

Dr hab. Michał Bohun, prof. UJ
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

RECENZJA ROZPRAWY DOKTORSKIEJ MGRA KAROLA KOWACKIEGO
„FILOZOFICZNE I POLITYCZNE KONCEPCJE UKRAIŃSKIEJ NIEPODLEGŁOŚCI”

1. Nieczęsto zdarza się, że historyk filozofii, nawet o zacięciu społeczno-politycznym, ma możliwość recenzowania rozprawy poświęconej problematyce tak bardzo aktualnej, tak bezpośrednio dotyczącej teraźniejszych wydarzeń, które w dodatku mają miejsce w sąsiednim kraju, a których skutki widać na co dzień wokół nas. Zatem już na wstępie pochwalić wypada podjęty przez doktoranta zamiar głębszej analizy problematyki stosunkowo mało znanej nie tylko ogółowi naszego społeczeństwa, ale także wielu badaczom dziejów myśli politycznej oraz komentatorom bieżącej polityki. Od razu też dodam, że moim zdaniem Karol Kowacki wywiązał się z postawionego sobie zadania i przedstawił dysertację oryginalną, napisaną z dużą kulturą intelektualną, interesującą oraz – *last but not least* – prowokującą do stawiania następnych pytań, podnoszenia nowych problemów czy formułowania uwag, także krytycznych, bez których nie może obejść się rzetelna rozprawa naukowa.

Praca została napisana pod kierunkiem profesora Jana Antoniego Kłosa w ramach prac Katedry Etyki Szczegółowej na Wydziale Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Wspominam o tym nie tyle z recenzenckiej powinności, ale przede wszystkim po to, aby podkreślić, że w moim przekonaniu dobrą stroną omawianej dysertacji jest skłonność autora do problematyzowania i filozoficznego pogłębiania podejmowanych zagadnień, umieszczania rekonstruowanych stanowisk w szerszym kontekście filozofii moralnej i filozofii polityki. Umożliwia to wydobywanie istotnych sensów i znaczeń, często pomijanych przy powierzchownym oglądzie wydarzeń dziejowych, a nawet dyskusji programowych w ramach ruchów społecznych i politycznych. Znakomicie widać to na przykład podczas omawiania problemów związanych z dwudziestowiecznym ukraińskim ruchem narodowym.

Dysertacja wraz z sekcją bibliograficzną liczy 265 stron. Składa się ze wstępu, zakończenia, bibliografii oraz czterech rozdziałów zasadniczych, z których każdy podzielony jest na kolejne numerowane podrozdziały, a nawet numerowane fragmenty podrozdziałów. Nie wiem, czy w

przypadku prac filozoficznych taki skrupulatny, aptekarski podział przedstawianych treści jest najszcześliwszym rozwiązaniem. Moim zdaniem, nie – zatracą się w nim bowiem szersza perspektywa i znaczące powiązania (czasami o charakterze splątania) idei, stanowisk i konceptów. Jest to jednak, chyba, kwestia gustu. W dostarczonym mi egzemplarzu nie znalazłem natomiast streszczeń w języku polskim i angielskim (tutaj na miejscu byłoby także streszczenie w języku ukraińskim).

Rozdział I czytać należy jako rozbudowany i merytorycznie pogłębiony wstęp do całej rozprawy, przynosi on bowiem istotne uwagi dotyczące pojęcia narodu oraz metodologicznych ram przeprowadzonych badań, na które składają się psychologizujące teorie poliwalgalna oraz posttraumatyczna, jak też historiozoficzna koncepcja Wiktora Pietrowa dotycząca nieciągłości epok dziejowych.

Rozdział II pokazuje kształtowanie się nowoczesnej ukraińskiej świadomości narodowej w XIX wieku, który podzielony został tutaj na trzy (cztery?) fazy. Faza A (szlachecki okres postfeudalny i wczesnoromantyczny) oraz faza C (modernizm) nie rodzą żadnych kontrowersji, nie potrafię jednak zrozumieć dlaczego w fazie B wyróżniono dwa, będące w dialektycznym napięciu, momenty kształtowania się świadomości narodowej: romantyczny i pozytywistyczny?

Rozdział III traktuje o ukraińskim nacjonalizmie XX wieku, skupiając się głównie na historii pierwszej połowy ubiegłego wieku (co w pewnym sensie jest zrozumiałe, ale ciekawy byłby jednak szerszy przegląd stanowisk wypracowany w kręgach powojennej emigracji oraz kilka słów na temat mniejszości ukraińskiej w Polsce Ludowej i Czechosłowacji – rozumiem, że w tych kręgach nie sformułowano idei i koncepcji ważnych z filozoficznego punktu widzenia).

Rozdział IV dotyczy ukraińskiej współczesności, czyli losów narodu i państwa po roku 1991 i ma w największym stopniu charakter politologiczno-publicystyczny, co zrozumiałe ze względu na niewybrzmiałą aktualność tego okresu, a jak wiadomo sowa Minerwy wylatuje dopiero wtedy, kiedy rzeczywistość osiągnęła już swój utrwalaony kształt.

Przejdę teraz do uwag krytycznych, rozpoczynając od tych, o najbardziej ogólnym charakterze.

