

# Rozdział 1

## Tożsamość narodowa, jej uwarunkowania i konsekwencje

---

Problematyka tożsamości narodowej (*national identity*) jest jedną z ważnych kwestii podejmowanych w badaniach i studiach socjologicznych. Podejścia badaczy do tej problematyki różnią się najogólniej rzecz biorąc położeniem akcentu na pierwszy („tożsamość”) lub drugi („narodowa”) człon omawianego pojęcia. Tożsamością narodową interesują się więc m.in. specjaliści w zakresie psychologii społecznej i socjologowie kultury, którzy badają samoidentyfikację etniczną jednostek i ich uczestnictwo w różnych kulturowych grupach. Drugi wątek rozważań nad tożsamością narodową odwołuje się do historii i politologii i łączy się ze studiami nad rolą i znaczeniem narodów jako wspólnot politycznych oraz rozmaicie rozumianym nacjonalizmem.

Poniżej przedstawię w skrócie najważniejsze podejścia do problematyki tożsamości narodowej wskazując te elementy, które mają, moim zdaniem, znaczenie w analizie procesów transformacji ustrojowej. Ze względu na to, że przedmiotem moich badań jest Ukraina, szczególną uwagę poświęcę kwestiom identyfikacji narodowej społeczeństwa ukraińskiego i procesom formowania się politycznego narodu ukraińskiego.

### TOŻSAMOŚĆ NARODOWA – DEFINICJE, PODEJŚCIA ANALITYCZNE

Pojęcie tożsamości (ang. *identity*) zostało do socjologii przeniesione z psychologii i psychoanalizy. Posługiwali się nim przedstawiciele symbolicznego interakcjonizmu (zob. Bokszański 1989), ale stosuje się je także w socjologii kultury, gdzie pojawia się m.in. dla

określenia odrębności i swoistości kultury grup narodowych (Kłoskowska 1992a, Kurczewska 2000). W tym podejściu tożsamość narodowa ujmowana jest jako pewna forma tożsamości grupowej, w której centralną kwestią staje się przynależność jednostki do grupy, jej pozycja wobec innych grup i – w dalszej perspektywie – rozróżnienie swój-obcy (Kłoskowska 1992a; Kłoskowska 1992b; Sadowski, Czerniawska 1999).

Pojęcie tożsamości grupowej wymaga pewnego wyjaśnienia, nie jest ona bowiem rozumiana w pełni analogicznie do tożsamości jednostki. Zbiorowości, w przeciwieństwie do jednostek, nie posiadają wspólnego umysłu, który umożliwiałby im zaklasyfikowanie samych siebie w taki czy inny sposób. Według niektórych autorów, o tożsamości grupy można więc mówić jedynie w sensie metaforycznym, za wyrazicieli zbiorowej tożsamości uważając – za Kłoskowską – elity intelektualne, grupy wzorotwórcze, czy wreszcie zobiektywizowane kulturowe treści, czyli wytwory kultury, dzieła sztuki, religię. „Zbieżność subiektywnych postaw wielu ludzi odnoszonych do własnej grupy kulturowej może być uznana za zbiorową tożsamość narodową” (Kłoskowska 1992a: 134).

Zdaniem innych badaczy jednak, pojęcie tożsamości grupowej jest w pełni prawomocne. Odnosi się ono do podmiotowości społecznej, która „nawet gdy nie jest uświadamiana tworzy we wspólnotach historyczno-terytorialnych obiektywną tożsamość kulturową i etniczną” (Kwaśniewski 1986).

W pojęciu tożsamości ważne są dwa aspekty. Pierwszy z nich to pamięć własnej przeszłości i świadoma antycypacja przyszłości, tworzące poczucie ciągłości istnienia. Drugi aspekt ma związek z postrzeganiem odmienności i dotyczy świadomości różnicy między kategorią „my” a kategorią „inni” (Jasińska-Kania 2000). Czynnikiem, który decyduje o poczuciu wspólnoty i o odczuwaniu odrębności od innych grup może być kultura. W tym ujęciu tożsamość wyznaczają i wzmacniają następujące czynniki: idea narodowego ducha, pamięć historyczna, antycypacja, terytorium, umiejscowienie w czasie początku powstania danej zbiorowości narodowej (Kołąkowski 1999). Można więc patrzeć na wspólnotę narodową jako na wspólnotę kultury, w której uczestnictwo jest jednym z istotniejszych wyznaczników tożsamości narodowej (Kurczewska 2000). Michael Billig ujmuje to w taki sposób: „mieć tożsamość narodową (*national identity*) to znaczy dysponować językiem, pozwalającym wyrażać przynależność narodową

(*nationhood*)” (Billing 1995: 8). Przynależność narodowa manifestuje się, zdaniem tego autora, w obyczajach, a także w sposobie myślenia i w używanym języku.

Wśród istotnych elementów tożsamości narodowej wymienia się także religię, zaliczaną niekiedy do więzi pierwotnych (*primordial bonds*) obok wspólnoty lingwistycznej i pochodzenia etnicznego (Shils 1957). Religia dostarcza języka symboli, obrzędów i obyczajów, które wiązane są z przynależnością narodową, ułatwiają wyrażenie narodowej tożsamości.

Historycznie w wielu wypadkach swego rodzaju tożsamość religijna dawała początek kształtowaniu się poczucia odrębności etnicznej i narodowej. Bardzo dobrym przykładem takiej sytuacji są opisane przez Marian Rubchak (2000) początki formowania się ukraińskiej świadomości etnicznej wśród prawosławnych mieszkańców szesnastowiecznego Lwowa, które autorka wiąże z wypowiedzeniem wojny prawosławiu przez przybyłych właśnie do miasta Jezuitów.

„Pod tak silnym naciskiem prawosławna ukraińska samoświadomość wzrastała i Ukraińcy jeszcze bardziej uparcie trzymali się swych symboli – języka, kultury, a szczególnie religii – które ustawiały ich w pozycji zewnętrznej w stosunku do niegdyś po prostu obcej, a dziś niebezpiecznie antagonistycznej, obecności katolików” (Rubchak, 2000: 23)

Religia bywała także instrumentem podtrzymania słabnącej tożsamości narodowej, wykorzystywanym np. w dziewiętnastowiecznej Polsce. Przykład takiej roli obrzędów religijnych opisała Patrice Dabrowski (2000) w artykule poświęconym obchodom dwusetnej rocznicy odsieczy wiedeńskiej w 1883 r. w Krakowie:

„Dwieście lat po zwycięstwie pod Wiedniem i wiek po rozbiorach, Polacy czerpali inspirację od polsko-ruskiego króla (Sobieskiego) i katolickiej królowej (Maryi) by określić, kim są. W czasie tych obchodów wspólna historia i wspólna wiara stawały się ważnymi komponentami polskiej tożsamości narodowej” (s. 409).

Również znacznie później, w początkach lat pięćdziesiątych XX w., gdy po rozpadzie ZSRR powstawały nowe państwa, identyfikacja religijna stała się pomocniczym środkiem konsolidacji narodowej.

