky Hetmancia*, „Chliborobśka Ukraina” 1920/1921.
- Kuczabśkyj W., *Ukraina i Polščyzą. Otwerta widpowid’ polskomu konserwatyſtowi*, Lwów 1932.
- Lebied’ D., *Sowetskaja Ukraina i nacjonalnyj wopros za piat’ 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.
- Łenkawśkyj S., *Filozoficzni pidstawy „Nacionalizmu” Doncowa*, „Rozbudowa Naciji” 1928, nr 7 i 8.
- Łewynśkyj W., *Narodnist’ i derżawa*, Kijów–Wiedeń 1919.
- Łewynśkyj W., Koberśkyj K., *Ideolog ukrajinskoho faszysmu. Zamitky do ideolohiji Dmytra Doncowa*, Lwów 1936.

### Wykorzystane czasopismo, w którym publikował Lipiński (Łypynskij):

„Przełgąd Krajowy”, Kijów 1909–1910.

- Łotoćkyj O., *Storinky mynułoho*, cz. 2, Warszawa 1933.
- Łypa J., *Pryznacennia Ukrainy*, Lwów 1992.

- Łypa J., *Ukrajńska rasa*, Warszawa 1937.
- Łypynskij W., *Cham i Jafet. Z prywodu desiatych rokowyn 16–29 kwitnia 1928 r.*, Lwów 1928.
- Łypynskij W., *Łysty do bratiw-chliborobiw. Pro ideju i orhanizaciju ukrajinskoho monarchizma*, Wiedeń 1926.
- Łypynskij W., *Pokłykannia „Wariahiw” czy orhanizacija chliborobiw? Kilka uwah z prywodu statti E. Czykałenka: „De wychid?”*, Wiedeń 1926.
- Łypynskij W., *Relihija i cerkwa w istoriji Ukrainy*, Lwów 1925.
- Łypynskij W., *Ukrajina na perelomi 1657–1659. Zamitky do istoriji ukrajinskoho derżawnoho budiwnyctwa w XVII-im stolittiu*, Wiedeń 1920.
- Łypynskij W., *Z prywodu statti henerała Zalesśkoho, „Chliborobśka Ukrajina” 1924/1925*.
- Mazłach S., Szachraj W., *Do chwyły. Szczo dijetsia na Ukraini i z Ukrajinoju*, Saratów 1919.
- Mirczuk I., *Filosoficzni osnovy switohladu Masaryka*, w: *Naukowyj jubylejnyj zbirnyk Ukrajinskoho Uniwersytetu w Prazi pryswiaczenyj panowi prezidentowi Czeškosłowskojji respubliky prof. dr. T. G. Masarykowi dla wszanuwanntia 80-tych rokowyn johu narodźennia*, cz. 2, Praga 1930.
- Mirczuk I., *Mesijanizm Łypynskoho*, w: *Wiaczesław Łypynskij jak polityk i ideoloħ*, D. Doroszenko (red.), Užhorod 1931.
- Montrezor A., *„Duch naciji” i „duch ziemi”*, „Chliborobśka Ukrajina” 1924/1925.
- Nazaruk O., *Nacionalizm Doncowa i inszi myszuhizmy*, Lwów 1934.
- Onačkyj J., *Imperializm ducha*, Przemyśl 1932.
- Palijiw D., *Analiza sytuaciji*, w: *Do ideoloħiji i taktiky Frontu Nacionalnoji Jednasty*, Lwów 1935.
- Puszkar K., *„Nacionalizm”*. Krytyka fraz, Lwów 1933.
- Rudnyčkyj S., *Do osnov ukrajinskoho nacionalizmu*, Wiedeń–Praga 1923.
- Rudnyčkyj S., *Ukraina. Land und Volk. Ein gemeinefassliche Landeskunde von Stephan Rudnyčkyj*, Wiedeń 1916.
- Sciborskyj M., *Naciokratija*, Lwów 1935.
- Skrypnyk M., *Do rekonstrukcyjnych problem*, Charków 1930.
- Skrypnyk M., *Do teoriji borot'by dwoch kultur*, Charków 1926.
- Skrypnyk M., *Moja awtobioħrafija*, w: *I. Koszeliweć, Mykoła Skrypnyk*, Monachium 1972.
- Skrypnyk M., *Na dwa fronty u borot'bi z nacionalizmom*, przedmowa w: *J. E. Hirczak, Na dwa fronta w bor'bie z nacionalizmom*, Moskwa–Leningrad 1930.
- Skrypnyk M., *Nacionalni peretynky*, Charków 1930.
- Skrypnyk M., *Narysy pidsumkiw ukrajinizaciji ta obsluħuwannia kulturnych potreb nacmenschostej URSR, zokrema rosijśkojji*, Charków 1933.