2. Wydaje mi się, że tytuł całej rozprawy może być mylący. Jej treść bowiem wykracza poza literalnie rozumiany problem niepodległości (zdobycia i/lub utrzymania własnej państwowości). W rozprawie poruszana jest przecież problematyka o wiele obszerniejsza i

nawet, moim zdaniem, ważniejsza z perspektywy filozofii dziejów czy filozofii polityki: problem narodu (teorie narodu), wizje ukraińskiej narodowości, pytanie o sens ukraińskich dziejów, pytanie o swoistość kultury narodowej, poszukiwanie tożsamości narodowej i tak dalej. Przypuszczam zatem, że pod pojęciem niepodległości autor rozumie cały obszerny kompleks zagadnień nawarstwiających się wokół kwestii politycznej i kulturalnej samoistności tych, którzy uważali i uważają się za Ukraińców.

Największe moje obiekcje w recenzowanej pracy wzbudzają kwestie językowe. Po pierwsze, od pierwszej do ostatniej strony nie przestawałem się dziwić, dlaczego autor zastosował tak nieczytelną i nieintuicyjną transliterację ukraińskich nazwisk i imion. A w dodatku, dlaczego nie zachował konsekwencji w przyjętej przez siebie metodzie? Dlaczego w pracy występuje w miarę czytelny „Petrov” (choć powinno być „Pietrow”) obok jakiegoś „Savchenko”, skoro w polszczyźnie utarł się Sawczenko? Co więcej, niektóre nazwiska zapisywane są inaczej w tekście, a inaczej w przypisach! Dla czytelnika może być uciążliwa lektura tekstu, w którym z Ogienki zrobiono jakiegoś „Ohienko” a Anastazję Lisiwiec ukryto pod pseudonimem – bo trudno to inaczej nazwać – „Lysyvet’s”. Z drugiej strony, pojawia się (i słusznie) Kostomarov zamiast Kostomorov’a, ale Drahomanov straszy w miejsce znanego z podręczników Dragomanowa. Zapewne można to tłumaczyć źle pojętym rygoryzmem językowym i chęcią podkreślenia swoistości i samobytności języka ukraińskiego, tym nie mniej twierdzę, że pod tym względem należy trzymać się zdrowego rozsądku i zasad poprawnej polszczyzny, o których przypomniano – jeśli chodzi o pisownię nazwisk – w pierwszym, tegorocznym numerze „Forum Akademickiego” (zob. Marek Misiak, *Tylko bez nazwisk*). Polecam panu doktorantowi tę lekturę.

Po drugie, plagą tekstu są ukrainicyzmy polegające na szyku przestawnym przyjętych w polszczyźnie struktur. W języku polskim mówimy przecież „teoria epok historycznych”, a nie „teoria historycznych epok”, „cięcie epistemiczne”, a nie „epistemiczne cięcie”, „teoria poliwalgalna”, a nie „poliwalgalna teoria”... Takie przestawienia są czasami potrzebne dla podkreślenia pewnych elementów wypowiedzi, lub dla ożywienia wywodu, lecz popełnianie nagminnie stają się po prostu błędem stylistycznym. Rusycyzmy/ukrainicyzmy pojawiają także na poziomie poszczególnych słów, na przykład nagminne używanie przymiotnika „federatywny” zamiast polskiego „federacyjny”.

Po trzecie, pojawiają się niezręczności translacyjne, na szczęście są nieliczne w odróżnieniu od błędów szyku. Podobnie nieliczne są literówki („moskofile” zamiast „moskalofile”, „Turyńczycy” zamiast „Turańczycy” – tutaj pewnie zadziałała automatyczna korekta, „Karazim” zamiast „Karamzin”) – są to jednak pomyłki na tyle rzadkie, że w żaden sposób nie wpływają na jakość pracy i łatwość jej odbioru (czego, niestety, nie można powiedzieć o dwóch pierwszych błędach). Zdarzają się niezręczności stylistyczne – np. nie rozumiem, co kryje się za formułą „osoba opracowana” (zob. s. 62-63), albo o co chodzi w „działalności polegającej na niedoprowadzeniu”? Jeśli o działanie stojące na przeszkodzie czemuś, to dlaczego nie wyrazić tego po polsku? A „ewangelicki demokratyzm”? Czy chodzi o demokrację natchnioną duchem Ewangelii (wydaje się, że tak) czy też o demokratyczne skłonności Kościołów reformowanych, a może o jeszcze coś innego? Prosty zwrot „ewangeliczny/ewangelijny demokratyzm” załatwiłby sprawę. Podobnie nieczytelny jest zwrot „zajmował kilka rządowych posad w ekonomicznej sferze Ukrainy” (s.37) – jeśli chodzi o to, że osoba ta zatrudniona była, w którymś z resortów gospodarczych ukraińskiego rządu, to dlaczego nie napisać tego po prostu i po polsku?

Odniosłem też wrażenie, że w miarę zaawansowania osłabia się styl językowy pracy, pojawia się coraz więcej niezręczności stylistycznych, powtórzeń, mało czytelnych sformułowań. Jest to, być może, wynik zmęczenia procesem twórczym albo po prostu pośpiech. Zaczynają też pojawiać się błędy w przypisach, np. na stronie 184 cytowany jest Piotr Łukowski, natomiast przypis (nr 424) nie odsyła do książki łódzko-krakowskiego logika, lecz do zbioru dokumentów pod redakcją Wiatrowycza (w tekście pojawia się jako niejaki V'iatrovych).

