

Recenzja pracy doktorskiej Mgr. Jędrzeja Piekary pt. Źródła idei „nowego człowieka” i „nowego społeczeństwa” w Rosji i Związku Sowieckim do 1929 r., ss. 635.

Dysertacja doktorska powstała pod kierunkiem prof. Rafała Wnuka z Katedry Historii i Historiografii Europy Środkowo-Wschodniej i Wschodniej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Praca składa się z obszernego wstępu, trzech części podzielonych na rozdziały i podrozdziały, z zakończenia i bibliografii. Konstrukcja pracy jest prawidłowa. Tytuł odpowiada treści. Podjętą problematykę należy sytuować w sferze historia idei. Celem rozprawy ma być pokazanie utopizmu jako „uniwersalnego toposu ideowego” wracającego ponoć cyklicznie do Europy co kilka stuleci, a w jego kontekście dwóch wątków: nowego człowieka i nowego społeczeństwa. Tak postawiony temat jest wielce obiecujący jako problem badawczy i przyjęcie takiego wyzwania uznaję za bardzo ambitne zadanie. Autor podjął się przeglądu konkretnego zestawu idei w czasie – bagatela – 2,5 tys. lat i – co chcę podkreślić już na samym początku – podołał temu dość karkołomnemu zobowiązaniu.

Swoją wypowiedź będę prowadził zgodnie z tokiem narracji autorskiej. Wstęp zawiera wszystkie element, które są uznawane za istotne w tego typu pracy. Moim zdaniem jest on jednak dość nierówny. Skupię się głównie na kontrowersjach i błędach.

Trudno mi się zgodzić z definicją utopizmu, czy jak sam Autor pisze „utopianizmu” jako „podstawy wszelkiej społecznej, politycznej a także indywidualnej działalności człowieka, ukierunkowanej na poprawę własnego lub grupowego losu” (s. 1). Tak ultraszeroka definicja prowadzi do absurdu – kupienie większego mieszkania (by poprawić swój los), wysłanie dziecka do przedszkola, staranie o lepszą, bądź jakąkolwiek pracę – wszystko to w takiej definicji zyskuje miano „utopizmu”. Kilka wersów niżej ponownie czytamy: to „autorefleksja jak poprawić swój los” (s. 1). Nawet życzliwe podchodząc do takiej formuły, nie da się ukryć, że utopizmem (będę używał tej nazwy) staje się przeto każda, nawet najmniejsza reforma, każde działanie społeczne czy polityczne. Tak rozumiany termin traci jakikolwiek sens. Tym bardziej, że w kolejnym zdaniu dochodzi do synonimizacji utopizmu z myśleniem życzeniowym oraz dążeniem do samodoskonalenia (s. 1), co jeszcze bardziej rozszerza jego znaczenie. Przypomnieć należy, że istnieją już definicje utopizmu, włącznie z doktoratem Łukasza Stefaniaka broniącego rozprawy tutaj, na KUL, ale przecież nie tylko Jego. Niestety, Autor brnie w tak szeroki koncept również na kolejnej stronie, po raz kolejny utożsamiając utopizm z wszelkimi reformami i pragnieniem polepszenia własnego czy cudzego życia (s. 2). Trudno zgodzić się z takim podejściem. Moim zdaniem należy to jeszcze raz przemyśleć.

Na szczęście już po dwóch stronach ultraholizmu Autor wskazuje, że ograniczy się do opisu dwóch zagadnień: nowego człowieka i nowego społeczeństwa. Tym samym wraca na dotychczasowe, znane z nauki rozumienie pojęcia, ponieważ i „nowy człowiek”, i „nowe społeczeństwo” mają swoje w miarę ustabilizowane zakresy znaczeniowe, sposoby rozumienia oraz cały zestaw badań naukowych na ich temat. Z tego powodu sześć wyróżnionych przez Autora pytań badawczych (s. 2–3) ma sens, układa się w spójną całość i pozwala na przeprowadzenie naukowej analizy koncepcji.

Po kilku kolejnych stronach wyjaśnia się przyczyna tak szerokiego podejścia do utopizmu. Autor stwierdza, że sam stworzył termin „utopianizm uniwersalny” i definiuje go jako „świadomy lub nieświadomy rodzaj myślenia i aktywności człowieka skierowanej ku poprawie losu **własnego** [podkreślenie – M.M.] lub społecznego w często nieokreślonej przyszłości. Może przejawiać się w formie myślenia życzeniowego, reformatorskiego czy

utopijnego; a w warstwie praktycznej w ramach programów politycznych, przeprowadzanych reform czy inżynierii społecznej” (s. 9). Powtórzę, tego typu definicja nie wyjaśnia niczego, ponieważ jest zbyt szeroka. Szczęśliwie nie ma ona konsekwencji w dalszej części tekstu.

Odnoszę wrażenie, że politologia nie jest najmocniejszą stroną Doktoranta. Stąd zdarzają się zdania banalne: „Partia i ideologia funkcjonują w oparciu o siebie i są od siebie zależne. Partia komunistyczna została zbudowana na podłożu ideologicznym [...]” (s. 4). Zgodzę się, że partia nie może istnieć bez ideologii (choć ideologia może bez partii), ale nie zgodzę się, że nie może odchodzić od doktryny (s. 4), wręcz odwrotnie, fundamentalizm doktrynalny (doktrynerstwo) sprzyja redukcji wpływów wśród potencjalnych odbiorców. Z tego powodu przypis 3 na str. 4, gdzie wskazano, że źródłem niestabilności było odejście od doktryny jest po prostu błędny. Było wręcz odwrotnie, brak NEP-u skończyłby się implozją systemu i bardzo krótkim jego bytem. Zwrócę też uwagę, że nieprawdą jest, iż ewolucja doktryny powoduje upadek światopoglądu (s. 4). To dwa zależne od siebie, ale nieidentyczne byty. Doktryna zmieniła się np. w 1956 r. w Polsce (nieco wcześniej w ZSRR), ale światopogląd nie upadł. Takich przykładów jest mnóstwo. Sprawa kolejna to podejście w pracy do pojęć: „ideologia” i „doktryna”. W skrócie: w politologii, jeśli mówimy o ideologii (tu: marksistowskiej), to mamy na myśli coś szerszego, ogólny system wartości, gdy przechodzimy do doktryny (tu: bolszewickiej czy leninowskiej), myślimy o zjawisku węższym, funkcjonującym w konkretnym czasie i przestrzeni; w doktoracie stosowane są zamiennie (s. 4, podobny błąd na stronie 18). Na marginesie – najwęższą kategorią jest program partii.

Na pierwszych stronach Wstępu wkrada się trochę chaosu, Autor stara się połączyć w jedną całość komunizm, bolszewizm, rolę partii, ideologię, doktrynę, upadek kapitalizmu, historycyzm (s. 4). Píše o determinizmie i fatalizmie, szkoda, że nie przywołuje tutaj tych pojęć, ale też jego zdaniem wg komunistów: „nadejście komunizmu nic nie zmieni” (s. 4), ponieważ proces jest zdeterminowany historycznie. Przywołałbym w tym miejscu Hegla i Popperowski historycyzm (który pojawia się w pracy później); co ważniejsze doszło tu do pewnego błędu logicznego. Z perspektywy marksistowskiej nadejścia komunizmu nie można rozpatrywać w kategoriach zmieniania czy „nie zmieniania” dziejów, ponieważ było ono integralną częścią dziejącego się procesu, tzn. komunizm musiał nadejść, a nie „mógł nie nadchodzić”. Autor rozumie to, ale nieprecyzyjność języka prowadzi go na manowce.