- Skrypnyk M., *Nasza literaturna dijsnist'*, Charków 1928.
- Skrypnyk M., *Neprymyrennym szlachom*, Charków 1929.
- Skrypnyk M., *Osnowni zasady jedynoji systemy narodnoji osvity SRSR*, Charków 1930.
- Skrypnyk M., *Proty kulturnyčkoji zamknenosti*, Charków 1930.
- Skrypnyk M., *Spilka Wyzwolennia Ukrainy*, Charków 1930.
- Skrypnyk M., *Statti i promowy*, t. 1–5, Ukrajínskij Instytut Marksyzmu-Leninizmu, Kafedra nacionalnoho pyttannia, Charków 1929–1931 (nr 1, 1929; nr 2, cz. 1, 1929; nr 2 cz. 2, 1931; nr 5, 1930).
- Skrypnyk M., *Za lenínsku filozofiju*, Charków 1931.
- Skrypnyk M., *Zawdannia kulturnoho budiwnyctwa na Ukraini*, Charków 1928.
- Skrypnyk M., *Za wkaziwkamy Stalina (pro borot'bu z hnylym liberalizmom)*, Charków 1932.
- Skrypnyk M., *Zblyžennia ta zlyttia naciji za dobu socializmu*, Charków 1931.
- Starosolskij W., *Derżawa i polityczne prawo*, t. 1–2, Podebrady 1924.
- Starosolskij W., *Teorija naciji*, Wiedeń 1921.
- Szapował M., *Bolszewizm i Ukrainajina*, Praga 1925.
- Szapował M., *Chto keruje Ukrainoju?*, Praga 1925.
- Szapował M., *Doba Ukrainjskoji Centralnoji Rady*, Praga 1930.
- Szapował M., *Do pyttannia pro orhanizaciju ukrajínskych sociołohicznych studij*, w: *Suspilstwo*, t. 1–2, Praga 1925.
- Szapował M., *Emihracija i Ukrainajina*, Praga 1925.
- Szapował M., *Intelihencija i proletariat*, Praga 1920.
- Szapował M., *Kobylka*, Praga 1925.
- Szapował M., *Lachomanija (Nasza doba)*, Praga 1931.
- Szapował M., *Misto i selo (Sociołohiczni narysy)*, w: *Suspilstwo*, t. 3–4, Praga 1926.
- Szapował M., *Mižnacionalne stanovyszczje ukrajínskoho narodu*, Praga 1934.
- Szapował M., *Mychajło Drahomanow jak ideoloh nowoji Ukrainy. (Z nahody 35-littia smerti i 50-littia prohramy ukrajínskoho socializmu)*, Praga 1930.
- Szapował M., *Myrosław Siczynskij*, Praga 1928.
- Szapował M., *Na biżuczci temy. Statti*, Kijów 1917 (pseud. M. Sriblanskyj).
- Szapował M., *Naszi zawdannia*, Praga 1924.
- Szapował M., *Problema demokratiji u T. G. Masaryka*, Praga 1925.
- Szapował M., *Rewolucyjnyj socializm na Ukraini*, Wiedeń 1921.
- Szapował M., *Robitnycza sprawa*, Praga 1927.
- Szapował M., *Samotnist'*, Kijów 1910.
- Szapował M., *Sociohrafija Ukrainy*, Praga 1934.
- Szapował M., *Sociołohija i polityka (pidručnyk sociotechniky)*, Praga 1931.

- Szapował M., *Socioloĥija ukrajinska*, Praga 1927.
- Szapował M., *Socioloĥija ukrajinskoho widroĥzennia (Z socioloĥiji i polityky nacionalnoho widroĥzennia)*, Praga 1936.
- Szapował M., *Sny wiry*, Charków 1908.
- Szapował M., *Stara i nowa Ukrajina*, Praga–Nowy Jork 1925.
- Szapował M., *Suspilna budowa*, Praga–Użhorod 1936.
- Szapował M., *Switowa rewolucija. Rosija i Ukrajina*, Wiedeń 1921.
- Szapował M., *Switohlad M. Drahomanowa*, Wiedeń 1921.
- Szapował M., *Systema suspilnych nauk i sociohrafija (narodoznawstwo)*, Praga 1931.
- Szapował M., *Szewczenko i samostijnist' Ukrainy*, Kijów 1917 (pseud. M. Sriblański).
- Szapował M., *Szlach wyzwolennia*, Praga 1923.
- Szapował M., *Ukrajina a Slovane*, Praga 1920.
- Szapował M., *Wełyka rewolucija i ukrajinska wy zwolna prohrama (wykłady w Ameryci)*, Praga 1927.
- Szapował M., *Wełykyj zryw*, Praga 1930.
- Szapował M., *Wid III Internacjonatu do III Rymu („Smiena wiech”)*, Praga–Berlin 1923 (pseud. M. Sriblański).
- Szapował M., *Wijsko i rewolucija (socioloĥicznyj narys)*, Praga 1923.
- Szapował M., *Włada zemli*, Lwów 1921.
- Szapował M., *Zahalna socioloĥija*, Praga 1929.
- Szapował M., *Zanepad UNR*, Praga 1928.
- Szapował M., *Zasady ukrajinskoji wyzwolnoji prohramy*, Praga 1927.
- Szapował M., *Zemelna sprawa na Ukraini*, Praga 1927.
- Szapował M., *Żertwy hromadskoji bajdużosti*, Kijów 1910.