„Religia była jednym z ukrytych czynników, który najpierw podtrzymał odrodzoną świadomość etniczną, a następnie przeniósł swe oddziaływanie wyżej – na poziom

budowania narodu politycznego, stając się podstawowym wyznacznikiem odrębności kulturowej: na przykład rzymskokatolicka identyfikacja Litwinów, chrześcijańska Ormian (w kontraście do ich muzułmańskiego otoczenia), muzułmańska tożsamość Tatarów w Rosji (w opozycji do chrześcijańskiej dominacji) lub – by podać bardziej złożony przykład – specyficzna chrześcijańska mieszanka na Ukrainie (w opozycji do rosyjskiego prawosławia kojarzonego z dawnym imperium)” (Agadjanian 2001: 477).

Przywołany w powyższym cytacie przykład Ukrainy i Tatarów w Rosji pokazuje, że religia nie tylko wspiera tożsamość narodową i pomaga w procesach konsolidacji narodu, lecz może być sposobem manifestowania tej tożsamości<sup>1</sup>, będąc niekiedy jedynym elementem wyróżniającym daną grupę. Tak było w przypadku rosyjskich Tatarów: jedyną cechą odróżniającą ich od Rosjan było wyznawanie islamu (Agadjanian 2001). Na Ukrainie zaś, po uzyskaniu niepodległości rozpoczął się proces „wychodzenia z podziemia” Kościoła Greckokatolickiego i jednocześnie powstały dwa Kościoły prawosławne niezależne od patriarchy moskiewskiego, postrzegane jako opozycyjne w stosunku do Moskwy. Jedynym elementem odróżniającym te kościoły od podległej Moskwie Ukrainińskiej Cerkwi Prawosławnej był i pozostał do dziś język liturgii (ukraiński, w przeciwieństwie do starocerkiewno-słowiańskiego używanego przez cerkiew moskiewskiego patriarchatu). Identyfikowanie się z jednym z tych nowopowstałych odłamów prawosławia lub z przywróconym do legalnego życia kościołem greckokatolickim było sposobem manifestowania ukraińskiej tożsamości narodowej i opozycji wobec Rosji.

W opisanym wyżej podejściu, skupionym na problematyce tożsamości, badacze stawiali pytanie, co decyduje o tym, że jednostka należy do tego czy innego narodu, rozumianego raczej jako wspólnota etniczna lub kulturowa. Pierwszeństwo oddawali więc kulturze, obyczajom, językowi itp. Drugi kierunek rozważań nad problematyką tożsamości narodowej koncentruje się na zagadnieniu narodu jako wspólnoty politycznej i łączy ze studiami nad rozwojem i konsekwencjami nacjonalizmu. (Gellner 1991; Smith 1991; Anderson 1997; Calhoun 1997; Brubaker 1998 i inni).

---

<sup>1</sup> Dobrą ilustracją manifestowania tożsamości narodowej przez religię jest fakt, że na terenach przygranicznych, nakładanie się tożsamości narodowej i religijnej występuje szczególnie silnie. Dla przykładu w Rumunii, przy granicy z Węgrami, nie ma kościołów rzymskokatolickich, w których odprawiano by nabożeństwa w języku rumuńskim. Na tym terenie Rumuni są prawosławni ewentualnie grekokatolicy, podczas gdy w odległym od granicy Braszowie rzymskokatolickie nabożeństwa po rumuńsku są rzeczą normalną. Podobnie jest na pograniczu polsko-ukraińskim i polsko-białoruskim.

Należy przy tym zaznaczyć, że termin „nacionalizm” (*nationalism*) ma w tym kontekście nieco inne znaczenie niż potocznie przyjęte w języku polskim. W literaturze anglosaskiej używa się go przeważnie w sposób niewartościujący, mając na myśli zjawiska, których w potocznej polszczyźnie na ogół nie określa się w ten sposób. W Polsce mówilibyśmy raczej o idei narodowej, patriotyzmie, uczuciach narodowych itd. (Szacki 2001). Jednak „anglosaskie” rozumienie nacionalizmu zaczęło pojawiać się także w pracach polskich socjologów, szczególnie po opublikowaniu przekładu książki Ernesta Gellnera *Nations and Nationalisms* (1991) (zob. też Kiliński 1998: 11 i nast.).

Wielu autorów, opierając się na danych empirycznych dostrzega, że postawy, emocje i wyobrażenia związane z własnym narodem są zróżnicowane. Pisze się więc niekiedy o „pozytywnym” i „negatywnym” nacionalizmie (Dekker, Malowa 1994; Fialová 1999) lub też o patriotyzmie i nacionalizmie (Jasińska-Kania, Skarżyńska 2001, Skarżyńska 2002)<sup>2</sup>. W tym ujęciu patriotyzm, to miłość do własnego kraju, przywiązanie do narodu, duma z jego osiągnięć i wartości, które jednak nie łączą się z negatywnym stosunkiem do innych narodów. Nacionalizm zaś oznacza przypisywanie swojemu narodowi wartości najwyższej, przekonanie o jego wyższości nad innymi narodami.

„Patriotyzm może nadto obejmować aktywne żądanie samodzielności politycznej, niezależności władzy, praktyk religijnych, autonomii kulturowej, własnego języka – domaganie się równych praw dla swojego narodu bez pozbawiania ich innych. (...) Nacionalizm może przybierać agresywne formy, których przejawem jest nie tylko wrogość wobec grup zewnętrznych, lecz także skłonność do wyszukiwania »obcych« wewnątrz własnej grupy, ich negatywne ocenianie, ośmieszanie, izolacja czy wypędzanie” (Jasińska-Kania, Skarżyńska 2001: 111).

Często jednak różnica między tymi dwoma postawami jest subtelna, a ich oddzielenie trudne, gdyż – jak słusznie zauważa Antonina Kłoskowska (1996) – te same zachowania bywają klasyfikowane jako patriotyzm, jeśli dotyczą własnej grupy i jako nacionalizm, jeśli dotyczą grupy obcej (s. 16-17). Z tego względu niektórzy autorzy odrzucają takie

---

<sup>2</sup> Również Gellner odróżnia nacionalizm od patriotyzmu, z tym, że nie przypisuje pierwszemu z nich znaku „minus”, a drugiemu „plus”: „...nacionalizm jest bardzo szczególną odmianą patriotyzmu – odmianą szerzącą się tylko w bardzo szczególnych warunkach społecznych, a mianowicie takich, jakie wytworzyły się we współczesnym świecie” (Gellner 1991: 165).

rozdzielenie i przestają używać terminu „nacjonalizm” i uznając, że ma on różne aspekty (Kilias 1998).