Ostatnia kwestia, bardziej techniczna, to przypisy. W tekście tak obszernym numeracja ciągła przypisów nie jest rozwiązaniem najszcześniejszym. Czytelniej i bardziej elegancko byłoby użyć odrębnej numeracji w ramach każdego rozdziału.

Kuriozalna forma zapisu nazwisk oraz przejęty z języków wschodniosłowiańskich szyk będą na pewno wymagały korekty przy publikacji całości bądź fragmentów pracy, która jednak napisana jest w większości w stylu poprawnym i czytelnym oraz została starannie zredagowana. Właśnie dlatego wskazane przeze mnie niedostatki, tak bardzo rzucają się w oczy i utrudniają lekturę.

3. W moim przekonaniu autor recenzowanej rozprawy zbyt lekceważąco traktuje stan polskich badań nad filozofią ukraińską. Jasne. Zawsze można napisać, że stan badań nie jest wystarczający, ale zastanawia mnie fakt, dlaczego pominięto tutaj wkład uczonych lubelskich w prezentowaniu ukraińskiej myśli filozoficznej. Czy może zadziałały tu animozje pomiędzy dwoma szacownymi uniwersytetami? Wszak takim badaczom, jak Stanisław Jedynak, Jadwiga Mizińska czy Halina Rarot nie można odmówić pewnych prób podejmowanych na tym gruncie. Podobnie można powiedzieć o wywodzącym się w dużej mierze z Lublina środowisku filozoficznym skupionym wokół rzeszowskiego pisma „ΣΟΦΙΑ”, gdzie pisano o filozofii w Ukrainie i publikowano ukraińskich filozofów. Wydaje mi się, że warto o tym pamiętać. Podam jeden przykład: na łamach rzeczzonego pisma Jedynak opublikował artykuł na temat Mykyty Szapowała – założyciela Ukraińskiego Instytutu Socjologicznego w Pradze, socjologa, teoretyka państwa i narodu, autora rozprawy *Walka o naród*, ale też wcześniej czynnego polityka związanego z ukraińską sekcją Partii Socjalistów-Rewolucjonistów (eserów) – który z powodzeniem mógłby być jednym z bohaterów recenzowanej rozprawy jako istotny negatywny układ odniesienia dla integralnych nacjonalistów.

Nie jest to jedyny przykład pewnego niedosytu, jaki odczuwałem podczas lektury tej pracy. Uważam, że autor stanowczo nie docenił wkładu Romana Szporluka w badania nad narodem, nacjonalizmem i świadomością narodową. Liczne prace Szporluka (przywoływana jest tylko jedna) należałoby uwzględnić nie tyle ze względu na jego ukraińskie korzenie, ale z powodu pozycji jaką sobie wypracował w światowej nauce zarówno jako historyk, jak i teoretyk narodu. Zwłaszcza jego badania nad nacjonalizmami i tożsamościami narodowymi w Rosji carskiej, w ZSRR oraz w krajach postsowieckich mogłyby wiele wnieść do analiz Kowackiego. Chciałbym także przypomnieć, że Szporluk jako uczony wywodzi się ze środowiska lubelskiego: prawo skończył na UMCS, gdzie przez trzy lata był potem asystentem, zanim udał się na emigrację i trafił pod opiekę Izajasza Berlina (kolejnego wielkiego znawcy nacjonalizmów i Europy Wschodniej, pominiętego w tej pracy).

Następna kwestia, jaką chciałbym poruszyć nie powinna być traktowana jako zarzut, czy uwaga krytyczna, lecz raczej pewna sugestia uzupełniająca. Recenzowana praca jest rozprawą z pogranicza historii idei, filozofii polityki i historiozofii, więc w oczywisty sposób skupia się na koncepcjach i stanowiskach formułowanych przez elity intelektualne i polityczne. Tym nie mniej uważam, że warto byłoby rozszerzyć jej zakres o pewne uwagi związane z historią

społeczną i historią gospodarczą Ukrainy. Mam przede wszystkim na myśli propozycje wysuwane przez francuskiego slawistę i historyka Daniela Beauvois, a zawarte w jego opus magnum *Trójkąt ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie* (najnowsze, szóste wydanie z ubiegłego roku) oraz w jego bogatej i często zadziornej publicystyce. Jeśli teoria kolonialna/postkolonialna w historiografii działa, to w moim przekonaniu, właśnie w takiej formie w jakiej prezentuje ją Beauvois. Ciekaw jestem, jak doktorant odnosi się do stanowiska – podzielanego zresztą przez wielu historyków młodszego pokolenia – że naród ukraiński ukształtował się w toku walk społecznych, w wyniku oporu przeciwko uciskowi i wyzyskowi najpierw ze strony własnej (kozackiej) szlachty, potem szlachty i ziemiaństwa polskiego, wreszcie wobec zaborczej władzy rosyjskiej i jej oficjalnych przedstawicieli? Innymi słowy, naród narodził się w wyniku działania niemal odwiecznej tradycji chłopskiego buntu przeciwko ciemężycielom spontanicznie kojarzonym z etnicznie obcymi elitami. Istotne wydaje się także to, że niektórzy współcześni ukraińscy historycy (np. Bohdan Hud) rozciągają tę narrację aż do roku 1943, w ten sposób tłumacząc to, co wydarzyło się na Wołyniu, nie ograniczając się do szukania przyczyn wyłącznie w nacjonalistycznej ideologii.