### Wykorzystane czasopisma, w których publikował Szapował:

- „Nowa Ukrajina”, Praga 1922–1928.
- „Ukrajinska chata”, Kijów 1909–1914.

- Szczerbakiwskyj W., *Formacija ukrajinskoji naciji. Narys Praistoriji Ukrainy*, Praga 1941.
- Ukrajinska Hospodarska Akademija w Czechosłowackij republici*, Podebrady 1927.
- Wiaczesław Łypynskyj. *Archiw*, t. 6: *Lysty Dmytra Doroszenka do Wiaczesława Łypynskoho*, I. Korowyckij (red.), Schidno-jewropejskyj doslidnyj instytut im. W. K. Łypynskoho, Filadelfia 1973.

- Wiaczesław Łypynśkyj. *Archiw*, t. 7: *Łysty Osypa Nazaruka do Wiaczesława Łypynśkoho*, I. Łysiak-Rudnyćkyj (red.), Filadelfia 1976.
- Wołobujew M., *Do problem ukrajinskoji ekonomiky*, „Bilszowyk Ukrainy” 1928, 30 stycznia i 15 lutoho.
- Zalesśkyj P., *Zawdannia rozumnoho i czestnoho Prawytelśtwa na Ukraini*, „Chliborobśka Ukrainajina” 1924/1925.
- Zatońskyj W., *Nacionalna problema na Ukraini*, Charków 1927.
- Zbirnyk „Chliborobśkoji Ukrainy”, Praga 1931.
- Z dziejów Ukrainy. Księga pamiątkowa ku czci Włodzimierza Antonowicza, Paulina Świąćickiego i Tadeusza Ryłskiego*, W. Lipiński (red.), Kijów 1912.

## 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 cocreators 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 – Mychajlo Drahomanow (the last quarter of the nineteenth century) and Mychajlo Hruszewskyj (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, fasism and rasism 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 Boczkowskyj (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 Boczkowskyj'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 Szapował (1883–1932) or illusions of the “obiectivist” 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 Szapował was in fact a self-taught – an amateur, having no formal, higher education. It seems that the constant assumption made by Szapował – 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 “obiectivist” 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 OSOBOWY

### A

Adams Ian 17, 19, 447  
Aleksander I, car Rosji 248  
Amsterdamski Piotr 31  
Antonowycz Wołodymyr 40, 47,  
49, 71, 170  
Anusik Zbigniew 70  
Armstrong John Alexander 116  
Arszynow Peter 57  
Arystoteles 184  
Aszkenazy Szymon 89  
Azrael Jeremy R. 372  
d'Annunzio Gabriele 194

### B

Babij Ołeś 123  
Baczko Bronisław 15–16  
Baczynskij Julian 53  
Bahalij Dmytro 40, 170  
Balaguer Victor 252  
Balicki Zygmunt 25, 422  
Barber John 364  
Bardach Juliusz 72, 419  
Barnes Harry Elmer 19, 21  
Barrés Maurice 118, 146, 191  
Bauer Otto 129, 210, 212, 214, 220,  
234, 378, 403–404, 406  
Beauvois Daniel 70  
Becker Howard 19, 21  
Bela Kun 273  
Beld Antonie van den 233, 239  
Benezs Edward 233  
Bergson Henri 142, 187

Bernstein Eduard 215  
Biechteriew Władimir 330  
Bilas Lew R. 69, 71, 73, 109  
Bilynsky J. 372  
Biłokobylskij I. 344  
Blaha Ernest 333  
Boas Franz 208, 212  
Bobbio Norbert 61  
Bobko Ju. 344  
Bobrownicka Maria 22  
Bobrzyński Jan 112  
Bobrzyński Michał 110  
Boczkowskiy Olgierd Ipołytowycz  
33–34, 36–37, 59, 63, 170,  
197–263, 268, 276, 285, 306,  
319, 380, 383, 386, 404, 406,  
409–418, 421–423, 450  
Bohun Iwan 282  
Bolesław Chrobry, król Polski 42  
Borew 404  
Borys John 341, 351, 374  
Boshoff A. 19  
Bosyj Wołodymyr 103, 106  
Bosz Jewgienia 343, 349, 360  
Boudon Raymond 16–17, 19, 447  
Bourdieu Pierre 29–30  
Bucharin Nikołaj 320, 354, 365,  
368, 386, 388–389  
Burgess Ernest Watson 335