W literaturze ukraińskiej, do której często będę się odwoływać w swojej pracy, „nacjonalizm” (*націоналізм*) jest zazwyczaj rozumiany w sposób bliski do jego znaczenia angielskiego (zob. np. Riabczuk 2000a). Będzie się więc pojawiał przy okazji rozważań dotyczących tożsamości narodowej, procesów narodotwórczych itd. Jednak ogólnie rzecz biorąc w ukraińskiej myśli społecznej i publicystyce z terminem tym są pewne kłopoty ze względu na przeciwstawne konotacje wartościujące, które wiążą się z różnymi postawami ideologicznymi. „Ukraiński (lub burżuazyjny) nacjonalizm” był przez lata jedną z często stosowanych obelg radzieckiej propagandy, obok „wrogów ludu”, „szkodników” itp. Z drugiej strony posługiwali się nim działacze odrodzenia narodowego, szczególnie na Zachodniej Ukrainie, gdzie określenie „nacjonalista” miało i do dziś ma wydźwięk zdecydowanie pozytywny, najbliższy chyba do polskiego słowa „patriota”. Jako ilustracja niech posłuży cytata z jednego z artykułów zamieszczonych przez lwowskie opiniotwórcze pismo „Ji”:

„wszystkie te ukraińskie nurty społeczno-polityczne, które w jakiegokolwiek formie prowadziły narodowo-wyzwoleńczą walkę o utworzenie niezależnego państwa ukraińskiego, a obecnie działają na rzecz jego zachowania i umocnienia – to ukraińscy nacjonalisci” (Daszkewycz 2000).

W takiej sytuacji niezwykle trudno używać tego słowa jedynie w jego opisowym znaczeniu bez narażania się na istotne nieporozumienia.

Skoncentrowanie uwagi na drugim członie omawianego tu pojęcia tożsamości narodowej, na narodzie, pociąga za sobą inne rozłożenie akcentów niż wtedy, gdy centralnym jest problem tożsamości. Pozycja i identyfikacja jednostki stają się mniej istotne, zaś podstawowe pytanie brzmi „co to takiego naród”, „jakie elementy konstytuują naród?”, który traktowany jest przede wszystkim jako wspólnota polityczna lub o aspiracjach politycznych. W nurcie tym autorzy koncepcji tożsamości narodowej i narodu odwołują się często do historii. Poszukują czynników odpowiedzialnych za procesy powstawania i kształtowania się narodów i traktują te czynniki zarazem jako konstytutywne dla tożsamości narodowej.

Pamięć historyczna, tradycja, mity odgrywają ważną rolę w formowaniu się tożsamości narodowej. Wiedzę o historii narodowej zaś kształtuje historiografia, która w ten sposób nie pozostaje bez wpływu na ową tożsamość, narzucając schematy poznawcze (Kuzio 2001).

Wystarczy wziąć do ręki jakąkolwiek książkę, zatytułowaną przykładowo Historia Ukrainy czy Historia Białorusi, by przekonać się, że traktują one o czasach, gdy nie tylko nie mogło być mowy o państwie ukraińskim i białoruskim ani o jakkolwiek rozumianym ukraińskim i białoruskim narodzie, ale nawet same nazwy Ukraina i Białoruś jeszcze nie były używane (zob. np. Jakowenko 2000; Nowik, Marczul 1998). Ideologowie narodowości prawie zawsze sięgają do przeszłości, nieraz bardzo odległej, dowodząc, że tożsamość narodowa jest otrzymanym dziedzictwem, a nie wytworem współczesnym (Calhoun 1997). Dzięki temu tożsamość narodowa postrzegana jest często przez członków danego narodu jako coś naturalnego, pierwotnego, zastanego, niezależnego od wyboru jednostki.

W poszukiwaniu początków narodów, autorzy powołują się bądź na czynniki natury politycznej, bądź etnicznej. Anthony Smith jest zdania, że to pierwsze podejście jest bardziej odpowiednie dla opisu narodów zachodnioeuropejskich, podczas gdy w Europie Wschodniej, większe znaczenie mają czynniki etnokulturowe. Decyduje o tym odmiennosc losów historycznych obu tych obszarów (Smith 1991).

Według tego autora, w „zachodnioeuropejskim” rozumieniu naród ukształtowała wspólnota polityczna, oparta na trzech podstawowych elementach: terytorium, prawie i kulturze obywatelskiej.

Terytorium historyczne Smith wymienia na pierwszym miejscu. Naród jest według niego zdefiniowany przestrzennie, musi posiadać dobrze określony obszar. „Naród i terytorium powinny należeć do siebie nawzajem”. O znaczeniu terytorium dla narodu przekonywał także Stanisław Ossowski (1967):

„Posiadanie naturalnego terytorium, terytorium, które predysponuje swych mieszkańców, aby stanowili jedną zbiorowość, należy do postulatów ideologii narodowej” (s.229)

A zatem, nie może to być jakiegokolwiek terytorium, położone w dowolnym miejscu, musi być związane z historią narodu, być legendarną ojczyzną, domem (*homeland*), do którego odwołują się narodowe mity.

Kolejnym elementem konstytuującym naród jest według Smitha wspólnota prawno-polityczna – czyli „prawa i instytucje zjednoczone polityczną wolą”. Dają one wyraz wspólnym dążeniom i sentymentom. Jednocześnie członkowie wspólnoty narodowej powinni mieć poczucie równości wobec prawa. Ważnym elementem tak rozumianej tożsamości narodowej jest zatem pojęcie obywatelstwa, obejmujące także obowiązki wobec wspólnoty.

Naród musi także posiadać wspólną kulturę obywatelską i jednoczącą go ideę. Dla odczuwania wspólnoty narodowej ważne jest bowiem podzielenie tych samych wartości. Dla Smitha były one przede wszystkim wartościami ze sfery kultury politycznej, ale należą do nich także wspólne aspiracje, wiara i sentymenty, które wiążą ludzi ze sobą w ich ojczyźnie.

A zatem, w ujęciu Smitha, „zachodnioeuropejski” model tożsamości narodowej oparty jest na wspólnocie prawa i kultury politycznej. Członkowie tego samego narodu są zjednoczeni przez pamięć historyczną, mity, symbole, aspiracje i dążenia. Podobnie podchodzi do omawianej kwestii Yonah Seleti, który stwierdził, że „posiadanie tożsamości narodowej pociąga za sobą fizyczne, prawne, społeczne i emocjonalne umiejscowienie w ojczyźnie (*homeland*), która z kolei znajduje się w świecie narodów” (Seleti 1997).

W Europie Wschodniej (i w Azji) inaczej, zdaniem Smitha, rozumie się tożsamość narodową. Ten „niezachodni” model nazywany jest „etnicznym”, bowiem podstawowym czynnikiem wiążącym ze sobą członków jednego narodu jest tam nie kultura polityczna lub podleganie jednemu prawu, lecz wspólnota pochodzenia (*community of birth*) i kultura etniczna (*native culture*). We „wschodnim” rozumieniu tożsamości narodowej ważną rolę odgrywa genealogia, czyli przekonanie o wspólnym pochodzeniu wszystkich członków grupy. Naród jest więc rodzajem „super-rodziny”. Miejsce jednoczącej kultury politycznej z modelu zachodniego zajmują język i obyczaje ludowe. Bardzo ważnym czynnikiem spajającym tak rozumiane narody staje się język (Smith 1991).