Kolejnym elementem, który może warto byłoby wziąć pod uwagę, jest problem ukraiński w perspektywie myślicieli rosyjskich, a zwłaszcza tych, którzy wywodzili się z ukraińskorosyjskiego pogranicza i świadomie odwoływali się do tego faktu. Urodzony w Płoskirowie (dzisiaj Chmielnicki) Wasyl Zieńkowski tworzy wręcz filozoficzną mitologię Ukrainy, jako ożywczego źródła rosyjskiej filozofii, pisząc o ukraińskim oświeceniu, które przygotowało i umożliwiło intelektualne rozbudzenie Rosji. Zdaniem Zieńkowskiego pogranicza to obszary fermentu twórczego, który w XIX wieku zrodził Gogola, Szewczenkę, Aleksandra Potiebnę, Mykołę Kosotmarowa, a w dwudziestym wieku wydał na świat prawdziwych gigantów: najwybitniejszego rosyjskiego filozofa – Mikołaja Bierdiajewa, największego pisarza – Michała Bułhkowa, największego teologa prawosławnego – Sergiusza Bułgakowa oraz najbardziej znanego ekonomistę – Michała Tugan-Baranowskiego. Dodam od siebie, że Aleksander Sołżenicyn także podkreślał swoje ukraińskie (ze strony matki) pochodzenie. Rozumiem jednak, że problematyka ukraińska w rosyjskiej myśli filozoficznej wymaga

odrębnego namysłu, acz dla tematyki rozprawy Kowackiego mógłby być pożyteczny przetłumaczony przeze mnie parę lat temu esej petersburskiego filozofa Aleksandra Brodskiego, biorący już pod uwagę wybuchłą w 2014 roku wojnę (*Kto wstąpi na górę Pana? Polska, Rosja i Ukraina w świetle idei mesjanistycznej*).

4. Wreszcie garść uwag i pytań bardziej szczegółowych.

Nie rozumiem sensu formuły, która opisuje filozofię ukraińską jako „cień rosyjskiego sposobu filozofowania w zwulgaryzowanym, marksistowskim rozumieniu” (s.6) – czy chodzi tu o niezdolność wyjścia z marksistowskich schematów filozofowania, narzucanych przez siedemdziesiąt lat komunistycznego reżimu? Czy też o fakt, że filozofia ukraińska jest ideologiczną formułą wtórnie nadbudowaną nad filozofią sowiecką (nadbudowa nadbudowy, albo po Platónsku cień cienia)? Zresztą, takie generalizujące oceny zawsze mijają się z prawdą. Wydaje mi się, że skądinąd słuszne twierdzenie ze s. 8, mówiące o kształtowaniu się świadomości narodowej poprzez konflikt, powinno uwzględnić nie tylko lata 2014-2023, ale i wcześniejsze konflikty: II wojnę światową (w szerokim rozumieniu), wojnę domową, I wojnę światową, wojny kozackie, a także konflikty społeczne autochtonicznej ludności z polskimi i rosyjskimi „panami”. Warto też dodać, że opisany przez Hegla mechanizm nabywania samowiedzy przez walkę o uznanie, znakomicie wykorzystał do analizy genezy nacjonalizmu Izajasz Berlin. Szkoda, że Doktorant opuścił ten wątek, bo potwierdza on jego intuicję. Wprawdzie na stronie 111 przywoływany jest Franz Fanon, który odwołuje się w kolonialnym dyskursie do walki o uznanie, ale warto było przypomnieć Izajasza Berlina, do którego z kolei nawiązuje w swych badaniach nad nacjonalizmem Roman Szporluk.

Mam wątpliwości, co do pojęcia „cięcia epistemicznego”. Czy naprawdę jest potrzebne? Czy w tym kontekście nie można byłoby pisać po prostu np. o „zmianie paradygmatu”, „rewolucji poznawczej”, „reorientacji aksjologicznej” czy chociażby o „zwrocie światopoglądowym”? Jeśli nie, to oczekiwałbym szerszego omówienia, co kryje się za formułą „cięcie epistemiczne”.

Niejasny jest dla mnie sens słowa „epoka”, tak jak używa go Doktorant na s. 10 i innych. Epoka to pewien okres czasu, posiadający mniej lub bardziej określone granice. Tymczasem w tekście jako epoka traktowany jest zarówno wiek dziewiętnasty (całkowicie słusznie), ale zaraz po tym „ukraiński nacjonalizm integralny” (taki jest właściwy szyk).

Nie podoba mi się także nadużywanie terminów pochodzących z innych obszarów nauk, np. „autoimmunologiczna choroba ukraińskiej tożsamości”, która ostatecznie okazuje się zwykłym

brakiem (samo)krytycyzmu. Po co jednak wprowadzać tutaj zamęt? Czy po to, żeby używając trudnych słów wziętych z wokabularza medycyny, podnosić rangę swoich rozważań i wzmacniać argumentację perswazyjną? Niepotrzebnie. Praca obroniłaby się bez takich zabiegów. W podobnym duchu traktuję „teorię poliwalną” i syndrom „doświadczenia postraumatycznego”.