### C

Carlyle Thomas 89  
Carrere d'Encause Helene 353, 357

Cełewycz Wołodymyr 59  
 Chałasiński Józef 23  
 Chalupny Emil 332–334  
 Chamberlein Houston Steward 208  
 Chlebowczyk Józef 45, 260–261  
 Chmielnicki Bohdan 43, 70–71,  
 73–74, 98, 100–101, 146, 161–  
 –162, 255, 269, 316, 418  
 Chopin Fryderyk 211  
 Chwyla Andrij 344, 371  
 Chwylowyj Mykoła 33, 155, 181,  
 343, 361–363, 391–392  
 Chynczewska-Hennel Teresa 44  
 Clemenceau Georges 147, 157  
 Comte Henri 240, 332  
 Coudenhove-Kalergi Richard 212,  
 228  
 Cunow Georg 215  
 Czartoryski Adam Jerzy 107  
 Czechiwskyj Wołodymyr 365  
 Czernow Wiktor 286, 296  
 Czernysz Natalija J. 197  
 Czubiński Mychajło 170  
 Czyżewskyj Dmytro 159

**D**

Daudet Leon 191  
 Denikin Anton 55, 352  
 Deutsch Karl 24  
 Dmowski Roman 228  
 Dnistriański Stanisław  
 Sewerynowycz 34, 63, 170,  
 198–199, 202, 307  
 Dombczewskyj Roman 59  
 Doncow Dmytro 33, 36, 81–82,  
 115–195, 245, 268, 270, 284,  
 295, 305–306, 319, 386, 398,  
 409–416, 418, 422–423, 425,  
 450

Doroszenko Dmytro  
 (M. Zabarewskyj) 40, 67, 71,  
 73–74, 282, 364  
 Downar-Zapolskyj Mytrofan 40  
 Drahomanow Mychajło 46–50, 52,  
 61, 92, 170–171, 180–181, 202,  
 233–235, 252, 255, 275, 279,  
 282, 285–287, 300, 318, 393,  
 404, 449  
 Durdukiwskyj Wołodymyr 365  
 Durkheim Emil 187, 218, 232, 300,  
 332  
 Dzierżyński Feliks 351  
 Dziuba Iwan 372

**E**

Eagleton Terry 16  
 Eberhardt Piotr 117, 200, 269  
 Ełłan-Błakytynj Wasyl 341  
 Emerson Ralph Waldo 184  
 Engels Fryderyk 128–129, 209, 213,  
 375–376, 402

**F**

Fabre de Eglantine Philippe 327  
 Faguet Emil 187  
 Fedenko Panas 59  
 Fed'kowycz Osyp Jurij 283  
 Fichte Johann 142–143, 189, 232  
 Fierlinger Zdenek 233  
 Fiquier Louis 160  
 Franco Francisco 152  
 Franko Iwan 50, 52–53, 92, 170,  
 282, 318, 396

**G**

Garewicz Jan 188  
 Garibaldi Giuseppe 242  
 Geertz Clifford 17  
 Gella Aleksander 28