W rezultacie tożsamość narodowa w ujęciu „zachodnim” może być w większym stopniu przedmiotem wyboru jednostki, podczas gdy koncepcja „wschodnia” takiej możliwości nie daje – niezależnie od tego, gdzie mieszkasz, dokąd wyemigrowałeś, jesteś członkiem swojej wspólnoty urodzenia.

Dla Smitha i Seletiego świat społeczny jest światem narodów, realnie istniejących zbiorowości. Niektórzy autorzy jednak traktują narody raczej jako konstrukty teoretyczne, odmawiając im realnego bytu (Gellner 1991; Anderson 1997; Brubaker 1998).

Zastanawiając się nad definicją narodu, Gellner rozpoczyna swe rozważania od dwóch jej wariantów, które nazwał „kulturowym” i „woluntarystycznym”. Według pierwszego z nich „dwie osoby należą do tego samego narodu, jeżeli – i tylko jeżeli – uczestniczą w tej samej kulturze”. Przez kulturę autor rozumiał system idei, przekonań i sposobów porozumiewania się. Drugi wariant definicji narodu kładzie nacisk na własne przekonanie jednostek: „dwie osoby należą do tego samego narodu, jeżeli – i tylko jeżeli – u w a ż a j a, że należą do tego samego narodu” (Gellner 1991: 16).

Obie definicje wskazują, zdaniem autora, pewne istotne elementy, żadna z nich jednak nie jest wystarczająca. Kategoria wspólnej kultury jest zbyt obszerna, zaś element wspólnej woli można odnaleźć we wszystkich grupach – większych i mniejszych niż naród. W rezultacie Gellner dochodzi do wniosku, że narody są wytworem nacjonalizmu (a nie na odwrót, jak sądzą niektórzy). Nacjonalizm zaś stwarza warunki społeczne, w których następuje standaryzacja kultur wyższych i te jednolite kultury tworzą zbiorowości, z którymi „dobrowolnie (a nawet żywiolowo) się utożsamiamy” (s. 71).

W podobnym kierunku idą rozważania Rogersa Brubakera (1998), dla którego naród jest „kategorią praktyczną”, a nie realnie istniejącą zbiorowością – nie bytem, lecz możliwym zdarzeniem (s. 22). W obecnym świecie, zdaniem tego autora, struktura narodowa jest coraz szerzej instytucjonalizowana, dzięki czemu „naród jest szeroko, choć nierówno, dostępny i powszechny jako kategoria społecznego postrzegania i podziału” (s. 27). Jest schematem poznawczym, niczym więcej. Brubaker wielokrotnie przestrzega, by nie traktować narodu jako realnie istniejącej grupy ludzi. Nie należy także – jak zaznacza – popadać w drugą skrajność i całkowicie ignorować znaczenia przynależności narodowej i narodowości. Chodzi mu jedynie o oddzielenie „kategorii analizy” od „kategorii praktyki”.

Jeden z najbardziej znanych teoretyków narodu, Benedict Anderson, także nie przypisywał narodowi realnego bytu. Nazwał go „wspólnotą wyobrażoną”. „Jest w y o b r a ż o n a, ponieważ członkowie nawet najmniej licznego narodu nigdy nie znają większości swych rodaków, nie spotykają ich, nic nawet o nich nie wiedzą, a mimo to pielęgnują w umyśle obraz wspólnoty” (Anderson 1997: 19).

Narody nie są jedynymi wspólnotami charakteryzującymi się tym, że istnieją głównie w wyobraźni swoich członków, ale naród, tożsamość narodowa ma zdolność budzenia wielkich emocji i ofiarności, z oddaniem życia włącznie. Te cechy wynikają, zdaniem Andersona, z kulturowych korzeni tej tożsamości, spośród których najważniejszą rolę przypisywał językowi, ujednoczonemu i zunifikowanemu dzięki rozpowszechnieniu wynalazku druku.

Zaprezentowane tu koncepcje i podejścia do problematyki tożsamości narodowej różnią się między sobą zarówno samym potraktowaniem przedmiotu badania, czyli narodu, jak i rozłożeniem akcentów. Wspólne dla nich wszystkich jednak jest podkreślanie związku narodu i państwa. Niezależnie od tego, czy naród rozumiany jest przede wszystkim jako wspólnota polityczna czy etnokulturowa, pozostaje on zawsze w jakiejś relacji do państwa. Jest „gospodarzem” państwa narodowego, albo jest go pozbawiony i takie państwo stanowi cel narodowych aspiracji. Państwo może być też dla narodu „zagraniczną ojczyzną”, oddziałując na tożsamość osób, które w jakikolwiek sposób się z nim identyfikują żyjąc jednocześnie w innym państwie (Brubaker 1998).

Tak, czy inaczej – narody marzą o wolności, a „rękojmią i symbolem tej wolności jest suwerenne państwo”. Wspólnota narodowa jest wyobrażana jako „nieuchronnie ograniczona i suwerenna” (Anderson 1997: 20). O pierwszorzędym znaczeniu odrębności i suwerenności państwowej dla narodu pisał także Stanisław Ossowski (1967):

„Do postulatów ideologicznych należy odrębność państwowa całego ideologicznego terytorium. Ideologiczna ojczyzna powinna w myśl narodowej ideologii stanowić swoiste realne środowisko dla członków zbiorowości narodowej” (s. 234).

Kolejnym ważnym wątkiem łączącym prezentowane koncepcje jest pojęcie wspólnoty. Poczucie przynależności do narodu jest w ten czy inny sposób związane z uczestnictwem we wspólnocie. Anderson pisał:

„Naród wyobrażany jest jako *w s p ó l n o t a*, ponieważ mimo panujących w nim faktycznej nierówności i wyzysku, traktowany jest zawsze jako głęboki, poziomy układ solidarności” (s. 21).

Niezależnie od tego, jak rozumiemy naród, wiąże on należące do niego jednostki wyjątkowym poczuciem solidarności. Tożsamość narodowa tworzy szczególną więź, kategorię „My”, a to z kolei umożliwia społeczną mobilizację. „Ta zdolność do społecznej mobilizacji na dłuższą metę jest (...) najlepszym testem na to, czy naród faktycznie istnieje” (Canovan 1996: 74).

Jak postaram się pokazać dalej, to poczucie więzi i solidarności stworzone przez tożsamość narodową nie tylko pomagało mieszkańcom Europy Wschodniej w początkach lat 90. osiągnąć mobilizację społeczną potrzebną do uzyskania suwerenności państwowej, ale jest ono również jedną z podwalin demokracji jako takiej. Ważne jest również w tych krajach, które nigdy komunistyczne nie były, i w których demokracja ma długie tradycje, bowiem „troska o własny naród wzmacnia troskę o wspólne dobro” (Shils 1996: 28). Trudno jest więc oczekiwać sukcesu w budowaniu demokracji tam, gdzie nie istnieje podstawowe poczucie przynależności do jednego narodu – wspólnoty mającej aspiracje polityczne.