Nie można się zgodzić z tezą, że socjalizm jako ogólna idea nastawiony był na „powrót do natury” i „odżegnuje się od cywilizacji” (s. 6). Saint-Simon to przecież industrializm, czyli planowość, quasi-naukowe zarządzanie nowym społeczeństwem, a nie sięganie do dzikiej, acz rajskiej przeszłości. W koncepcji Fouriera przewidywano budowę nowoczesnych, opartych na jego „odkryciach” falansterów. Cały marksizm jest progresywny, nie ma w sobie niczego z antycywilizacji Rousseau. Wystarczy wspomnieć rolę produkcji kapitalistycznej w pierwszej fazie komunizmu oraz późniejszą rolę taylorizmu-fordyzmu z początku XX w. dla bolszewizmu. Rozumienie toposu „wiecznego powrotu” czy „powrotu do raju” jest zgoła inne niż cofnięcie się w czasie.

Doktorant wskazuje na wspólne cechy socjalizmu. Można jednak uznać, że uległ tu z jednej strony Emilowi Durkheimowi (przypomnijmy, że jego książka o socjalizmie była zbiorem wykładów opublikowanym już po jego śmierci i nie był/jest on uznanym teoretykiem myśli politycznej), a z drugiej strony Karolowi Kautsky’emu, czyli socjaliście. Z pewnością nie użyłbym pojęcia „walka klas” w kontekście Platona czy Tomasza More’a (s. 7). Tutaj trzeba było oprzeć się na Kołakowskim, Walickim czy w ostateczności Baumanie, czyli na książkach wykorzystywanych później w dysertacji wielokrotnie. Nie pisałbym też o „reakcjonizmie sytuacyjnym” jako zjawisku „podobnym do rewolucjonizmu” (s. 7-8). Tym bardziej, jeśli chodzi o krytyczną reakcję na niechciane *status quo*, jaką możemy odnaleźć w literaturze utopijnej.

Autor wymienia cztery cechy socjalizmu, które uznaje za priorytetowe i wspólne dla wszystkich jego odmian. Są to: kolektywizm, przyszłościowość, aktywizacja polityczna i społeczna prowadząca do nastrojów rewolucyjnych i skupienie się na kwestiach gospodarczych i materialnych (s. 8). Z większością się zgadzam, w innych aspektach mam nieco odmienne zdanie. Czy naprawdę u More'a lub Campanelli mamy do czynienia z refleksją rewolucyjną? A u Platona? Jeśli tak, to na jakim poziomie? Ponownie w dysertacji ujawnia się raczej recepcja rozważań Kautsky'ego. „Problematykę gospodarczą” zamieniłbym tu na specyficzne rozumienie własności prywatnej (wprost ograniczenie jej bądź likwidację), wtedy określenie byłoby bardziej precyzyjne. Nie mogę się też zgodzić z przekonaniem Autora, że socjalizmy – czy raczej utopizmy – były historycyzmami w znaczeniu Poppera. Ponownie – czy książki More'a, Campanelli, lub koncepcja Babuefa były historycyzmami? W którym miejscu wymienieni autorzy zajmują się analizą praw dziejowych jako strukturalnego, linearnego procesu rozpisanego na kolejne sekwencje? Zresztą nawet sam Popper w swoim *Spółeczeństwie otwartym...* nie przywołuje żadnego z nich ani żadnego z XIX-wiecznych utopistów. Bo nie może. Należało skupić się na tym, czym w rzeczywistości jest historycyzm, pomijając opisywanie odmiennej przecież koncepcji – historyzmu (s. 8–9). Wtedy być może dałoby się uniknąć tego błędu. Samo skategoryzowanie cech i tendencji uważam za słuszne.

Niezbyt fortunate jest zdanie: „Ideologia socjalistyczna jest [...] ideologią-matką wszelkiej myśli socjalistycznej” (s. 10). To nie tylko błąd *idem per idem*. Pojawia się tu problem znacznie poważniejszy. Uznając kilka wersów niżej, że z „ideologii-matki” wywodzą się „kolejne odłamy”, Autor wpadł w pułapkę jednego, wręcz jedyne go źródła dla nich, jakiejś monokausalności, tak jakby socjalizm jako ideologia był spójną i jednoznaczną historycznie myślą, wręcz jakimś skumulowanym konceptem przedwiecznym, z którego można by było wyprowadzać kolejne idee. Tak nie jest.

Autor wymienia trzy toposy, jego zdaniem, budujące socjalizm: utopianizm – w jego autorskim rozumieniu, dalej autorytaryzm i religijność. Pozytywnie należy przyjąć wymienienie wśród aspektów myśli socjalistycznej – religijności zarówno w formie sacrum jak i świeckiej (s. 12–13). Nie rozumiem jednak jaka jest różnica między cechami socjalizmu, a toposami. Czy pragnienie zmiany lub religijność nie są też cechami? Zabrakło mi tutaj również millenaryzmu. Chyba że został on potraktowany jako część utopizmu, ale wtedy należałoby to zaznaczyć. Nie wiem, skąd Autor zaczerpnął określenie „komunalizm” (z myśli anarchistycznej?), ale ma ono swoje znaczenia (celowo piszę to w l.mn.).

Nie mogę się zgodzić z tezą, że to socrealizm „ukrócił”, jak pisze Autor, różne warianty nowego człowieka i społeczeństwa w bolszewizmie. Realizm socjalistyczny był metodą w sztuce, a nie konceptem ideowym, na którym opierałby się bolszewizm. W 1934 r., w którym ogłosił go Gorki, w ogóle trudno mówić o bolszewizmie i bolszewikach jako decydentach. Należy raczej mówić o stalinizmie, i to do niego, a nie do bolszewizmu przynależy realizm socjalistyczny. Nie mogę przyjąć, że socrealizm był „manifestem obowiązującej ideologii społecznej i kulturalnej, ustanawiając idealny wzorzec” (s. 13). Sugerowałoby to priorytet sztuki w myśleniu funkcjonariuszy partyjnych w połowie lat 30. XX w. tymczasem socrealizm i jego reguły były wynikiem, skutkiem, a nie przyczyną.

W dalszej części Autor ponownie uznaje, że koncepcja nowego człowieka to każda reforma. Trudno się z tym zgodzić, i jak już pisałem, uważam takie sformułowanie za błąd. Na marginesie chciałbym zwrócić uwagę, że w swojej książce nie napisałem, iż koncepcja nowego człowieka przynależy jedynie państwom totalitarnym czy autorytarnym (s. 14). Wręcz odwrotnie, na stronie, którą Autor cytuję (M. Mazur, *O człowieku tendencyjnym...*, s. 30) krytykuję takie podejście i odwołuję się do myśli umiarkowanego socjalizmu, do narodowców, czy nawet Savonaroli, wreszcie do Platona czy utopistów z XIX w. Nie wymieniam więc tu „państw totalitarnych i autorytarnych”. To niestety błąd zdarzający się czasami Autorowi – brak idealnej precyzji wypowiedzi (podobnie np. w wypadku wypowiedzi M. Malii [s. 51]).

Notabene bolszewicy nie zaczerpnęli projektu nowego człowieka od „ruchów ideologicznych”, ale z myśli politycznej czy filozoficznej. Autor pisze dalej, że „stawia hipotezę”, że bolszewicy nie wymyślili konceptu „nowego człowieka”. Nie można tego nazwać „hipotezą Autora”, ponieważ to stwierdzenie funkcjonuje w nauce od wielu dekad, znajduje się w setkach monografii i tysiącach artykułów publikowanych na cały świat, a dodam, że nie znam ani jednego naukowca, który na ten temat twierdziłby coś odmiennego. To tak, jakby postawić „autorską hipotezę”, że w 1944 r. miało miejsce powstanie warszawskie. Myślę jednak, że to tylko błąd narracyjny.

Podsumowując dotychczasowe rozważania, ta krótka część wydaje mi się najsłabsza w całej pracy. Jest to dla mnie o tyle zaskakujące, że pozostałe 600 stron zostało napisane zupełnie inaczej, tutaj mamy mnóstwo dwuznaczności, zawłości, względności, a przez to nadmiernych uogólnień i niepowodzeń interpretacyjnych. Z drugiej strony wiele stawianych tutaj tez jest prawdziwych. Warto byłoby jednak sięgnąć do literatury politologicznej, żeby bardziej precyzyjnie posługiwać się pojęciami z tej dyscypliny.