- Gellner Ernest 23, 260–261, 419–420  
 Gentile Giovanni 191  
 Georg Stefan 89  
 Gobineau Artur 208  
 Goerres Joseph 190  
 Gogol Mikołaj 249, 396  
 Goldman Lucien 15  
 Gomułka Władysław 422  
 Gonta Iwan 345, 395  
 Gorki Maksym 360  
 Górski Eugeniusz 192  
 Grabowicz George 210  
 Greenfeld Liah 419  
 Grieg Edward 211  
 Grinberg Daniel 31, 424  
 Gromczyński Wiesław 184  
 Gumpłowicz Ludwik 83–84, 86–87,  
 93, 187, 211  
 Günther Hans F. 160, 208  
 Guyau Jean 187
- H**  
 Haeckel Ernst 212  
 Hałaszczynskij Tyt Teodozij 59  
 Hankewycz Lew 59  
 Hard E. P. 160  
 Havlíček Karel 233  
 Hegel Georg 130, 143, 189–191,  
 194, 209  
 Hercen Aleksander 285  
 Herder Johann 215, 232  
 Hermaize Osyp 365  
 Herriot Eduard 203  
 Hirczak Jewhen E. 386  
 Hitler Adolf 60, 124, 149, 151–152,  
 208  
 Hobbes Thomas 220  
 Hobsbawm Eric 23, 260–261, 419  
 Hołowaćkij Jakow 47  
 Hołówka Teresa 23, 261
- Homyszyn Hryhorij 59  
 Homzyn Borys 269–270, 273  
 Hroch Miroslav 260–261  
 Hruszewskij Mychajło 32, 34, 40–  
 –41, 46–50, 53, 55, 58, 61, 70,  
 170–171, 245, 255, 266–268,  
 270–271, 273–274, 282, 300,  
 318, 364, 391, 414, 449  
 Hrycak Jarosław 12, 57  
 Hryhorijiw Nykyfor 34, 44, 59, 159,  
 273, 283, 358  
 Hryńko Hryhorij 358  
 Hułak-Artemowskij Petro 317, 396  
 Hunczak Taras 43, 351, 372  
 Hus Jan 326
- I**  
 Isajiw Vsievolod 76, 84, 90
- J**  
 Jasińska-Kania Aleksandra 12  
 Jaskólski Michał 109  
 Jaurés Jean 210, 214  
 Jaworski Władysław Leopold 109–  
 –112  
 Jaworskij Matwij 364–365, 371  
 Jefremow Serhij 170, 365, 370  
 Jellinek Georg 211  
 Joanna d'Arc 152  
 Jurkiewicz Jan 72  
 Jurkowski Marian 33
- K**  
 Kahanowycz Lazar 358, 362, 365  
 Kalemka Sławomir 410  
 Kalinka Walerian 110–111  
 Kamieniew Lew 320, 348  
 Kant Immanuel 183  
 Kantorowicz Ernst 89  
 Karol XII 121



- Katarzyna II, caryca Rosji 43  
Kautsky Karl 129, 208, 215, 378  
Kemal Pasza (Ataturk) 204  
Kipling Rudgard 378  
Kirhof 207, 211  
Kistiakiwskyj Bohdan 300, 332  
Kjellen Rudolf 187, 211, 224–225,  
235–236, 245, 259  
Klaczko Julian 107  
Kłoczowski Jerzy 69–70  
Kłoskowska Antonina 22, 24–25,  
41–42, 45, 417, 424, 447  
Koberśkyj Karł 170  
Kobylańska Olha 283, 318  
Kocubynśkyj Mychajło 283  
Kocyłowski Jozefat 59  
Koczubej Mykoła 74, 103  
Kohn Hans 20  
Kojder Aleksander 85  
Kołakowski Andrzej 186, 194  
Kołakowski Leszek 289, 368, 402  
Kondratiuk Ruslan 68  
Kondratyk Ł. J. 197  
Konowalec Jewhen 115, 122  
Konysśkyj Heorhij 44  
Kopilenko Ołeksandr 41  
Korowycykyj Iwan 74  
Kosacz Olha zob. Pczilka Ołena  
Kosacz-Kwitka Larysa zob.  
Ukrajinka Lesia  
Kosiński Krzysztof 42  
Kosior Stanisław 358, 365  
Kostelnyk Hawryił 59  
Kostomarow Mykoła 40, 47, 170,  
176  
Kostruba Teofil 59  
Koszeliweć Iwan 344–345, 348,  
351, 365–366, 371–372  
Kościuszko Tadeusz 96  
Kotlarewśkyj Iwan 46–47, 50–52,  
170, 180, 283, 317–318, 396–  
–397, 420  
Kotowicz Franciszek 71  
Kozak Stefan 21–22, 33, 56, 70, 124  
Kramař Karel 233  
Kravchenko Bohdan 64  
Krawciw Bohdan 123  
Kretschmer Ernst 160  
Kropywnyćkyj Marko 318  
Król Marcin 107–108  
Kruszelnićkyj Antin 170  
Krzyczewski Stanisław Michał 71,  
89  
Kubala Ludwik 89  
Kubijowycz Wołodymyr 116  
Kuchta Borys 44, 47, 50, 62–63,  
115, 175–176, 266  
Kuczabśkyj Wasyl 40, 67, 112  
Kuderowicz Zbigniew 189–190  
Kukuszkina E. I. 288–289  
Kulisz Pantalejmon 170, 318  
Kurbas Lew 395  
Kurzewska Joanna 18, 25–26, 35,  
422–424  
Kwiryng Emanuel 343, 349, 351,  
358, 360, 387  
Kwitka-Osnowjanenko Hryhorij  
317
- L**  
Lasalle Ferdinand 213  
Lavrinenko Jurij 362  
Le Bon Gustaw 187  
Le Goff Jacques 15  
Lebied' Dymitr 343, 360, 387, 391  
Lenin Włodzimierz 147, 166, 292,  
295, 323, 346–350, 353–357,  
359–360, 369, 375–381, 392  
Lewiński Wołodymyr 170