## **TOŻSAMOŚĆ NARODOWA A DEMOKRACJA**

„Narodowość (*nationhood*) jest tym, co czyni możliwym taki rodzaj wspólnoty, jakiego potrzebuje teoria liberalnej demokracji, i tym, co sprawia, że stworzenie takiej wspólnoty wydaje się nie wymagać wysiłku” (Canovan 1996: 68). Tymczasem – jak pokazuje cytowana autorka – teoretycy zajmujący się współcześnie funkcjonowaniem demokracji milcząco przyjmowali istnienie narodu i państwa narodowego, w ramach których odbywają się wszystkie analizowane przez nich procesy, a jednocześnie formułowali teorie, które podważały lub odrzucały znaczenie przywiązania narodowego (Canovan 2001).

Rozpad bloku wschodniego i dążenie nowopowstałych państw – przynajmniej w deklaracjach – do budowy ustroju opartego na demokratycznych zasadach sprawiły, że problem zaczął być dostrzegany, choć nadal przez stosunkowo niewielu badaczy (por. na ten temat Calhoun 1997; Kuzio 2000b; Canovan 1996, 2001). W analizach procesów transformacji jednak częściej doceniano rolę państwa, jako tego, które musi zapewnić instytucjonalne ramy dla budowy demokracji niż czynnika narodowego (zob. Offe, Pierre 1991; Przeworski 1995).

Jednym z często wymienianych czynników zapewniających sprawne funkcjonowanie demokracji jest zaufanie. O roli tego czynnika napisano już wiele (zob. np. Putnam 1995; Fukuyama 1997). „Więzy zaufania umożliwiają społeczeństwu łatwiejsze przezwycięzenie tego, co ekonomiści nazywają „oportunizmem”, w którym wspólne interesy nie są realizowane, ponieważ działanie w izolacji zachęca każdego do uchylania się od kolektywnego działania” (Putnam 1995: 136).

Zaufanie pomaga zatem troszczyć się o dobro wspólne, osiągać cele polityczne, pomaga budować podstawy demokracji. Jednak do tego, by pojawiły się owe więzy zaufania, potrzebna jest wspólnota wartości. Tego rodzaju głęboką wspólnotę wartości może, zdaniem niektórych badaczy, zapewnić jedynie poczucie przynależności do jednego narodu. „Zaufanie wymaga solidarności nie wewnątrz grup, ale pomiędzy nimi, a to z kolei zależy od takiego rodzaju wspólnoty tożsamości, jaką tylko przynależność narodowa może zapewnić” (Miller 1997: 140).

Również Dankward Rustow przyglądając się procesom powstawania nowoczesnych demokracji doszedł do wniosku, że najważniejszym elementem zapewniającym poprawne funkcjonowanie tej formy rządów jest wspólnota wartości. „Jeśli lud ma rządzić, musi mieć silne poczucie wspólnej tożsamości, zakorzenionej we wspólnym doświadczeniu” (Rustow 1993). Rustow wskazuje na kolejność procesów, która ma zapewnić sukces budowania demokracji: najpierw powinno nastąpić formowanie tożsamości zbiorowej, a dopiero potem budowanie demokracji. Zgadza się w tym miejscu z cytowanym już Philipem Roederem (1999), gdy pisze on, że demokracja bez ukształtowanego narodu jest „nieprawdopodobna”.

Wymienione tu czynniki – zaufanie i wspólnota wartości – mają znaczenie tylko o tyle, o ile społeczeństwo, „lud” rzeczywiście chce rządzić, czyli tworzyć instytucje i organizacje pozwalające mu uczestniczyć w procesie podejmowania decyzji ważnych dla realizacji własnych interesów. Do tego potrzebna jest społeczna mobilizacja. Może się ona dokonać w imię odpowiedzialności za wspólne dobro, wynikającej z powszechnego dostrzegania jego wartości. Tego rodzaju poczucie odpowiedzialności i zaangażowanie w działania na rzecz kraju lub narodu wymaga przede wszystkim identyfikacji z tym narodem i żywienia wobec niego pozytywnych uczuć. Patriotyzm jest więc niezbędnym warunkiem aktywności obywatelskiej (Fialová 1999: 66). „Zbiorowa samoświadomość obywatelska znajduje wsparcie w zbiorowej samoświadomości narodowej i narzuca zbiorowości zasadę wewnętrznej solidarności” (Shils 1996: 24).

Analizując prace teoretyczne dotyczące podstaw demokracji, Craig Calhoun dostrzega, że poszukiwanie bazy społecznej, która umożliwi ludziom zorganizowanie swoich instytucji poprzez powszechne uczestnictwo w polityce odbywało się zwykle pod hasłem społeczeństwa obywatelskiego. Przy czym pojęcie to było rozumiane rozmaicie, jednak najogólniej rzecz biorąc, miało ono zwrócić uwagę na różne zasoby znajdujące się poza bezpośrednią kontrolą państwa. (Calhoun 1997: 226).

Kwestia relacji między budowaniem demokracji a tożsamością i świadomością narodową wydaje się szczególnie istotna, gdy zastanawiamy się nad przebiegiem transformacji ustrojowej w krajach Europy Wschodniej. Według Calhouna czynnikiem mobilizującym wschodnioeuropejskie społeczeństwa okazała się tożsamość narodowa. Píše on: „wschodnioeuropejskie przejście zakłada prymat tożsamości narodowej. (...)To ona (...) jest najważniejszym składnikiem wyobrażenia ludu zdolnego domagać się praw do rządu i przeciwko rządowi” (Calhoun 1997: 228). Jednak powstanie społeczeństwa obywatelskiego i zbudowanie sprawnie funkcjonujących systemów demokratycznych napotyka w tych krajach na poważne trudności, gdyż brakuje „infrastruktury społecznej i kulturowej, bez której swobody formalne nie mogą stać się swobodami faktycznymi” (Weitman 1992: 17). Chodzi tu między innymi o kłopoty z tożsamością narodową, a także o brak takich cech, jak niezależność ducha, umiejętność negocjacji i gotowość uznania kompromisu za honor.

## NIEBEZPIECZEŃSTWA ZWIĄZANE Z ODWOŁYWANIEM SIĘ DO NARODOWOŚCI

W powyższych rozważaniach starałam się pokazać, że tożsamość narodowa odgrywa pozytywną rolę w procesie budowania demokracji, a nawet więcej, że jest jednym z fundamentów tego procesu. Jednak odwoływanie się w dyskursie publicznym do zbiorowej tożsamości, a szczególnie do narodowości, niesie ze sobą również istotne niebezpieczeństwa i może prowadzić do działań, które z demokracją nie mają nic wspólnego. Nazbyt wiele przykładów dostarczyły w ostatnim dziesięcioleciu Balkany. Dzieje się tak wtedy, gdy tożsamość narodowa podporządkowuje sobie wszystkie inne tożsamości, a szczególnie, gdy zaczyna być wiązana z moralnością (Skarżyńska 2002).