Ale tutaj dochodzi jeszcze jedna kwestia. Zasadność psychologizowania w filozofii i w historii filozofii. Wątpię, czy współczesna psychologia i psychoterapia są w stanie dostarczyć nam użytecznych narzędzi. Owszem, stosowane przez nie formuły brzmią atrakcyjnie i wyglądają (przynajmniej na pierwszy rzut oka) naukowo, ale często nie kryje się za nimi nic ważnego. Mam też obiekcję bardziej ogólnej natury. To jest przecież przenoszenie doświadczeń osobowych na byt zbiorowy, a w moim przekonaniu (nie tylko moim, ale też na przykład Józefa Marii Bocheńskiego, którego stanowisko autor przywołuje) naród czy państwo nie mają osobowości, nie mają psychiki. Przypominają się słowa Bergsona: „to Francuzi, a nie Francja idą do nieba”.

Analogie nie działają. Całego narodu, nawet większości populacji, nie da się poddać zbiorowej czy indywidualnej psychoterapii. Psychologia oferuje tutaj tylko metafory. Nic więcej. Potrzeba sumiennych badań historycznych i socjologicznych, a przede wszystkim dobrej edukacji. Dlatego w moim przekonaniu więcej w tej materii dają historia filozofii i historia idei, nie mówiąc już o historii społecznej.

Nawet jeśli zgodzilibyśmy się na taki psychologizujący dyskurs, utrzymany w tonie realizmu socjologicznego, to należałoby dodać, że strauumatyzowane są wszystkie europejskie narody, którym historia nie szczędziła w ciągu dwóch ostatnich stuleci ciężkich doświadczeń, zaczynając od Rewolucji Francuskiej, wojen napoleońskich, epoki rewolucji narodowych i rewolucji społecznych (1848-1871), kapitalistycznego wyzysku i dramatów pierwotnej akumulacji, laicyzacji, terroryzmu, wojen światowych czy różnej maści dyktatur na współczesnym wielopostaciowym kryzysie kończąc.

W moim odczuciu Doktorant skłania się ku konstruktywistycznej teorii narodu i do anglosaskiego (neutralnego) rozumienia pojęcia nacjonalizm. Odwołuje się zresztą, acz skrótowo, do ustaleń Benedykta Andersona. Ale w kontekście jego badań jeszcze cenniejszym źródłem mogą być badania Ernesta Gellnera. I chciałbym w tym miejscu zapytać, w jakim stopniu – i czy w ogóle – wpłynęły na teorię Gellnera doświadczenia środkowoeuropejskie.

Odpowiedź jest szczególnie ciekawa zwłaszcza w świetle tego, co twierdzą o teorii Gellnera dwaj równie wybitni badacze (głównie historycy) nacjonalizmów: Roman Szporluk i Andrzej Walicki. Uważam, że odpowiedź na te pytania mogłaby być pomocna w rozważaniach o dziejach i naturze nacjonalizmu ukraińskiego i wielka szkoda, że doktorant nie wykorzystał należycie prac Szporluka i Walickiego (np. nie zauważyłem odniesień do fundamentalnej rozprawy tego ostatniego *Trzy patriotyzmy*, która choć bazuje na polskich doświadczeniach jest wielce pouczająca w kontekście historii Ukrainy).

W kontekście interesujących rozważań o teorii nieciągłości epok dziejowych Wiktora Pietrowa chciałbym zapytać o dwie kwestie. Czy teorię nieciągłości dałoby się uznać za jeden z wariantów katastroficznej filozofii dziejów, tak ją rozumie ją Zbigniew Kuderowicz? I czy teoria Pietrowa nie jest swoistym odpowiednikiem monadycznych teorii jednostek historycznych (w stylu Danilewskiego, Konecznego, czy Spenglera)? Z tą rzeczą jasną różnicą, że ci ostatni wyróżniali monady dziejowe za pomocą różnic kulturalno-terytorialnych, Pietrow zaś bada zamknięte i względnie izolowane jednostki chronologiczne – etapy/epoki w ramach długiego trwania pewnego etnosu. Ale co wtedy z problemem tożsamości narodowej?

Moje wątpliwości budzi też użyteczność teorii Pietrowa do badania realnych faktów dziejowych. Oczywiście, jest to teoria ciekawa i bardzo odważna jak na XX wiek, w którym ze scjentystyczną (lub ideologiczną) podejrzliwością traktuje się historiozofię. Ale w mocnej wersji teoria nieciągłości historycznej jest fałszywa, zaś w wersji umiarkowanej (katastrofy i rewolucje zmieniające tożsamość, bez jej ostatecznego zniszczenia) – jest trywialna. Warto też zauważyć, że Pietrow proponuje nam mieszaninę przyrządzoną z historiozofów rosyjskich (przede wszystkim Danilewskiego i Bierdiajewa), niemieckich przedstawicieli rewolucji konserwatywnej, może Toynbee'go oraz katastrofistów polskich, których mógł przecież czytać. Tym nie mniej, jest to teoria warta przypomnienia i dobrze, że autor to zrobił w sposób rzetelny i ciekawy.

Szkoda, że doktorant pisząc o teologii politycznej (a raczej jej nieobecności w Ukrainie) nie sięgnął do prac krakowsko-białostockiego religioznawcy i socjologa Włodzimierza Pawluczuka, który ma w tej kwestii wprost przeciwne zdanie. W ogóle zastanawia brak w bibliografii i w samym tekście odniesień do ważnej przecież książki Pawluczuka *Ukraina – polityka i mistyka*. Wydana wprawdzie przed ćwierćwieczem, nadal wydaje się interesująca.