Jakość Wstępu od s. 15, czyli od podrozdziału na temat Rosji bolszewickiej jako eksperymentu – zmienia się na korzyść pracy. Ale i tutaj mamy pewne niedociągnięcia, choć o mniejszym znaczeniu. Nie nazwałbym NEP-u „gospodarką wolnorynkową” (s. 18, 443), jeśli już, to gospodarką z elementami wolnorynkowymi. Zwróciłbym też uwagę, że między latami 20. a 30. w kontekście sztuki była zasadnicza różnica (s. 19). Działania nihilistycznego Proletkultu różnią się od koncepcji zachowania tradycji i przeszłości, choć dokonywanej w nowej interpretacji. Z drugiej strony, faktem jest, że już w 1920 r. Lenin wypowiadał się o roli kultury w dziejach i jej znaczeniu dla kultury proletariackiej. W tej części pracy Autor wykazuje się jednak rozumieniem, wręcz można nawet powiedzieć, miejscami głębokim, omawianej problematyki Rosji bolszewickiej i toczących się wówczas procesów.

Z prawdziwym uznaniem należy podkreślić, że Autor, w odróżnieniu od znakomitej większości prac doktorskich (ale też hab. i profesorskich) uznał za stosowne wskazanie, czym dla niego jest źródło. Szkoda, że nie przedstawił różnych rodzajów źródeł, które wykorzystuje w pracy. Książka More’a różni się jako źródło od radzieckiej literatury pięknej, dekretów czy prasy z epoki. Każdemu z tych rodzajów źródeł towarzyszy swoista specyfika i należy do nich podchodzić odmiennie. Zresztą, w dalszych wywodach błąd ten zostaje częściowo naprawiony.

Pan Mgr obszernie przedstawia literaturę tematu, czyli pewien stan badań. Wskazuje, że jest ona szeroka, szczególnie biorąc pod uwagę prace anglojęzyczne. Do dokonanego przedstawienia nie można mieć zastrzeżeń. Jedna uwaga: oczywiście cieszę się, że Autor odwołuje się do mojej książki o nowym człowieku, ale z jakiegoś powodu skupił się tylko na kilku stronach z początku pracy, nie odnajdując w niej najważniejszych dla niego trzech rozdziałów dotyczących: 1) historii koncepcji nowego człowieka począwszy od Platona, 2) nowego człowieka w Rosji carskiej i bolszewickiej do lat 30., a szczególnie 3) nowego człowieka w marksizmie, a są to przecież tematy, którymi zajmuje się w swojej dysertacji. Nie chodzi mi o cytowanie, ale o napisanie, że nie jest się pierwszą osobą (po Hellerze) zajmującą się tymi aspektami; tylko tyle. Z drugiej strony inna książka, której jestem współautorem (*Cywilizacja komunizmu...*) nie wnosi do dwóch pierwszych części pracy i chyba znalazła się w niej nieco przypadkowo. Nie mogę się też zgodzić ze zdaniem, że prace Michaiła Hellera z lat 70.–80. XX w. stanowią „najbardziej zaawansowane do tej pory studia” o tworzeniu nowego społeczeństwa w ZSRR (s. 28). Szczególnie, że *Maszyna i śrubki...* w pewnej mierze jest popularnonaukowa, a (napisana z Niekriczem) *Utopia u władzy...* dzisiaj już jest anachroniczna (niestety, taki jest los wielu klasyków ze względu na progres badawczy), choć w czasach pisania, 40 lat temu, faktycznie była w zasadzie jedynym dziełem tego typu.

Pozytywnie należy ocenić zarysowaną metodykę badań i część literatury, która została tu wykorzystana, w tym prace M. Foucaulta, A.F. Grabskiego, M. Janion, J. Topolskiego, H. Whita, M. Kuli, K. Zamorskiego itd. Autor wykazuje się tu umiejętnością przedstawienia

tego, co chce badać i robi to bardzo dobrze. Wskazuje, kolejne kierunki w jakie mogą ewoluować badania. To bardzo rzadkie na tym poziomie prac naukowych. Píše też o tym, czego zabrakło w podrozdziale o źródłach – jak je rozumie i jakie dylematy pojawiają się w związku z ich analizą. Pokazuje różne szkoły i percepcje w podejściu do historii komunizmu. To krystalizuje z jednej strony obraz dalszego ciągu rozumowania, ale z drugiej – równie ważnej – pokazuje sposób myślenia samego Autora, który rozumie o czym pisze i wykazuje się w pełni naukowym podejściem do przedmiotu badań. Jedna tylko uwaga: marzenia, wizje, refleksje nie są obecne w „psychologii człowieka” (s. 29), ale w umyśle, świadomości. Tę część pracy oceniam bardzo wysoko, powyżej poziomu doktoratu.

W części I na temat źródeł bolszewickiego wyobrażenia idealnego społeczeństwa wymienione zostały: marksizm, „utopianizm” i oddzielnie – europejska myśl utopijna. Od razy pojawia się pytanie o aspekt rosyjski, czyli czynnik tradycji rosyjskiej w bolszewizmie. Tutaj go nie ma, pojawia się on natomiast w części II dotyczącej już samego marksizmu (rozdział 3, od strony 285). Może warto by było jednym zdaniem na samym końcu wspomnieć, że Autor ma świadomość jego wagi, ale ze względów narracyjnych przeniósł go w inne miejsce.

W dysertacji słusznie uznano, że marksizm i bolszewizm mają długą tradycję socjalistyczną, a ta w dużej mierze związana jest z utopizmem, choć sami twórcy marksizmu jednoznacznie się od tego odżegnywali. Doktorant sprawnie porusza się wśród koncepcji utopijnych, rozumie przyczyny ich powstawania, rozwoju i kontynuacji samej idei radykalnej przemiany. Sprawnie pokazuje zachodzące między nimi różnice. Orientuje się w marksizmie, co pozwala mu na wyjaśnianie jego reguł. Potrafi klasyfikować różne utopie. Trafnie wskazuje na millenarystyczne, eschatologiczne i apokaliptyczne podłoże marksizmu i jego czerpanie z różnych źródeł. Prawdłowo umieszcza te zjawiska na tle myśli europejskiej. Zastanawiam się tylko, czy rozdziałów 1 i 2, o marksizmie, nie należałoby jednak przenieść na początek części II, ponieważ w tym momencie zaburzona została chronologia narracji.

Rozumiem chęć rozróżnienia za językiem angielskim utopizmu i utopianizmu, jako dwóch różnych kategorii, zauważmy jednak, że w języku polskim istnieje pojęcie utopijności. Stąd wprowadzenie kolejnej formy jest jedynie dostosowaniem do języka angielskiego. Bardzo dobrze jednak, że Autor nie przeszedł obojętnie koło tego problemu językowego, ale go zauważył, ponieważ świadczy to o rozumieniu zależności i odrębności.

W języku polskim pojęcie „myślenie życzeniowe” ma swoje znaczenie i trudno mi zaakceptować robienie z niego synonimu dla utopijności (s. 53). Myślenie życzeniowe to forma psychologiczna, błąd poznawczy. Rozszerzając tę kategorię, jak robi to Autor, nadzieja nieprzygotowanego studenta przychodzącego na egzamin z myślą, że „może się uda”, albo przekonanie, że się wyzdrowieje mimo poważnej choroby staje się utopijnością. To zbyt szeroka kategoria. Sugerowałbym przemyślenie również tego jeszcze raz. Tym bardziej że na kolejnej stronie dowiadujemy się, że „utopianizm” to wdrażanie w życie „określonej wizji przyszłości” (s. 54), co zmienia nieco formułę.