Elizabeth Kiss zwraca uwagę, że jeśli tożsamość narodowa ma być pozytywnym oparciem dla liberalnej demokracji, to należy poszukiwać i podkreślać takie jej elementy, które nie przeczą idealom demokracji. „Wymaga to rozwijania tych nurtów tradycji narodowej, które wiążą się z pluralizmem i tolerancją i podkreślania liberalnych i demokratycznych aspektów historii narodowej oraz osiągnięć, dzięki którym rozwijały się te wartości” (Kiss 1998: 391). Należy zaś odrzucić propagowanie idei, zgodnie z którą „nasz naród” odznacza się zawsze szlachetnością, odwagą itd., podczas gdy inni są zaborczy, agresywni, tchórzliwi itd. O tym, jak jest to trudne można przekonać się przy okazji przetaczających się przez prasę, a związanych z różnymi wydarzeniami dyskusji o stosunkach między narodami, będącymi dawniej lub obecnie w konflikcie<sup>3</sup>.

Tożsamość narodowa często wiąże się z dumą z faktu przynależności do danego narodu. Jak pokazują badania, od tego, co konkretnie jest przedmiotem dumy, zależą relacje między ową dumą i postawami prodemokratycznymi. Krystyna Skarżyńska wyróżnia – za Blankiem i Schmidtem – dwa rodzaje dumy narodowej: *patriotyczną* i *nacjonalistyczną* (Skarżyńska 2002; Blank, Schmidt 2000). Ta pierwsza koncentruje się na aspekcie kompetencyjnym i sprawnościowym. Jest to dumą z demokratycznych instytucji, osiągnięć naukowych, z funkcjonowania systemu bezpieczeństwa socjalnego oraz możliwości partycypacji politycznej. Dumą nacjonalistyczną natomiast wiąże się z narodową historią,

---

<sup>3</sup> Ostatnio byliśmy świadkami np. w Polsce dyskusji wokół sprawy mordu w Jedwabnem, akcji „Wisła”, a także wokół różnych pomników i cmentarzy (niemieckich i ukraińskich w Polsce, polskich na Ukrainie, itd.). Przy tej okazji niejednokrotnie pojawiała się zagadnienie tożsamości narodowej i tego, co ją tworzy oraz granic odpowiedzialności narodu za czyny z przeszłości (zob. np. „Więź” nr 4/2002; bogaty wybór polskich i ukraińskich materiałów prasowych dotyczących Cmentarza Orląt Lwowskich zamieszcza na swej stronie internetowej lwowskie czasopismo „Ji”: <http://www.ji-magazine.lviv.ua>).

sukcesami w sporcie, wiodącym miejscem w Europie. Łączy się z przekonaniem o wyjątkowych moralnych zasługach własnej grupy narodowej i koreluje z postawami nietolerancji wobec cudzoziemców i mniejszości narodowych. A zatem w pierwszym przypadku obiektem przywiązania jest państwo i jego funkcjonowanie, w drugim zaś – naród, jego historia i miejsce w świecie.

Z dumy patriotycznej nie wynikają postawy, które mogą być zagrożeniem dla demokracji. Przeciwnie, skupienie uwagi na kompetencji, sprawności, demokratycznych standardach państwa sprzyja umacnianiu się postaw prodemokratycznych. Pewne zagrożenia mogą natomiast pojawić się, gdy powszechny stanie się ten drugi rodzaj dumy – nacjonalistyczna. Dzieje się tak dlatego, że „gdy wydajemy się sami sobie szczególnie moralni jako grupa, pozwalamy sobie na więcej zła wobec tych, którzy do naszej grupy nie należą” (Skarżyńska 2002: 100).

Na zakończenie rozważań na temat relacji między tożsamością narodową i demokracją wypada jeszcze raz podkreślić to, od czego się one zaczęły. Jak już wspomniałam, proces rozpadu ZSRR i powstanie na jego miejsce państw quasi-narodowych zwrócił w ogóle uwagę teoretyków na problem owego związku między narodowością i demokracją, który ciągle nie jest dostatecznie zbadany.

Na Ukrainie, Białorusi, w państwach bałtyckich pierwsze niezależne ruchy społeczne, które powstały w czasie gorbaczowowskiej „pieriestrojki” miały charakter narodowy. Nazywały się wprawdzie „Frontami Ludowymi” (a nie „narodowymi”), ale dały początek działającym dziś partiom o orientacji narodowo-demokratycznej. Odwołanie do identyfikacji narodowej było jednym z ważniejszych wątków ruchów opozycyjnych także w Polsce. Wystarczy przypomnieć choćby na pół żartobliwe hasło z czasów stanu wojennego „orla wrona nie pokona”, zwracające uwagę na obcość władzy będącej w opozycji do „narodu”<sup>4</sup>.

Do tak czy inaczej rozumianej tożsamości narodowej odwoływały się niemal wszystkie proreformatorskie wschodnioeuropejskie<sup>5</sup> ruchy społeczne początku lat

---

<sup>4</sup> Dla podkreślenia dystansu wobec władzy często odwoływano się do kategorii narodowych. Marcin Kula przytacza słowa pewnej kobiety, która tłumaczyła mu w 1983 r., że generał Jaruzelski rozmawia z żoną po rosyjsku, oraz, że „cała generalicja, to Rosjanie (...) Nawet imion polskich nie mają!” (Kula 1991)

<sup>5</sup> Włączając również te kraje, które dziś określane są mianem „Europy Środkowej”.

dziewięćdziesiątych, a okres ten bywał nazywany przez dziennikarzy, publicystów, polityków „wiosną narodów”. Symptomatyczne, że jednocześnie Timothy Garton Ash zatytułował swój zbiór esejów poświęconych samym początkom transformacji „Wiosna obywateli” (1990).

W tamtych czasach odwołanie się do tożsamości narodowej miało wymiar obywatelski. Jesteśmy narodem, a więc to „my” sami powinniśmy troszczyć się o własny los, nie pozwalać (obcej) władzy, by decydowała o naszych interesach. Przy takim rozłożeniu akcentów, które zauważyć możemy w wielu wypowiedziach działaczy politycznych i społecznych tamtego okresu, logiczną konsekwencją jest działanie w kierunku tworzenia niezależnych od władz państwowych instytucji, które mają z jednej strony kontrolować te władze, a z drugiej zapewniać realizację interesów narodowych. Tak tworzyły się podstawy społeczeństwa obywatelskiego na fundamencie narodowym<sup>6</sup>. Komunistyczne władze zostały zdefiniowane jako obce, z obcego nadania.

Znacznie łatwiej jednak było myśleć w ten sposób w Polsce, na Węgrzech, czy nawet w krajach bałtyckich, zdecydowanie trudniej zaś na Ukrainie, gdzie znaczna część społeczeństwa państwo radzieckie uważała za swoje i uczestniczyła kiedyś w jego tworzeniu.

## **TOŻSAMOŚĆ NARODOWA I PROCESY NARODOTWÓRCZE NA UKRAINIE**

Ukraina, podobnie jak inne kraje powstałe po rozpadzie ZSRR, rozpoczęła proces transformacji ustrojowej nie posiadając faktycznie wielu instytucji istotnych dla pomyślnego kontynuowania i zakończenia tego procesu. Przede wszystkim jednak brakowało – i w dużej mierze nadal brakuje – wspólnoty politycznej, politycznego narodu ukraińskiego, który byłby podmiotem odbywających się przekształceń.