Nie potrafię się zgodzić z twierdzeniem doktoranta, że w czasach urzędowania ministra Sergiusza Uwarowa (1833-1848) kultura rosyjska była „mało atrakcyjna z kształtującym się językiem” (s. 44). To twierdzenie niedorzeczne. Ojcem nowoczesnego języka literackiego w Rosji był przywoływany zresztą w tej pracy Mikołaj Karamzin, a czasy rządów Uwarowa – to czasy Puszkina, Lermontowa, Gogola, Wissariona Bielińskiego, sporu słowianofilów z okcydentalistami, przed rokiem 1848 debiutowali Dostojewski i Turgieniew, komponował Glinka, malował Iwanow, a Łobaczewski opublikował wyniki badań nad geometrią nieeuklidesową zanim jeszcze Uwarow został mianowany. A przywołuję tylko najoczywistsze przykłady. Już wtedy był to dorobek kulturalny, którym obdarzyć by można kilka narodów.

Niektóre tezy i twierdzenia przywołuje doktorant jako jakieś niezwykle rewelacje, podczas kiedy są one trywialne bądź w najlepszym razie zdroworozsądkowe. Tak jest na przykład z tzw. „tezą Hrocha” (nie wiem dlaczego przywołaną zresztą nie wprost, lecz za pomocą książki Hobsbawma, chociaż praca Czecha cytowana jest stroną wcześniej?). To, że świadomość narodowa rozwija się różnie w różnych grupach społecznych naprawdę nie jest żadnym odkryciem, wiedzieli to już Marks z Engelsem pisząc *Ideologię niemiecką*, a nawet Machiavelli, twierdząc, że w pałacu myśli się inaczej niż na placu.

Kontrowersyjne wydaje mi się stwierdzenie ze strony 50, że północno-wschodnie ziemie nad Morzem Czarnym zostały pod koniec XVIII wieku „przyłączone przez Rosję do Ukrainy”. Krym i Nowa Rosja znalazły się w granicach Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Rad dopiero za sprawą Chruszczowa (co Sołżenicyn nazwał „państwowym złodziejstwem”). Wcześniej ziemie odebrane Tatarom traktowane były jako integralna część Rosji carskiej, a potem sowieckiej. Nazwa „Nowa Rosja” coś przecież oznaczała. Wspominam o tym, bo o tych delikatnych kwestiach, za które giną teraz ludzie, trzeba pisać uważnie.

Jeśli mowa o ukraińskim narodnictwie to ciekawe byłoby jego zestawienie z ruchami populistyczno-agrarnymi w Europie Zachodniej. Chciałbym wiedzieć, co doktorant sądzi na ten temat. Czy narodnictwo ukraińskie było tylko lokalną wersją ogólnoeuropejskiego zjawiska, które wyrosło z doświadczeń rewolucji narodowych czy też formacją odrębną, a nawet unikatową?

Kiedy autor pisze o Ukraińcach jako narodzie niehistorycznym, przydałoby się szersze omówienie tego rozróżnienia na narody historyczne i niehistoryczne.

Nie rozumiem formuły mówiącej, że dekabryści „postulowali rozwój politycznego społeczeństwa”. O co chodzi? O „społeczeństwo polityczne” różne od „społeczeństwa obywatelskiego”? Czy po prostu o rozwój pewnych instytucji politycznych, które umożliwiłyby demokratyczne współuczestnictwo w polityce szerszych kręgach ludności?

Kolejne pytanie wiąże się z postacią Franciszka Duchińskiego. Dobrze, że został przywołany. Ciekaw jest jak postrzega doktorant pewne podobieństwa pomiędzy „rasową filozofią historii” naszego rodaka a wizją historiozoficzną stworzoną w tym samym mniej więcej czasie przez Aleksego Chomiakowa i zawartą w jego *Semiramidzie*?

Na stronie 63 przykuło moją uwagę słowo *arximandrita*. Podejrzewam, że chodzi tu po prostu o opata (archimandrytę), ale mogę się mylić. Nie sądzę też, że w przypadku zakończonych z powodzeniem starań o autokefalię można mówić o „podporządkowaniu” Cerkwi Ukraińskiej Konstantynopolowi. Patriarcha Konstantynopola i jego stolica nie pełnią roli analogicznej od Rzymu i papieża. Autokefalia to raczej kościelna „deklaracja niepodległości”, a pierwszeństwo patriarchy Konstantynopola ma charakter czysto honorowy. Jest on *primus inter pares* innych głów kościołów wschodnich. Waga omawianego zagadnienia polegała przecież na czymś innym – na uniezależnieniu się Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej od zwierzchnictwa patriarchatu moskiewskiego.

Za niewłaściwe uznaję nazwanie Mickiewiczowskich *Ksiąg narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* „broszurą publicystyczną” (sic!). Jest to przecież stylizowany na język biblijny traktat historiozoficzny i moralitet, który redakcja jubileuszowego wydania dzieł wieszcza nie bez przyczyny umieściła w dziale proza artystyczna (t. V), a nie w pismach politycznych (t. VI).