Nie lekceważyłbym pochodzenia słowa „utopia” (s. 57), jak słusznie zauważają badacze można je wyprowadzić od greckich *eu-topos* oraz *ou-topos* i należy się zgodzić z Szackim, że More zapewne nie wybrał go przypadkowo. Z tego powodu nie rozumiem oddzielania nazwy od gatunku literackiego i sposobu myślenia. Fakt, że nazwa zjawiska pochodzi z XVI w. nie ma znaczenia dla jego prefiguracji. Nie warto wywierać otwartych drzwi.

W pewnym momencie Autor wprowadza za Darko Suvinem kolejne dwa kryteria: 1) aspekt werbalny konstrukcji utopii (s. 58), czyli mówiąc inaczej, konieczność wykreowania tekstu słownego z opisem nowego społeczeństwa/państwa oraz, co więcej, 2) określenie „doskonalsza forma organizacji życia społecznego” (odróżniane od „lepszego formy”), wprowadzające czynnik jakościowy, wręcz pewien radykalizm formy. To ponownie znacznie zmienia postać rzeczy, mocno zawężając wcześniejsze definicje. Następnie wskazuje –

i słusznie – na utopijność w architekturze, urbanistyce, muzyce czy innych wizualnościach¹. Dalej podkreśla różnice między utopizmem a inżynierią społeczną w rozumieniu Poppera (s. 63–64). W tym momencie wykazuje się świadomością tego, że szerokie definiowanie utopizmu jakie zastosował może zostać zrozumiane w sposób niekorzystny dla Jego rozważań. Niestety, nie wyjaśnia precyzyjnie, jaka jest różnica między jakąkolwiek reformą społeczną czy każdą zmianą „na lepsze” a utopizmem². Należałoby lepiej wytłumaczyć, dlaczego inżynieria społeczna może być utopizmem, ale może też nim nie być (na jej temat jest kilka książek, które warto zobaczyć). Z jakiego powodu inżynieria cząstkowa (Popper) może być utopizmem, jeśli nie ma czynnika autorytarnego? Jakie są tego przykłady? I po co ją w takim razie tak nazywać? Dla mnie nadal nie jest to jasne (i wróć do tego jeszcze później). Tym bardziej, że Autor w pewnym momencie wprowadza kolejne pojęcie – „utopianizm indywidualny podświadomy” noszący „znamiona reakcji instynktownych” w celu rozwiązywania problemów personalnych (s. 65). W ten sposób ponownie fundamentalnie rozszerza znaczenie pojęcia. Tym razem nie musi być już żadnej praktyczności działania ani nawet teoretyczności, a jedynie chęć zmiany. Zastosowałbym tu brzytwę Okhama.

Z perspektywy osób zainteresowanych utopizmem, jego historią i teorią są to niezwykle ciekawe zagadnienia, tym bardziej, że część z nich Autor relacjonuje za literaturą zagraniczną. Gdy jednak spojrzymy z punktu widzenia samej dysertacji o tak skonstruowanym tytule, część omawianych z takim znanstwem kwestii można by było przedstawić nieco bardziej zwięźle. Z drugiej strony, co jeszcze raz chcę podkreślić, z perspektywy nauki, to bardzo wartościowe refleksje, a Autor pokazuje się jako ich znawca powyżej oczekiwanego poziomu rozprawy doktorskiej.

Największy rozdział tej części dotyczy europejskiej myśli utopijnej w dziejach (s. 68–216). Autor zaczyna od analizy koncepcji mitu oraz od sakralnych wątków w kulturze europejskiej od starożytnej Grecji począwszy. Sięga do archetypu mitów złotego wieku, wypszczeniowych, raju, przypomina określenie „utopii zmysłowego zaspokojenia” i wprowadza „utopie duchowego zaspokojenia” (s. 72), omawia utopijne wątki w starożytnych tekstach literackich i filozoficznych, czasami wzbogacanych wierszami z epoki nowożytnej. Odwołuje się do eschatologii, apokaliptyki, soteriologii. Projektuje skojarzenia, poszukuje analogii między formułami w starożytnej Grecji, Rzymie i kulturze żydowskiej, a następnie w trzech religiach: judaizmie, chrześcijaństwie i islamie oraz w kulturze nowożytnej czy czasach najnowszych. Tworzy tu raczej wręcz gramatykę kultury – w rozumieniu Anny Pałubickiej (szkoda, że nie mamy tu nawiązania do jej książki) – z jakiej wywodzą się komunizm, marksizm i bolszewizm, niż tylko wskazuje na bezpośrednie związki między nimi, a znakami kulturowymi z odległej przeszłości. I czyni to w bardzo profesjonalny sposób.

Kilka kontrowersji. W przypadku omawiania Platona raczej nie zamieniłbym platońsko-popperowskiej formuły „Państwo niebieskie” (w oryginale u Poppera to jest „City in Heaven”³) na „królestwo boże” (s. 117), ponieważ pojęcia: „królestwo” w klasyfikacjach Platona i „boże” w historii idei mają konkretne konotacje, a samo „królestwo/państwo boże” może skojarzyć się z Augustynem. Niemniej jednak całość koncepcji greckiego filozofa została przedstawiona, moim zdaniem, bardzo dobrze. Podobnie jak wnioski z poezji Arystofanesa.

¹ Choć w tych wypadkach musimy mieć świadomość, że utopijność rozumiana jest jeszcze inaczej.

² Autor pisze o utopizmie, że „dotyczy nie tylko sfery działalności praktycznej jednostki lub grupy społecznej, ale obejmuje równocześnie praktykę oraz świadome i nieświadome rozważania teoretyczne. Można uznać, że inżynieria społeczna jest radykalnym i ostatnim etapem utopianizmu, chociaż widzę również możliwość uznania jej za działanie zupełnie odrębne” (s. 64). Zamieniłbym słowo „nie tylko sfery” na „nie samej działalności”. Wtedy byłoby to mniej dwuznaczne. Nie rozwiązuje to jednak problemu. Co to są „nieświadome rozważania teoretyczne”? Czy brak własności prywatnej u Campanelli to rozważania teoretyczne? A najprostsza reforma oświatowa już nie jest takim rozważaniem? A jeśli jest, to znaczy, że każda reforma jest utopizmem.

³ K.R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, with a new introduction by Alan Ryan and an essay by E.H. Gombrich, Princeton – Oxford 2013, s. 44.

W równie biegły sposób Autor omawia utopijną twórczość More'a, Campanelli, jezuickie państwo w Paragwaju w XVII w., dalej, Bacona, Machiavellego, Hobbesa. W tych przypadkach znacznie chętniej powołuje się na istniejącą już literaturę, a nie na same źródła, jak czyni to w kontekście Platona. To bardzo dobrze, ponieważ w przypadku Platona, można by odnieść czasami wrażenie, jakby Autor sam odkrywał pewne kwestie, które przecież znane są już od wielu dekad. Kolejne podrozdziały dotyczą wieków XVIII i XIX. Autor rozumie, że szeroka definicja utopijności nakazywałaby mu przywołanie potężnej liczby koncepcji reformatorskich, a nie ma takiej możliwości (s. 168) i sam o tym pisze.

Część II dotyczy marksizmu, socjalizmu w Rosji i leninizmu. Początek stanowi przybliżenie pojęcia „rewolucja”, widać tu zrozumienie pewnych niuansów w marksistowskim postrzeganiu rewolucji jako zjawiska szerokiego i – czasami – długotrwałego (s. 220) (np. przejście od feudalizmu do kapitalizmu i od kapitalizmu do socjalizmu, co nie zawsze – jak uważał Marks – musiało być związane z jednorazowym przewrotem). Co najwyżej używane przez Doktoranta określenie „czynnik kauzalny” zmieniłbym na „powód/przyczynę”. Zamiast odwoływania się do nazbyt obszernego wyjaśnienia autorstwa R. Tantera, M. Midlarsky'ego obejmującego m.in. rewolucje pałacowe, wystarczyło odnaleźć polskich naukowców, którzy zajmowali się teorią rewolucji, a literatura na ten temat jest obszerna⁴. Nie udało mi się ustalić, co to jest „fakcjonalizm polityczny” (s. 221), domyślam się, że chodzi o frakcyjność, podział na grupy, co potwierdza, że dosłowne tłumaczenia z angielskiego nie służą lepszemu rozumieniu tekstu, wręcz odwrotnie. W tym wypadku ocieramy się o łacińsko-staropolski archaizm – facje. Oczywiście, dopuszczam możliwość, że taki termin funkcjonuje w teorii politologii.