Argumenty na rzecz ważności takiej wspólnoty dla budowy sprawnie funkcjonującej demokracji starałam się przedstawić wyżej. D.A. Rustow pisał nawet, że najlepsza jest sytuacja, gdy taka wspólnota jest „milcząco uznana za oczywistą i pozostaje poza dyskusją” (Rustow 1970: 363). Na Ukrainie jesteśmy właśnie świadkami dyskusji i polemik

---

<sup>6</sup> Pierwsze niezależne organizacje na Ukrainie to Towarzystwo Języka Ukraińskiego im. Tarasa Szewczenki, Kluby Kulturologiczne, wreszcie narodowo zorientowany Ludowy Ruch Ukrainy.



dotyczących tej kwestii. A więc proces tworzenia się narodu politycznego jest jednym z elementów ukraińskiej transformacji, która z tego powodu została nazwana „poczwórna”. Pozostałe trzy elementy tego procesu, to budowa państwa, przekształcanie gospodarki (urynkowanie) oraz ustroju politycznego (demokratyzacja) (D’Anieri et al. 1999).

Spośród byłych radzieckich republik jedynie Litwa, Łotwa i Estonia mogły po 1990 roku odwołać się do międzywojennej tradycji państwowej. Ich rdzenne narody nie zostały podzielone i po kilkudziesięciu latach pozostawania pod wadzą radziecką okazały się nawet mocniej ukształtowane i bardziej skonsolidowane niż w 1940 r. (Misiunas, Taagepera 1983)<sup>7</sup>.

Na Ukrainie było inaczej. Krótka historia państwowości po pierwszej wojnie światowej dotyczyła jedynie części terytorium współczesnej Ukrainy. W dodatku nie było to jedno państwo a kilka (zob. np. Subtelnyj 1993; Hrycak 2000). Jeszcze ważniejszy z punktu widzenia ukraińskiej tożsamości narodowej jest fakt, że historia powstałych w końcu 1918 roku Ukraińskiej Republiki Ludowej i Zachodnio-Ukraińskiej Republiki Ludowej nie wchodzi do kanonu wspólnej dla wszystkich Ukraińców wiedzy historycznej, nie jest częścią pamięci zbiorowej tego narodu<sup>8</sup> (Stehnij, Czuryłow 1998).

W rezultacie mamy dziś na Ukrainie do czynienia z kilkoma różnymi identyfikacjami „narodowymi”. Taras Kuzio pisząc o regionalnym zróżnicowaniu Ukrainy, wyróżnia trzy typy tożsamości właściwe mieszkańcom poszczególnych regionów. Na jednym biegunie znajduje się nowoczesny naród ukraiński, w którym procesy modernizacji i kształtowania się świadomości narodowej przebiegały równocześnie. Jego przedstawiciele są ukraińskojęzyczni, ich liczebność jest oceniana na około 10 mln. osób i mieszkają głównie w zachodnich regionach Ukrainy. Drugi biegun to mieszkańcy Donbasu i Krymu, o przeważającej „sowieckiej” identyfikacji i posługujący się językiem rosyjskim. Pomędzy nimi – zarówno geograficznie, jak i pojęciowo – znajduje się najliczniejsza grupa, o

---

<sup>7</sup> Cytuję za R. Brubakerem (1998)

<sup>8</sup> Pamięć historyczna Ukraińców jest silnie regionalnie zróżnicowana. Generalnie wydarzenia i postaci, które miały związek z tworzeniem ukraińskiej państwowości budzą więcej pozytywnych emocji w zachodnich regionach niż w reszcie kraju (Stehnij, Czuryłow 1998: 50). Bardzo trudno jest wskazać elementy jednoczące naród ukraiński. Może nim być ewentualnie odwołanie się do początków chrześcijaństwa na wschodzie Europy. Fakt, że Kijów jest o 600 lat starszy niż Moskwa i że to od Kijowa rozpoczęła się chrystianizacja ziem ruskich, jest przedmiotem dumy Ukraińców zarówno na wschodzie, jak i zachodzie kraju (por. D’Anieri et al. 1999). Ruś Kijowska jest chyba jedynym fragmentem historii Ukrainy uważanym za ważny przez mieszkańców wszystkich regionów (por. Hrycak 2001).

tożsamości nazwanej przez Kuzio ukraińską „pół-nowoczesną”. Osoby należące do tej kategorii posługują się językiem ukraińskim lub są dwujęzyczne (Kuzio 2000b).

Istnienie tych trzech wyróżnionych przez Tarasa Kuzio typów tożsamości jest spadkiem po Związku Radzieckim. Przez lata zmieniały się proporcje osób należących do poszczególnych kategorii, ale one same pozostawały niezmiennie.

Radziecka polityka narodowościowa była dość specyficzna. Związek Radziecki bowiem zinstytucjonalizował zarówno etnokulturowy, jak i terytorialno-polityczny model struktury narodowej. Każdy obywatel ZSRR miał przypisaną jakąś narodowość. Narodowość była wpisywana do dokumentów tożsamości (paszportów). W początkowym okresie odbywało się to na podstawie oświadczeń zainteresowanych. Później wpisywana narodowość zależała wyłącznie od narodowości rodziców (Brubaker 1998: 39). Wydaje się, że władze radzieckie wolały raczej kontrolować kwestie etniczne (w tym dostęp różnych grup etnicznych do edukacji, władzy, itp.) niż intensywnie działać na rzecz rzeczywistego „złania się” różnych narodowości. W ten sposób nawet ci, którzy woleliby zmienić swoją przynależność narodową albo w ogóle z niej zrezygnować, byli arbitralnie przypisywani do tej czy innej narodowości jedynie na podstawie przynależności rodziców (Gitelman 1992). Narodowości zaś (nie wszystkie, ale te najliczniejsze) miały swoje ojczyzny w postaci republik związkowych lub mniejszych jednostek terytorialnych. Republiki zostały zdefiniowane na wzór państw narodowych, z określonymi granicami, własnymi administracyjnym centrami i aparatem. Umożliwiło to – przynajmniej do pewnego stopnia – promocję języka i kultury tytularnej narodowości<sup>9</sup>.

W taki sposób w ramach ZSRR Ukraińcy uzyskali terytorialno-administracyjną strukturę, której byli pozbawieni przynajmniej od czasów państwa kozackiego z XVIII wieku (Subtelnyj 1993).

---

<sup>9</sup> Nie odbywało się to rzecz jasna kosztem języka rosyjskiego, który był *lingua franca imperium*, lecz „kosztem innych nierosyjskich języków używanych przez członków nietytularnych narodowości mieszkających w danej republice” (Brubaker 1998: 49). Taka struktura państwa radzieckiego umożliwiła także rozwój narodowych elit politycznych. Mimo, że najważniejsze stanowiska w republikach często obsadzali Rosjanie, nie było to absolutną regułą, zwłaszcza po śmierci Stalina. Np. gdy w 1953 roku ze stanowiska pierwszego sekretarza Komunistycznej Partii Ukrainy odwołano Rosjanina, Leonida Mielnikowa, jako oficjalny powód podano m.in. rusyfikację szkolnictwa wyższego i dyskryminację miejscowych kadr na Ukrainie Zachodniej. Zastąpił go Ukrainiec, Ołeksij Kyryczenko (Hrycak 2000: 281).