Wydaje się, że innego nieco ujęcia wymaga kwestia amerykańska, pojawiająca się przy okazji omawiania *Ksiąg bytu narodu ukraińskiego*. Federacja amerykańska to unia stanów (państw, *states*), która kreuje nowy naród polityczny (tożsamość konstytucyjna), a nie związek odrębnych narodów w sensie etnicznym. Każdy ze stanów (państw) sam jest przecież wieloetniczny. Pojawia się tu ciekawe zagadnienie o szerszym charakterze: amerykańskich fascynacji (mitu USA) mocno obecnych w tamtym czasie w myśli rosyjskiej i polskiej, i jak widać ukraińskiej.

Omówienie teorii Weinholdów ze strony 72 wprawia w konsternację mój „euklidesowy rozum”. Jak to jest, że pierwszy etap cechuje się „stworzeniem kultury narodowej”, a trzeci

„charakteryzuje się powstaniem kultury narodowej”? Czyżby chodziło o wyrafinowaną metafizycznie różnicę pomiędzy „stworzeniem” (zapewne z niczego), a „powstaniem” jako procesem naturalnym? Nie sędzę. A więc nie rozumiem.

Zresztą ten dość prostoliniowy psychologizm Weinholdów nie jest żadnym „empirycznym uzasadnieniem idei mesjanistycznych”, jak czytamy na stronie 73, lecz co najwyżej świadectwem paranaukowych tendencji współczesnej psychologii, mianującej się królową nauk. Jak już pisałem wcześniej, uważam, że recenzowana praca mogłaby zupełnie obejść się bez pseudonaukowych mantr psychologizującej humanistyki. Samodzielne analizy i wnioski doktoranta są moim zdaniem trafniejsze.

Szkoda, że pisząc o „filozofii serca” autor nie przywołał, jako nader prawdopodobnego źródła poglądów Tarasa Szewczenki, myśli romantyzmu polskiego, przede wszystkim Mickiewicza oraz klasycznego słowianofilstwa rosyjskiego ze wspólną im ideą wiary i uczuć jako podstawowej dyspozycji poznawczej i siły integrującej osobowość. Pojawiający się na tej stronie niejaki P. Yurkewych, to zapewne Pamfil Jurkiewicz – profesor Kijowskiej akademii duchownej i Uniwersytetu Moskiewskiego, mistrz i promotor młodego Włodzimierza Sołowjowa. On faktycznie uczynił z „serca” poważną kategorię filozoficzną. Szkoda też, że podrozdział na temat Szewczenki nie został rozszerzony i rozwinięty, bo sporo tu rzeczy ciekawych, ale i niejasnych.

Czy Kostomarowa uznanie Polaków za „naród arystokratyczny” ma sens stanowy czy polityczny? Innymi słowy, Marks czy Monteskiusz przezeń przemawia?

Trudno zgodzić się ze stwierdzeniem, że „na polskim gruncie Tołstoja-filozofa odkrywa Maksymilian Roszyk”, skoro na Tołstoja jako ważnego myśliciela o formacie światowym wskazał już współczesny mu Marian Zdziechowski, a potem wielu literatów i myślicieli do Tołstoja się odnosiło, poczynawszy od początku XX wieku i prac Zdziechowskiego, Edwarda Abramowskiego i Ludwika Kulczyckiego. Co więcej, wśród Polaków tołstoizm miał też swoich oddanych wyznawców (np. Jana Stykę). Samo wyliczenie prac polskich autorów na temat myśli Tołstoja zajęłoby kilkanaście stron. Dodam też, że ostatni „Przegląd Polityczny” (nr 174 z 2022 roku) zawiera obszerny dział poświęcony Tołstojowi i Tukidydesowi jako historykom i myślicielom, którzy przez wojnę ukraińsko-rosyjską stali się nad wyraz aktualni.

Wydaje mi się, że należałoby dookreślić stanowisko ideowe Dragomanowa, bo określenie „liberalizm” może być w jego przypadku mylące. Jak się wydaje, był on raczej zwolennikiem

socjalizmu wolnościowego (niepaństwowego, federalistycznego), co potwierdzają Proudhonowskie wpływy na jego myśl. Ale być może pytanie trzeba zadać o stosunek Dragomanowa do federalistycznej (proudhoniści) oraz anarchistycznej (bakuniniści) frakcji Pierwszej Międzynarodówki, a Bakunina w szczególności. Ciekaw też jestem, jakie miejsce w swoim federalistycznym projekcie przebudowy Rosji przewidywał Dragomanow dla Żydów i Niemców – dwóch ważnych narodów imperium rosyjskiego?

Co to jest „historiozofia rozumiana jako autonomiczne epoki”? Całe zdanie ze strony 97 jest mało czytelne.

Przy okazji omawiania poglądów Juliana Baczyńskiego wyłania się ważny problem relacji między marksizmem i nacjonalizmem, tak charakterystyczny dla marksizmu polskiego. Czy Baczyński mógł znać na przykład prace Juliana Bruna-Bronowicza? I wcale nie jest zaskakujące, że koncepcja niepodległości wykrystalizowała się w środowisku marksistowskim, jak pisze doktorant na stronie 102. Wystarczy tutaj pobieżna znajomość dziejów polskiego marksizmu, nie tylko w kontekście genezy PPS i stanowiska Bolesława Limanowskiego, ale też takich postaci, jak Kazimierz Dłuski czy Stanisław Mendelson. Istnieje spora literatura na ten temat, a każda synteza historii polskiej myśli marksistowskiej dużo uwagi poświęca problematyce narodowościowej, a zwłaszcza kwestii niepodległości państwa polskiego. Przypomnę wreszcie, że Marks i Engels dość konsekwentnie opowiadali się za odbudową państwa polskiego, co różniło ich na przykład od wielu przedstawicieli pierwszego pokolenia marksistów polskich, a potem było niejaki problemem dla Róży Luksemburg, uzasadniającej antyniepodległościowe stanowisko SDKP.