Autor nadal dobrze porusza się po literaturze naukowej oraz prozie, co pokazuje jego wielkie czytanie. Wykorzystywanie literatury pięknej, by wesprzeć źródła historyczne w pracach naukowych, szczególnie na stopień, jest dość rzadkie. Doktorant robi to jednak najczęściej w znakomity sposób i w takich miejscach, że nie zaburza toku narracji. Ważnym uzupełnieniem jest przedstawianie tła epok, o których pisze, dzięki czemu łatwiej można umieścić w nich przedstawiane idee (np. s. 223–224).

W dalszej części pracy poznajemy rewolucje XIX w. oraz stosunek do nich samego Marksa, Engelsa i marksistów. Analiza prowadzona jest sprawnie i na wysokim poziomie, wskazując, które z ówczesnych postaci życia politycznego i ich idei politycznych miały lub mogły mieć wpływ na marksizm. Następnie omawiana jest sama teoria marksistowska w kontekście rewolucji, a dalej, reguły marksizmu, nazywane tu „metodologią społeczną” (s. 249). Jako najważniejszych badaczy Autor wymienia Józefa Marię Bocheńskiego i Leszka Kołakowskiego. Za Kołakowskim – słusznie rozumie marksizm jako znacznie szerszą ideologię niż tylko dokonania Marksa i Engelsa. Wskazuje na osiągnięcia, które co prawda są mu przypisywane, ale o których nigdy się nie wypowiadał oraz kwestie z nim nie łączone, które z kolei znajdowały się w jego twórczości. Wybiera wątki przydatne dla jego rozważań o myśli społecznej marksizmu i na nich się skupia, a są to: walka klas, alienacja, zdefiniowanie proletariatu, komunizm jako ideologia, metodologia i ustrój, powstanie nowego społeczeństwa komunistycznego.

Treść tego rozdziału jest jednak dość nierówna. Są w nim fragmenty, w których Autor wypowiada się z pewnym znawstwem, choć jak sam przyznaje, problematyka marksizmu nie jest tematem, w którym czuje się pewnie. W innych miejscach wychodzą jednak pewne braki. Gdy patrzymy choćby na podrozdział: Walka klas i alienacja (szczególnie s. 261–262) widać, że nie jest to problematyka bliska Autorowi. Nie udało mi się zrozumieć co znaczy formuła: alienacja to „»moc« istniejąca w postaci uwielokrotnionej siły wytwórczej. Moc ta oddziałuje mimowolnie na jednostki i sprawia, że czują się wyobcowane”. Na marginesie – Marks

⁴ M.in. J. Chodak, *Teorie rewolucji w naukach społecznych*, Lublin 2012; *O rewolucji. Obrazy radykalnej zmiany społecznej*, red. K. Brzechczyn, M. Nowak, Poznań 2007, ale także H. Arendt, *O rewolucji*, Kraków 1991.

alienację zaczerpnął od Hegla i Feuerbacha (alienacja religijna⁵), przenosząc jej znaczenie na inne treści. Pojęcie alienacji jest u Marksa, Engelsa i w ogóle w marksizmie dość skomplikowane i ma kilka znaczeń. Nie da się jednak podważyć, że fundamentalną rolę w ich twórczości i przekonaniach odgrywa alienacja pracy (a nie klas, jak chce Pan Mgr). Stąd tytuł powinien brzmieć: Walka klas i antagonizm. To ta ostatnia formuła jest z perspektywy podrozdziału (i filozofii marksistowskiej) znacznie ważniejsza. Autor nawet w pewnym momencie zbliża się do niej, pisząc o „kontraście” między miastem a wsią (s. 261). Absolutnie nie „kontraście” – antagonizmie. Zresztą tutaj należałoby się odwołać już do oświecenia, w tym Rousseau i antytetycznych toposów – miasto jako cywilizacja *versus* miasto jako zgnilizna itd. Wróć do alienacji i przedstawij ją w bardzo oględny sposób: wytwory człowieka zniewalają go, zaczynają nim rządzić (człowiek się alienuje); najbardziej istotnym – dla marksistów – jest alienacja pracy, czyli odłączenie wytworów pracy od wytwórcy – praca dla kapitalisty, a nie dla siebie. Co więcej produkt staje się kapitałem, który uciska samego wytwórcę. Nie chodzi więc o alienację klas (jak tu czytamy), ale o alienację człowieka od pracy, co prowadzi do antagonizmu klasowego. Przyznać jednak należy, że sam Marks o alienacji pracy pisał w różnych miejscach w wykluczający się sposób (dlatego mówi się, że Marks z *Kapitału* polemizuje z Marksem z *Rękopisów...*). (Notabene do tego dochodzi jeszcze np. alienacja człowieka jako istoty gatunkowej). I tu dochodzimy do drugiej kwestii, którą chcę poruszyć bardzo skrótowo: problem pracy. U Marksa i Engelsa jest on również niejednoznaczny, ale można go podsumować jako pewien przymus pracy (niezastępowalne zniewolenie), by podtrzymać funkcje życiowe. Chyba tylko Engels mówił o radości pracy – jak u Fouriera (tyle że u Marksa praca odczłowiecza, a u Engelsa stała się czynnikiem, dzięki któremu człowiek odróżnił się od zwierząt). Ta kwestia w dysertacji została przedstawiona w bardzo pobieżny sposób, a z punktu widzenia utopizmu to niezwykle istotny aspekt. Dodałbym do tego bardzo ważny – „podział pracy” u obu ojców założycieli. Wreszcie trzecia uwaga – wolność (s. 279). Rozumienie marksowskiej wolności u Doktoranta jest niezadawalające, wręcz nieadekwatne do omawianej idei. Marks rozumie wolność w sposób gatunkowy, a nie indywidualny (wolność zbiorowości a nie jednostki, w dodatku „wolność to uświadomiona konieczność”). Z punktu widzenia tematu dysertacji to bardzo ważne. Sugerowałbym zajrzenie do fragmentu monografii Walickiego na ten temat, ale też odmiennie myślącego Kołakowskiego.

Skutkami niewystarczającego wgłębienia się w tę – przyznać należy – niezwykle skomplikowaną materię jest umieszczanie w jednym akapicie kilku ważnych, ale odległych od siebie kwestii, które są jedynie zaznaczone oraz zdarzające się powtórzenia niektórych wątków. Nie czyniłbym tu jednak wyrzutu, ponieważ, jak napisałem, marksizm jest bardzo skomplikowany, a w dodatku jego tezy czasami zmieniają się bądź zaprzeczają sobie nawzajem. Sugerowałbym też w tych kwestiach wielką ostrożność w posługiwaniu się literaturą tematu, ponieważ mnóstwo historyków zajmujących się marksizmem bardzo mocno upraszcza niektóre sprawy, co prowadzi ich do błędnych interpretacji.

Rozdział III: Socjalizm w Rosji. Autor porusza tu trzy podstawowe aspekty: pozamarksistowskiej tradycji rosyjskiej, rosyjskich ruchów rewolucyjnych, wyodrębnioną utopijność w myśli rosyjskiej oraz postać i twórczość samego Lenina. Nie rozumiem sformułowania padającego na samym początku: „podstawowe kryterium jest retrospektywne” (s. 284), wszak mówimy o przeszłości, o historii.