- Limanowski Bolesław 25, 422  
 Linneusz Karl 211  
 Lipiński Waclaw zob. Łypynśkyj  
     Wiaczesław  
 Liwyćkyj Andrij 59, 391  
 Ljubczenko Panas 371  
 Luckyj George 362  
 Luksemburg Róža 214, 379  
 Lundberg George 329  
 Lysiak-Rudnytsky Iwan zob.  
     Łysiak-Rudnyćkyj Iwan
- Ł**
- Łarin Jurij 360  
 Ławrow Piotr 285–286, 288, 292,  
     335, 412  
 Łazarewśkyj Ołeksandr 40  
 Łesia Ukrajinka (Larysa  
     Kosacz-Kwitka) 180, 283  
 Łotoćkyj Ołeksandr 40  
 Łypa Jurij 33, 115, 170, 175–176  
 Łypynśkyj Wiaczesław (Waclaw  
     Lipiński) 33, 37, 40–41, 58,  
     65–113, 170–174, 185, 268,  
     276, 305–306, 319, 386, 409–  
     412, 414–416, 418, 421, 423,  
     449–450  
 Łysenko Mykoła 318  
 Łysiak-Rudnyćkyj Iwan (Iwan  
     Łysiak-Rudnytsky) 49, 62–63,  
     65–66, 74, 92, 103, 106, 210,  
     234, 342
- M**
- Mace James 341–343, 349, 353,  
     356, 358–359, 362–365, 368,  
     370–371, 387, 405  
 Mach Zdzisław 17–19, 447–448  
 Machajski Waclaw 292  
 Machno Nastor 56–57  
 Maeterlinck Maurice 249  
 Majstrenko Iwan 341  
 Maksymowycz Mychajło 367, 389  
 Małanjuk Jewhen 123  
 Mancini Pasquale 212, 232  
 Mannheim Karl 16–18, 240, 261–  
     262  
 Markowycz Mychajło 40  
 Marks Karol 16–17, 128–130, 209,  
     213–214, 235, 286–287, 329,  
     331, 373, 375–376, 378  
 Masaryk Tomasz G. 52, 199–203,  
     232–234, 236–240, 242, 248,  
     257–259, 277–278, 326, 404  
 Maurras Charles 191, 194  
 Mazepa Iwan 58–59, 121, 282  
 Mażlach Serhij 342  
 Mazurenko Jurij 341  
 Mazzini Giuseppe 225  
 McDougall Wiliam 187  
 Meincke Friedrich 211  
 Mendelssohn Stanisław 25  
 Meżewa Marija zob. Skiyptynk  
     Marija  
 Michajłowskij Mikołaj 285–286,  
     288–289, 335  
 Michels Robert 84, 187  
 Michnowśkyj Mykoła 53, 115  
 Milukow Paweł 220, 398  
 Mioduszewski Jan 71  
 Mirczuk Iwan 107, 237  
 Mistral Frédéric 169, 222, 251–252  
 Mołotow Wiaczesław 205  
 Montrezor Adam 74, 78  
 Mosca Gaetano 83  
 Mosendz Leonid 123  
 Motyl Alexander 137, 143, 171–  
     172, 174  
 Mussolini Benito 118, 147, 152  
 Myroneć Nadija 269–271, 273, 280

**N**

Nariżnyj Symon 203  
 Nazaruk Osyp 92, 103, 106, 172  
 Neumann Friedrich 210, 220  
 Neurath Otto 329  
 Niederle Lubor 257  
 Nietzsche Fryderyk 142, 178–179,  
 187–189, 194  
 Nikowskij Andrij 365  
 Noske Gustaw 147

**O**

Ohijenko Iwan 33  
 Ohłoblyn Ołeksandr 364  
 Olszański Tadeusz Andrzej 54, 58  
 Olżycz Ołeh 123  
 Onackyj Jewhen 115, 175  
 Oppenheimer Franz 84  
 Ortega y Gasset Jose 154, 159, 191–  
 –192  
 Ossowski Stanisław 23, 68

**P**

Palacky František 232–233  
 Palij Michael 57  
 Palijiw Dmytro 115, 175–176  
 Panejko Wasyl 170, 245  
 Papierzyńska-Turek Mirosława 57  
 Pareto Vilfredo 17, 83–86, 173, 187  
 Park Robert E. 335  
 Pawłow Iwan 330–331, 412  
 Pczółka Ołena (Olha Kosacz) 181  
 Pełenskyj Jarosław 70, 89  
 Petlura Symon 33, 36, 55–56, 58–  
 –59, 73, 118, 121, 144, 170,  
 271–272, 278, 351–352, 391  
 Petrażycki Leon 187  
 Petruszewycz Jewhen 59  
 Pi y Margali Francisco 252  
 Piasecki Bolesław 422