Pozostając w kręgu problematyki marksistowskiej, chciałbym zapytać, dlaczego doktorant tak mocno scala problematykę gospodarczą z państwem. Píše wręcz: „Bez państwa, wizje ekonomicznego rozwoju są nonsensem”. Jakże racje przemawiają za takim radykalnym etatyzmem, który neguje nie tylko ustalenia ekonomii klasycznej („niewidzialna ręka” to nie łapa państwowego funkcjonariusza), ale i polskiej szkoły ekonomicznej doby pozytywizmu, o ekonomiach heterodoksalnych nie wspominając. Na marginesie pozostawiam nagminne mylenie ekonomii z ekonomiką (gospodarką) – tego anglicyzmu nie zdołamy już chyba wyplenić.

Iwan Franko nazwany został w tekście „geniuszem”. Dlaczego zatem poświęcono mu tylko czterolinijkowy akapit? Czy nie miał nic ciekawego do powiedzenia w kwestii narodu i niepodległości? Śmiem wątpić.

Podobny los spotkał Wiesława Lipińskiego, który w przekonaniu autora zajmuje ważne, kluczowe niemal miejsce, a potraktowany został dość zdawkowo. Myśl Lipińskiego określona została mianem „konserwatywnej”. Chciałbym zatem wiedzieć, jak doktorant rozumie konserwatyzm jako pewną tradycję myślenia o polityce; jakie są możliwe relacje pomiędzy konserwatyzmem a nacjonalizmem; czy możliwy jest konserwatywny antynacjonalizm?

W kontekście problemu genezy ukraińskiego nacjonalizmu integralnego powtórzę moje stanowisko: uważam, że kluczem do jej zrozumienia jest historia społeczna i walka ludu ukraińskiego z eksploratorami rodzimymi i obcymi.

Warto zauważyć, że woluntaryzm i irracjonalizm w ideologii Dymitra Doncowa w pełni wyraża ducha swojej epoki, która za sprawą takich myślicieli i działaczy, jak Mussolini, Sorel, Junger próbowała przekuć inspiracje nietzscheańsko-bergsonowskie w podłoże programu politycznego. To jest ten sam duch, który ożywiał w tym czasie włoski faszyzm, niemiecką rewolucję konserwatywną, francuskich nacjonalistów integralnych... Ale jest jeszcze inne ważne źródło i odniesienie. Warto w kontekście ukraińskiego „czynnego nacjonalizmu” zapytać o Lenina i jego bezwzględny praktycyzm. Zbieżności jest wiele, począwszy od prymatu działania, rozumianego jako wojna domowa poprzez fascynację przemocą, makiawelizm, aż po swoisty partyjny elitaryzm: władzę bierze zdecydowana na wszystko grupa zdyscyplinowanych, zawodowych spiskowców, tworzących raczej zbrojny zakon niż tradycyjną partię polityczną.

Chciałbym też dowiedzieć się, jaki był wpływ Doncowa na OUN, bo w tekście stanowisko autora nie jest jasne, albo odpowiedź na to pytanie umknęła mojej uwadze.

Ciekawe i cenne uwagi o ideologicznych i ideowych źródłach OUN, skłaniają do pytań: na przykład dlaczego terminu *сусільність* nie można by przetłumaczyć jako „wspólnotowość”, albo nieco archaizując „spółnictwo” (jak w polskim tytule pracy Piotra Kropotkina *Spółnictwo a socjalizm wolnościowy*)?

Wydaje się, że przywoływany na stronie 186 artykuł *Rewolucja permanentna* w większym stopniu odnosi się do poglądów ojca tego pojęcia – Proudhona, a nie Trockiego, który wykorzystał sam termin, nadając mu inną treść. Marks był apokaliptykiem i w permanentność

rewolucji nie wierzył. Wierzył w *Zusammenbruch*. Natomiast Proudhon rewolucję permanentną traktował jako strategię długotrwałego oporu.

I ostatnia uwaga, dotycząca całego rozdziału IV. Jak już napisałem ma on z konieczności charakter raczej publicystyczno-politologiczny, ale wyłania się tutaj problem o znaczeniu być może kluczowym dla całej pracy. Ujmę go najkrócej: nacjonalizm a modernizacja. Wymagałby on jednak odrębnego namysłu wykraczającego poza temat pracy.

4. Sporo tych uwag i pytań, ale świadczy to o tym, że recenzowana rozprawa jest ciekawa, skłania do namysłu, rodzi nowe pytania. Dyskusja i obiekcje są w tym przypadku wyrazem uznania dla autora i uszanowania jego pracy, której nie można zbyć zdawkowym „może być”. Poprzedni więc fragment czytać należy jako integralną część generalnie pozytywnej oceny dysertacji doktorskiej mgra Kowackiego.

Konkludując: przedłożoną przez pana mgra Karola Kowackiego rozprawę oceniam jako spełniającą wymogi ustawowe i wnoszę o dopuszczenie go do dalszych etapów w postępowaniu doktorskim.

Kraków, 20 III 2023