Pan Mgr rozpoczyna od wprowadzenia w główne cechy kultury i państwowości Rosji (s. 285-290), wskazuje na różnice między podejściem słowianofilów i okcydentalistów. To bardzo ważne. Źle jednak zinterpretował słowa Dżilasa o niekoniecznej rewolucji (s. 293), chodziło w nich o kraje demokratyczne, a nie wysoko uprzemysłowione (to jednak trochę inne kryteria). Co innego zresztą napisał np. na str. 18, 238, 248 (czyli o konieczności rewolucji). Znacznie

⁵ W skrócie – człowiek stworzył religię, która zaczęła nad nim górować i go podporządkowała.

częściej Marks mówił o konieczności wybuchu rewolucji jako fundamencie przyszłej przemiany ekonomiczno-społecznej. Rację ma natomiast Doktorant, wspominając słynny list z 1881 r. Marksa do Wierzy Zasulicz dotyczącym m.in. szans rewolucji w Rosji (ale nie proletariackiej, jak pisze Pan Mgr [s. 293], lecz agrarnej, i na pewno nie w oparciu o „ruchy nacjonalistyczne, niepodległościowe”, to błąd). Wg Marksa Rosja mogła „przeskoczyć fazę kapitalizmu” (ale i tutaj Marks nie był konsekwentny, raz pisząc, że konieczne są rewolucje na Zachodzie, a innym razem, że nie), ponieważ wystarczy wspólnota własności ziemi, która magicznie przerodzi się we wspólnoty socjalistyczne⁶. Zresztą sam Autor stronę później pisze o tym w oparciu o inny dokument.

Dalej opisuje pojedyncze przypadki rosyjskiego nihilizmu (Nieczajew) i anarchizmu (Bakunin); warto by było nawiązać tu do historyków, którzy pisali już o Bakuninie (np. A.A. Kamiński, *Michaił Bakunin. Życie i myśl*, t. 1–2, Wrocław 2012–2013; P. Laskowski, *Szkice z dziejów anarchizmu*, Warszawa 2006), tak jak Autor robi to – i słusznie – w przypadku Czernyszewskiego (s. 304). Następnie przechodzi do ruchu narodnickiego i omawia go sprawnie, choć można zauważyć, że nader często korzysta z pojedynczych prac Kołakowskiego i Walickiego, tak jakby nawet w kwestiach narodnickich ich książki o marksizmie stawały się klasyką. Istotne, że oprócz monografii naukowych, powołuje się również na prace źródłowe, na Kropotkina, Ławrowa, Michajłowskiego, Tkaczowa. Przy omawianiu poglądów Kautsky’ego warto byłoby zacząć od wspomnienia, że nie był on częścią rosyjskiej socjaldemokracji, jak sugeruje tytuł podrozdziału (s. 343), choć zgadzam się, że nie można go było pominąć i trzeba było gdzieś umieścić. Jego poglądy Autor przedstawia trafnie, na podstawie publikacji źródłowych. Następnie przechodzi do Plechanowa, Struwego, Bogdanowa, Łunaczarskiego twórcy koncepcji bogotwórstwa.

Rozdział na temat marksizmu-leninizmu wprowadza czytelnika już w ostatni etap, tuż przed powstaniem utopii komunistycznej pod nazwą Związek Radziecki. Jest napisany bardzo dobrze i z dużą kompetencją. Dzięki niemu lepiej można zrozumieć to co działo się od roku 1917. W rozdziale można znaleźć tylko niewielkie, mało znaczące mankamenty. Niektóre kwestie można było bardziej zsyntetyzować, biogram Lenina jest nieco za długi (podobnie jak wcześniej kilkustronicowe przedstawianie *Katechizmu... Bakunina*), ale wszystkie te informacje układają się w płynną całość ukazującą podstawy późniejszych poglądów i działań Lenina. Gdy Doktorant pisze o kwestiach moralnych jako podstawowe kryterium stawia dobro klasy robotniczej i partii (s. 381). Bardziej precyzyjne byłoby wskazanie jako podstawy innego czynnika – dobra rewolucji, a dopiero w drugiej kolejności – partii i proletariatu. Zastosowana przeze mnie kolejność nie jest przypadkowa i wynika z marksizmu/leninizmu. Moralność była relatywizowana wobec rewolucji, co czasami pozwalało eliminować przedstawicieli ludu. *Notabene* po wielkim terrorze we Francji część rewolucjonistów uświadamiała sobie, że budując nowego człowieka wymordowała sporą część ludu.

Część III dotyczy Rosji sowieckiej. Podział wewnętrzny podrozdziałów jest autorytatywny, ale Doktorant miał do tego pełne prawo. Rozumiem głębszy zamysł i próbę rozdzielenie treści na budowę, czyli instrumenty oraz obraz jednostki w relacji ze społeczeństwem. Wskazałbym jednak, że praca jako działanie – poprzez nowe do niej podejście – była takim samym narzędziem budowy (czyli kształtowania mentalności), jak propaganda. Zgadzam się z Autorem, była „elementem życia”, jak mówi tytuł jednego z podrozdziałów, ale również instrumentem kreującym osobowość, mentalność, o czym pisali już Marks, a chyba jeszcze więcej – Engels.

W tej części nie znajdziemy opisu rewolucji i słusznie. Pojawia się za to refleksja nad powodami pojawienia się totalitaryzmu akurat w XX w. i zamieszczone tu uwagi są rozsądne, chociaż lepiej byłoby przywołać w tym miejscu Arendt czy Carla J. Friedricha, a nie na Modrisa

⁶ Por. A. Walicki, *Miejsce ekonomii w moim ujęciu intelektualnej historii Rosji. Próba zwięzłego podsumowania*, „Przegląd Humanistyczny” 2014, nr 3, s. 19-20.

Eksteinsa piszącego banalno-eufemistyczne słowa o rozpadzie „pozytywnego kodu moralnego” między myślą a czynem (s. 418). Nie napisałbym też, że cel jakim była likwidacja biurokracji, urzędów, aparatu przemocy „nigdy nie był traktowany poważnie” przez bolszewików (s. 419), ponieważ to nieprawda; sugerowałoby to, że Lenin nigdy nie wierzył w marksizm. Tym bardziej, że sam Autor dosłownie cztery wersy niżej pisze, że „początkowo w niego wierzone”, a w dalszej części tekstu potwierdza to jeszcze kilka razy.

Kolejne podrozdziały dotyczą: ideologizacji życia w Rosji bolszewickiej, nowych symboli i kultu przywódcy. To kolejna bardzo dobrze napisana część rozprawy. Wybór konkretnych wątków – by nie omawiać wszystkich aspektów – należy do Autora i uważam, że miał takie prawo, choć ja zapewne wybrałbym nieco inne. Podkreśliłbym jednym zdaniem wagę książki Lenina, *Państwo a rewolucja* pisanej w 1917 r., niedokończoną ze względu na wybuch rewolucji październikowej; jest to jeden z najważniejszych tekstów dla rozumienia stylu myślowego Lenina i późniejszych jego działań, z czego Autor zdaje sobie sprawę, omawiając go dalej (s. 436-437).

Ciekawą propozycją jest mówienie o utopijności bolszewizmu przez pryzmat symboli takich jak pieśni rewolucyjne, a już zupełnie nieklasycznym podejściem odwołanie do kolorystyki (s. 449-451). Dodatkowo wskazałbym jedynie na rolę koloru czerwonego na flagach w buntach chłopskich ery nowożytniej. Bardzo interesujące są informacje na temat pochodzenia czerwonej gwiazdy jako symbolu Armii Czerwonej oraz pomników i architektury; przy tej ostatniej dorzuciłbym jeszcze jeden aspekt – urbanistykę. Zabrakło mi tutaj jednak bardziej rozbudowanej podstawy w literaturze tematu. Można odnieść wrażenie, że w kontekście sztuki Autor podszedł do literatury naukowej inaczej niż w innych częściach, pomijając ją nieco. Sama książka A. Turowskiego, *Wielka utopia...* to dość mało. Przy języku nie mamy żadnej publikacji (dodałbym przynajmniej *Толковый словарь Языка Совдепии* [Moskwa 2005]). Znacznie lepszym – bo bardziej wpływowym – przykładem niż futurystyczne (pochodzące jeszcze sprzed rewolucji) manifesty literata Wielimira Chlebnikowa byłaby koncepcja Nikołaja Marra, znana pod nazwą marryzmu, pochodząca z 1 poł. lat 20. XX w., ponieważ to ona była podstawą językoznawstwa radzieckiego aż do pocz. lat 50. Należałoby też uzupełnić publikacje na temat teorii kultu jednostki, które są tu dość skromne. Literatura na ten temat jest bardzo obszerna i warto byłoby wymienić przynajmniej kilka podstawowych prac. Ponownie, w tej części dysertacji Autor podszedł do literatury naukowej inaczej niż w pozostałych, bardziej ogólnie. Do samej treści i jej wymowy nie można mieć jednak zastrzeżeń.