Piatakow Georgij 343, 349–350,  
 360  
 Picza W. M. 197  
 Pietrowna Raisa 372  
 Piłsudski Józef 56, 91, 147, 153,  
 228, 242, 352, 367  
 Piotr I, car Rosji 121  
 Pipes Richard 285, 353  
 Platon 184  
 Połetyka Hryhorij 44, 282  
 Połonska-Wasylenko Natalija 40  
 Połubotok Pawło 282  
 Postyszew Paweł 353, 359, 371  
 Potulnyckyj W. A. 50, 62–63, 197–  
 –198, 203  
 Pritsak Omeljan 44  
 Prymak Thomas M. 176  
 Puszkina Aleksandr 270  
 Pyziur E. 77, 81, 99, 103, 105

**R**

Radek Karol 320  
 Radziejowski Janusz 361, 367, 369  
 Radziejowski Leon 71  
 Rakowski Chrystian 351, 355  
 Ratzel Friedrich 207–208, 211  
 Renan Ernest 76, 211, 232, 338  
 Renner Karl 214, 216, 220, 234  
 Reshetar John 351  
 Ribbentrop Joachim von 205  
 Riczyckyj Andrij 341  
 Romme Charles Gilbert 327  
 Ross Edward Alwarth 332  
 Rousseau Jean Jacques 215, 236,  
 326  
 Rudnyckyj Mychajło 170  
 Rudnyckyj Stepan 198, 207, 256,  
 302  
 Rusowa Sofia 280  
 Rydzewski Włodzimierz 265

- S
- Sahajdacznyj Petro 282
- Saint-Simon Claude Henri 413
- Sartori Giovanni 30–31
- Schermerhorn A. 19
- Schopenhauer Arthur 138, 142–143, 187–188
- Schwartzbard Samuel 144
- Sciborski Mykoła 115, 175
- Seeley John 211
- Semkowski Semen 378, 404
- Serczyk Władysław 42, 346, 352, 355
- Seton-Watson Robert William 232, 259
- Shils Edward 18–19, 447–448
- Siczynski Mirosław 318
- Sieyès Emanuel 325
- Simmel Georg 187, 332
- Skarzyński Ryszard 113
- Skoropadski Pawło 55, 66, 73–74, 98, 102, 121, 131
- Skoropys-Jultuchowski O. 74
- Skowroda Hryhorij 159, 283
- Skrynyk M. A. 115
- Skrynyk Z. E. 115
- Skrynyk Marija (Marija Meżewa) 348, 372
- Skrynyk Mykoła Ołeksijowycz 34, 36–37, 51, 341–407, 409–410, 412–414, 417, 422–423, 425, 451
- Sławynski Maksym 34, 276, 306
- Smal-Stočkiy Roman 59
- Smetana Bedřich 211
- Smith Anthony D. 205–206
- Solchanyk Roman 361, 372
- Sombart Werner 187, 332
- Sorel Georges 83–84, 87–89, 173, 187
- Sorokin Pitirim 328–329, 332–335, 337–338, 412
- Sosiura Wołodymyr 181
- Sosnowski Mychajio 115, 117–118, 124
- Spasowicz Włodzimierz 25
- Spencer Herbert 187, 332
- Spengler Oswald 141, 192–194
- Sriblianskiy M. zob. Szapował Mykyta Juchymowycz
- Stalin Josif 320, 346, 353, 355–360, 362, 364–365, 367–368, 370–372, 377–378, 388–389, 391, 399, 405
- Stankiewicz Antoni 71
- Starosolskiy Wołodymyr Jakymowycz 34, 59, 63, 170, 198–199, 202–203, 233, 235–236, 276, 306
- Starycka-Czemiacziwska Ljudmyła 365
- Starycki Mychajio 318
- Stefanyk Wasyl 181
- Stenzel von Rutkowski Lothar 160
- Stępień Stanisław 56, 69
- Stołypin Piotr 347
- Struwe Piotr 281
- Suchanek Lucjan 22
- Sumcow Mychajio 170
- Sun Jat Sen 204
- Sysyn Frank E. 43–44
- Szachraj Wasyl 342, 350–351, 374
- Szacki Jerzy 15–16, 18–21, 24, 27–30, 46, 85, 329
- Szapował Mykyta Juchymowycz (M. Sriblianskiy) 33–34, 36, 58, 170–171, 265–340, 386, 391, 398, 404, 409–410, 412–417, 422–423, 425, 451
- Szaszkewycz Markijan 46