Rozdział 2 dotyczy konkretnie budowy nowego człowieka już w ramach istniejącego państwa uznawanego za proletariackie. Opisano tu oświatę, kulturę i propagandę. Wielkie uznanie w tym wypadku budzi sięganie do oryginalnych źródeł rosyjskich (s. 477-480 i nn.). Do całej zawartej tu treści odnoszę się jednoznacznie pozytywnie, trudno znaleźć tu wątki, z którymi bym się nie zgadzał. W podrozdziale o kulturze ponownie można odnieść wrażenie, że Doktorant jest pierwszą osobą, a przynajmniej jedną z pierwszych, która pisze o kulturze bolszewickiej. A wystarczyło wymienić jako jedną z wielu np. *Bolshevik Culture. Experiment and Order in the Russian Revolution* (A. Gleason, P. Kenez, R. Sites, Bloomington 1985). Ponownie, „podręcznikowe” książki Pipesa, Service’a czy nawet „3-tomowego” Waltona winny mieć tu mniejsze znaczenie. Na temat Proletkultu pisała np.: L. Mally, *Culture of the Future: The Proletkult Movement in Revolutionary Russia* (Berkeley 1990).

Ciekawym rozwiązaniem jest wyekstrahowanie z inżynierii społecznej, jak to Autor nazwał – inżynierii myśli (s. 496). Pozwolę sobie na kilka doprecyzowań. Nie jest prawdą, że dopiero w 1920 r. w plakacie bolszewickim pojawiła się kobieta (s. 501), Bonnell tutaj myli się. Wystarczy wspomnieć plakat *Robotnice, bierzcie karabin!* z roku ok. 1918 (autor nieznanymi)⁷,

⁷ D. King, *Russian Revolutionary Posters*, [b.m.w.] 2012, s. 12.

ale zgadza się, że w latach wojny domowej mężczyźni stanowili przytłaczającą część plakatowych postaci – zarówno jako postaci pozytywne, jak i jako wrogowie. W tym miejscu można odnieść wrażenie, że czasami Autor jest już zmęczony swoją pracą. Widać to choćby w przypadku omówienia filmu, co robi na podstawie encyklopedycznego tomu J. Toeplitza pochodzącej z 1956 r. Oczywiście nadal stanowi on klasyczne kompendium, jednak istnieje nowsza i lepsza literatura. Widać, że Pan Mgr podchodzi do tego tematu inaczej niż np. w pierwszych częściach swoje pracy do innych zagadnień. Podobnie, ogólnikowo traktuje znaczki, opis których opatruje jednym przypisem z internetu, ale w tym wypadku niczego bym nie zmieniał.

Zgadając się ze znakomitą większością tez podejmowanych w wielu kolejnych wątkach w rozdziale pt. Jednostka w społeczeństwie; muszę wyrazić odmienne zdanie w kwestii zrównania pracy fizycznej i umysłowej (s. 537–538). Nie chodziło w nim, jak się tutaj dowiadujemy „przede wszystkim o podporządkowanie psychologiczne intelektualistów” (zwracam zresztą uwagę, że intelektualista i inteligent to dwie różne kategorie). To nawiązanie do toposu wyższości ludu nad „niepracującą” elitą oraz do odwrócenia hierarchii, w której inteligent będzie warstwą służebną wobec proletariatu jako „narodu wybranego”, dzięki czemu nadejść miało zrównanie pracy fizycznej i umysłowej (Engelsowska zmiana rodzajów pracy – rano rybak, wieczorem poeta). Inny niuans – w 1927 r. Stalin nie był *generalissimusem* (s. 553).

W rozdziale ostatnim – Literackie wzorce, przedstawiono obrazy nowego człowieka i społeczeństwa oraz ich cechy przy pomocy literatury pięknej pochodzącej z epoki.

Rozprawę kończy kilkustronicowy (pozarozdziałowy) tekst pt. Czy bolszewizm był utopią? będący podsumowaniem. Wskazano w nim na niejednoznaczność odpowiedzi na zadane pytanie ze względu na różne kryteria. Ponownie zgadzając się zarówno z zaprezentowanym tokiem rozumowania, jak i większością tez, chciałbym skupić się na niewielkich kontrowersjach. Z pewnością nie nazwałbym Marksa ani Lenina „teoretykami nowego człowieka” i „nowego społeczeństwa”, odnoszę wrażenie, że narracyjność dobrze brzmiącego zdania poniosła tu nieco Autora (s. 607). Z ich koncepcji nie wyłania się konkretny obraz człowieka i społeczeństwa, wszystkie ich wypowiedzi nadal są dość ogólnikowe. Lenin zresztą nie miał nawet kiedy „teoretyzować” nad tymi kwestiami. Nie do końca rozumiem, co to są „trzy modele rządzenia: totalitarny, komunistyczny, autorytatywny”. Czym model autorytatywny różni się do totalitarnego („wódz mający zawsze rację”? Co to jest „komunistyczny model rządzenia” jako różny od autorytatywnego? Może chodzi tu nie o „modele” ale o „wątki” (s. 607)? Podobnie, nie rozumiem, jak Autor dostrzegł „wewnętrzny indywidualizm jednostki”, negując kolektywizm, jako cechę człowieka sowieckiego (s. 608). Zapoznałem się ze źródłem tej tezy⁸, ale bez głębszych analiz, w tym miejscu nie umieszczałbym takiego wyrwanego nieco z kontekstu zdania. Autor chyba sam zdaje sobie zdanie z jego kontrowersyjności, ponieważ poniżej pisze o dwóch kategoriach: wybitnych jednostkach i masie, a to już jest wyjście poza powyższą koncepcję i nawiązanie do – skądinąd słusznej refleksji na podstawie literatury pięknej o dwóch wariantach nowego człowieka – postaciach „heroicznych” i „nieco zwykleszych” członkach kolektywu (s. 603). Z pozostałymi zdaniem Autora – pełna zgoda.

Jeśli chodzi o Bibliografię jest ona bardzo obszerna, zarówno w przypadku źródeł, jak i opracowań. Zamiast kategorii „źródła w języku rosyjskim” napisałbym „źródła drukowane”, ponieważ nie język ma tu znaczenia, ale sama kategoria źródeł. Oczywiście, robi wrażenie, że mnóstwo źródeł jest oryginalnych (na miarę możliwości), czyli pochodzi bezpośrednio z publikacji rosyjskich. Bardzo pozytywnie należy przyjąć również listę opracowań, zarówno jej obszerność, jak i docieranie Autora do tak licznych publikacji zagranicznych. Niezrozumiałe

⁸ Koncepcja Olega Kharkhordina.

jest jedynie wykorzystywanie prac naukowych w języku angielskim, gdy istnieją ich polskie odpowiedniki (jak w przypadku Arendt czy Mannheima). Nie wydaje mi się szczęśliwe umieszczenie w kategorii: Konteksty prac, np. Baczki, które dotyczą utopii, książek de Lazarego, artykułu Cembrzyńskiej, *Co to jest falanster...*, tekstów o marksizmie itd.; podobnie Dostojewskiego. Książka Rundta, *Sowiety tworzą nowego człowieka...* powinna trafić do źródeł, to przecież bezpośrednia obserwacja z lat 30. Pozwolę sobie też wymienić jeszcze kilka książek, które mogą być przydatne, ale robię to wyłącznie w celu zwrócenia na nie uwagi: R. Stites, *Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*. New York: 1989; A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 2002; M. Smoleń, *Rosyjska inteligencja liberalna i radykalna w XIX i na początku XX wieku*, Kraków 2010; J. Muszyński, *Dyktatura proletariatu*, Warszawa 1981; P. Kenez, *The Birth of the Propaganda State: Soviet Methods of Mass Mobilization, 1917–1929*, Cambridge 1985; N. Cohn, *W pogoni za milenium, milenarystyczni buntownicy i mistyczni anarchiści średniowiecza*, Kraków 2007; A. Bosiacki, *Utopia – Władza – Prawo. Doktryna i koncepcje prawne „bolszewickiej” Rosji 1917–1921*, Warszawa 1999; J. Sadowski, *Rewolucja i kontrrewolucja obyczajów. Rodzina, prokreacja i przestrzeń życia w rosyjskim dyskursie utopijnym lat 20. i 30. XX wieku*, Łódź 2005; R. Imos *Wiara człowieka radzieckiego*, Kraków 2007; H. Walentowicz, *Przyszłość w prognozach Marksa i Engelsa*, Warszawa 1993; J. Bratkiewicz, *Tradycjonalizm, kolektywizm despotyzm*, Warszawa 1991; *Leninowska teoria rewolucji. Historia i współczesność*, Warszawa 1977; H. Landau, *Marksistowska teoria rewolucji*, Warszawa 1963. To tyle uwag, do bardzo dobrej i obszernej Bibliografii.

Bez wątpienia dysertacja jest erudycyjna. Autor wykazał się wielką wiedzą i pracowitością, rozumie na czym polega naukowe podejście do problemu badawczego, stawia pytania badawcze, a następnie udziela na nie odpowiedzi, omawiając kolejne przypadki, szukając argumentów, odwołując się do źródeł i literatury, tworząc hipotezy i interpretując materiał badawczy. Przedstawia odmienne głosy i koncepcje, wykazując, że zna je oraz rozumie, że istnieją różne perspektywy i należy je rozważyć, bez apriorycznego decydowania, co przyjąć, a co odrzucić.

Wydaje się też, że Autor, pomimo deklaracji, nie poszedł drogą uznania każdej reformy za projekt budowy nowych: człowieka i społeczeństwa. Świadczą o tym wypowiedzi: „totalna reorganizacja człowieka i obywatela” (s. 29), „radykalna zmiana znanych współczesnych norm” (s. 30), „radykalna reorganizacja społeczna” (s. 42), „rzeczywista perfekcyjność” (s. 54) oraz sama treść dysertacji.

Czasami można odnieść wrażenie, że Autora ponosi narracja, chęć skonstruowania i ogłoszenia jakiejś tezy, która nie jest zbyt dobrze osadzona w środowisku argumentacyjnym.

Prawdopodobnie ze względu na obszerność materiałów na temat komunizmu Autor dość często sięga do podstawowych, „podręcznikowych” dla rewolucji monografii: Pipesa, i dla marksizmu monografii Kołakowskiego, Walickiego czy do Hellera, uzupełniając je dodatkowymi tekstami w zależności od potrzeby. Tymczasem istnieje mnóstwo publikacji dotyczących kolejnych omawianych aspektów i wchodzących w głąb problematyki i nie trzeba odwoływać się do klasyków piszących „o wszystkim” na temat marksizmu. Czasami Doktorant nie odwołuje się do literatury tematu, chociaż nie jest pierwszy, innym razem to robi, wymienając prace, które na dany temat powstały (np. s. 415 i inne).

Autor fluktuuje pomiędzy bardzo wielką precyzją, a jej niedostatkami. Tylko kilka przykładów. Co znaczy sformułowanie „trzeba spojrzeć w tożsamość bolszewicką oraz naszą” (s. 1)? Co to jest „nasza tożsamość”? Zachodnioeuropejska, europejska, Polska, liberalna, konserwatywna, kapitalistyczna, socjaldemokratyczna, libertariańska? Błędne jest synonimizowanie pojęć „ideologia” i „doktryna” (s. 4), reakcyjność i reakcjonizm (s. 6), a

wystarczyło w tym miejscu użyć słowa „reaktywność” i nie trzeba by było niczego wyjaśniać; rewolucje i powstania narodowe (s. 15) to też dwa różne zjawiska; „okres stalinowski, socrealistyczny” (s. 3) to dwie odmienne warstwy. Nie wiem, co to są „historie utopizmu” (w l. mn.) (s. 5), nie użyłbym pojęcia „ruch kolektywizujący” (s. 14), zamiast „działalność społeczna, polityczna i indywidualna” (s. 1) użyłbym „działalność społeczna, polityczna i prywatna” (pojęcie „indywidualny” pochodzi z innego pola); nie użyłbym określeń „zabarwiony aparatem naukowym” (s. 53), „ugrupowanie utopijne” (s. 25). Idea nie może „przekształcać się w rzeczywistość” (s. 29), ale może przekształcać rzeczywistość. Dlatego też idea nie mogła się przekształcić z Związek Radziecki. Aksjologia nie staje się bytem. To błąd logiczny. Nie odwoływałem się do złośliwości, nawet wobec marksistów, których Autor „mimo wszystko” zaliczył do cywilizowanych *homo sapiens* (s. 56); kto to jest „analityk historii” (s. 607); wydaje mi się też, że doktorat Marcina Zwiercana, Idea nowego człowieka w kulturze rosyjskiej (Warszawa 2012), był broniony na UW nie na UJ; należy ujednolicić: „Ziemia i Wola” (s. 322) i „Ziemia i Wolność” (s. 327).

Czasami zdarza się powtórzenia tych samych treści, np. s. 4; o ruchu narodnickim 320 i 323; bardzo często o religijnych cechach marksizmu, komunizmu oraz sowietyzmu. Bardzo rzadko – wręcz incydentalnie – pojawiają się pojedyncze sformułowania z języka źródeł: obszarnicy (s. 383).

Czasami spotykamy błędy gramatyczne: „Silny związek z pojęciem buntu ma jego przyczyna, którą ideologie socjalistyczne często rozumieją jako problematykę gospodarczą [...]” (s. 7). W tym wypadku chyba „problemy gospodarcze jako przyczyna buntu”; partia nie „reprezentuje” ideologii (s. 4), może nią się posługiwać, prezentować; ideologia nie „dąży” do wzorca (s. 4), dążą wyznający ją ludzie; wyznaczników się nie „spełnia” (s. 5), spełnia się obietnice, wyznaczniki można odnaleźć, wskazać; pojawiło się sformułowanie: „niepoprawne osoby” (s. 40), może nienadające się (?); „zachód” to miejsce geograficzne, „Zachód” – kulturowe, więc „zachód Europy” (s. 23) piszemy małą literą. Dwuznaczne: „Nie przystąpił do narodników, ponieważ podzielał ich poglądy” (s. 386), raczej „przystąpił, nie dlatego że..., ale” (?).

Podsumowując: uważam, że znakomita większość pracy jest na poziomie powyżej dysertacji doktorskiej, z tego powodu jestem przekonany, że zasługuje ona na wyróżnienie i składał taki wniosek. Co więcej, po wprowadzeniu niezbędnych poprawek praca mogłaby zostać wydana drukiem, z pewnością zostanie zauważona w świecie nauki i będzie cytowana.

Uważam, że rozprawa stanowi oryginalne rozwiązanie problemu naukowego i dowodzi wiedzy Autora. Zaprezentowane tu podejście, w tym wykazane umiejętności warsztatowe z dziedziny historii pozwalają Mu na samodzielne prowadzenie badań naukowych. W związku z tym proszę Komisję o dopuszczenie Pana Mgr. Jędrzeja Piekarego do dalszych etapów przewodu doktorskiego.