- Szczerbakiwskij Wadym 160  
 Szczerbićkij Walter 372  
 Szeluchyn Serhij 170  
 Szelest Petro 52  
 Szemet Serhij 74  
 Szeptyćkij Andrej 59  
 Szewczenko Taras 45, 47–48, 92,  
     152, 180, 203, 222, 251–252,  
     254, 259, 282–283, 286–287,  
     318, 396, 400  
 Szlemkewycz Mykoła 115  
 Szporluk Roman 239  
 Szujski Józef 111  
 Szulhyn Ołeksandr 34, 55, 59, 63,  
     306  
 Szumińska Kazimiera 69  
 Szumskij Ołeksandr 341–343, 358,  
     361–362, 365, 367, 389, 391
- T**
- Tagore Rabindranath 169, 229  
 Teliha Ołena 123, 125  
 Thompson John B. 18  
 Tilly Charles 417, 419  
 Tobilewycz Iwan 318  
 Tołstoj Lew 166, 196, 201  
 Tomaszewskij Stepan 40, 67  
 Tönnies Ferdinand 110, 212, 220,  
     303, 332  
 Torzecki Ryszard 58–59, 123  
 Treitschke Heinrich von 211  
 Trocki Lew 320, 348, 362, 368, 386,  
     388–389  
 Trośczyński W. P. 57–59, 63, 70,  
     296  
 Turjański Roman 389  
 Twain Mark 378
- U**
- Ulanowska C. 203, 278  
 Ulanowskij W. 203, 278  
 Unamuno de Miguel 52, 118, 191–  
     –192, 194
- V**
- Vacher De Lapouge Georges 160,  
     208  
 Vierkandt August 332  
 Vilar P. 252
- W**
- Waganjan 402  
 Wagner Richard 208, 211  
 Wahylewycz Iwan 46  
 Waldenberg Marek 354, 357–358,  
     376–377, 404  
 Walicki Andrzej 15, 28, 46, 300,  
     375, 424  
 Ward Lester Frank 187  
 Wasylkiw Osyp 389  
 Watson John B. 330–331  
 Weber Max 29–30, 207, 212, 240  
 Weretiuk Oksana 123  
 Wergiliusz 46  
 Wiese Leopold von 332  
 Wilczyński Jurij M. 115  
 Wołobujew Michaił 343, 363–365  
 Wrzesiński Wojciech 72  
 Wynnyczenko Wołodymyr 33–34,  
     55, 118, 121, 170, 271–274,  
     296, 398
- Z**
- Zabarewskij M. zob. Doroszenko  
     Dmytro  
 Zabużko Oksana S. 7, 10–11, 51–  
     –52, 449  
 Zakrzewski Stanisław 89  
 Zaliznjak Maksym zob. Żeleźniak  
     Maksym

- Zapolska Gabriela 177  
Zarpatyj Wiktor 373  
Zatoński Wołodymyr 344, 358,  
374  
Zełenyj, ataman  
(pseud. Panyła Terpyło) 352  
Zerowy Mykoła 363  
Ziber Mykoła 300  
Ziejka Franciszek 22  
Zientara Benedykt 23, 419
- Zinowiew Grigorij 152, 320, 360,  
388  
Znaniecki Florian 23, 26–27, 179,  
261, 328, 333, 335, 419, 447–  
–448
- Ż**  
Żeleźniak Maksym (Maksym  
Zaliznjak) 345, 395



**Tomasz Stryjek** (ur. 1964) – profesor nadzwyczajny w Instytucie Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, wykładowca Collegium Civitas, autor książek: *Jakiej przeszłości potrzebuje przyszłość? Interpretacje dziejów narodowych w historiografii i debacie publicznej na Ukrainie 1991–2004* (Warszawa 2007), *Wojna po wojnie. Antysowieckie podziemie w Europie Środkowo-Wschodniej w latach 1944–1953* (wraz z Rafałem Wnukiem, Grzegorzem Moryką i Adamem F. Baranem, Gdańsk–Warszawa 2012). Autor podręczników do historii i wiedzy o społeczeństwie dla klas licealnych.

Za swoisty paradoks można uważać fakt, iż spośród obecnych sąsiadów Polski to właśnie Ukraińcy pozostają najmniej znanym i jednocześnie najmniej lubianym narodem. Wiele społecznych wyobrażeń na ich temat wyrasta jeszcze z doświadczeń okresu międzywojennego oraz konfliktu czasów II wojny światowej, współcześnie są wynikiem przekazu międzypokoleniowego, przeważnie opierającego się na daleko idących generalizacjach. Przełom 1991 r., 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. „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 współcześnie świadomość tych, którzy deklarują przynależność do narodu ukraińskiego? Pytania te – arcyważne także z politycznego punktu widzenia – skłaniają do poszerzania przede wszystkim wiedzy o historii Ukrainy, zwłaszcza zaś historii wyobrażeń o Ukrainie i Ukraińcach, jakie w przeszłości zostały sformułowane przez przedstawicieli tego narodu.