Na początku istnienia ZSRR, w latach 20. XX w. władze stymulowały rozwój nierosyjskich narodów, aby uzyskać większe poparcie społeczne dla swych działań (Gitelman 1992). „Ogłoszono więc politykę budowania aparatu partyjnego i państwowego na ich rodzimym gruncie. Na Ukrainie ta polityka przybrała postać »ukrainizacji«” (Hrycak 2000: 173). Taras Kuzio pisze:

„Gdyby polityka lat dwudziestych nie została zatrzymana we wczesnych latach trzydziestych, Ukraina nie musiałaby się dziś borykać z wielością tożsamości. Polityka »ukrainizacji« doprowadziłaby do modernizacji podobnej do tej, która miała miejsce w Europie Zachodniej i Ameryce” (Kuzio 2000b: 151).

Industrializacja i urbanizacja z lat dwudziestych spowodowały bowiem, zdaniem tego autora, na wschodniej Ukrainie przenoszenie się znacznej części ukraińskojęzycznego chłopstwa do miast, gdzie w tym czasie rozkwitało ukraińskie życie kulturalne. Proces ten został jednak zatrzymany zanim ci chłopcy, o przeważnie lokalnej identyfikacji, przekształcili się w narodowo świadomych Ukraińców.

W następnych latach modernizacja i industrializacja odbywała się już w atmosferze propagowania tożsamości radzieckiej (*sowietskiej narod*) z językiem rosyjskim jako językiem „międzynarodowej komunikacji” i przewagą rosyjskiej kultury. Ukraińców oficjalnie traktowano jako „młodszych braci” Rosjan lub jako część „wielkiego narodu rosyjskiego”, obejmującego Wielkorusów (Rosjan), Małorusów (Ukraińców) i Białorusinów. W ten sposób w ośrodkach przemysłowych i większych miastach szybko rosła rola języka i kultury rosyjskiej, kultura ukraińska zaś była spychana na margines i kojarzona z prowincjonalizmem, „wiejskością”, zacofaniem. Mieszkańcy centrów przemysłowych szybko przyswajali sobie tożsamość „ludzi radzieckich”, a pytani o narodowość deklarowali rosyjską.

Owej „sowieckiej” tożsamości nie należy jednak mylić z rosyjską tożsamością etniczną. Rosjanie mieli w Związku Radzieckim bardzo specyficzną pozycję. Ich ojczyzną nie miała być Rosyjska Federacyjna Socjalistyczna Republika Radziecka, która w związku z tym nie była zaprojektowana jako quasi-państwo narodowe<sup>10</sup>, lecz całe ZSRR. Migracja Rosjan do innych republik była promowana jako instrument niesienia (wyższej) kultury rosyjskiej na peryferia. Oni też najczęściej zajmowali kluczowe stanowiska w strukturach partyjnych i

---

<sup>10</sup> Republika rosyjska nie miała aż do 1990 r. odrębnych instytucji państwowych ani partyjnych szczebla republikańskiego (Kuzio 2000b: 147).

państwowych na szczeblu republik (Heller, Niekricz 1989). Czuli się więc „u siebie” nawet w najdalszych zakątkach imperium, w których zarówno aparat administracyjny jak i kultura wyższa były rosyjskojęzyczne. W ten sposób rosyjska republika nie była uważana za ojczyznę nawet przez samych Rosjan, a rosyjska tożsamość narodowa kształtowała się jako tożsamość „sowiecka”.

Tym objaśnić można m.in., dlaczego uczestnicy odbywających się od czasu do czasu na Ukrainie demonstracji pod hasłami nadania językowi rosyjskiemu statusu oficjalnego, nigdy nie noszą trójkolorowych flag współczesnej Rosji, lecz flagi ZSRR. Stosunkowo słaby jest także separatyzm rosyjski. Dzieje się tak dlatego, że mieszkańcom rosyjskojęzycznego Donbasu i Krymu nie zależy na przyłączeniu się do Rosji. Oni by chcieli odrodzenia Związku Radzieckiego.

Po drugiej wojnie światowej do Ukraińskiej SRR zostały przyłączone terytoria, które przed wojną należały do Polski, a wcześniej nigdy nie wchodziły w skład imperium rosyjskiego, jak Galicja i Bukowina, bądź – jak Wołyń – należały wprawdzie do carskiej Rosji, ale ominął je początkowy okres budowy ZSRR (patrz Mapa 1 i Mapa 2). Mieszkający na tych terenach Ukraińcy mieli na ogół silnie ukształtowaną tożsamość narodową. Władze austriackie nie przeszkadzały w tworzeniu organizacji oświatowych i towarzystw naukowych, toteż ukraińskie życie kulturalne i polityczne rozwijało się – szczególnie intensywnie na przełomie XIX i XX wieku – konkurując na tym polu z Polakami (Łysiak-Rudnyćkyj 1994). Antagonizmy polsko-ukraińskie nie zostały rozwiązane, a nawet zaostrzyły się po przyłączeniu Galicji Wschodniej do Polski.

Ironią historii było, że przyłączenie tych obszarów do ZSRR ułatwiło tam proces konsolidacji nowoczesnego narodu ukraińskiego (Kuzio 2000b). Przed wojną Ukraińcy Galicji i Wołynia mieszkali głównie na wsi, miasta były zamieszkałe w większości przez Polaków i Żydów. Wojenna eksterminacja Żydów i powojenne deportacje i wymiany ludności sprawiły, że po 1945 zachodnia Ukraina stała się znacznie bardziej jednorodna narodowościowo. Ukraińcy zaczęli migrować ze wsi do miast, w których rozbudowywał

się przemysł. Następował proces modernizacji, wśród którego uczestników na tych terenach dominowali świadomi narodowo Ukraińcy<sup>11</sup>.

W ten sposób społeczeństwo powojennej Ukrainy okazało się bardzo głęboko podzielone. Jego modernizacja dokonała się w różnym czasie i w różny sposób. Polityka czasów radzieckich nie sprzyjała integracji, starając się rozgrywać przeciw sobie „postępową” wschodnią Ukrainę przeciw „burżuazyjnemu nacjonalizmowi” zachodniej. W rezultacie do dziś Ukraińcy z Doniecka odczuwają silniejsze związki kulturowe z Rosją niż z Ukraińcami z Galicji (Shulman 1999). Podziały te ciągle utrudniają proces transformacji, będąc jedną z ważniejszych przeszkód na drodze do osiągnięcia narodowego konsensusu, zarówno co do celów przekształceń ustrojowych jak i środków dla ich osiągnięcia (zob. np. Riabczuk 2000b: 70-78).

Jednak Taras Kuzio, podobnie jak wielu innych ukraińskich analityków poruszających kwestię tożsamości narodowej, ignoruje w swej klasyfikacji jeszcze jedną kategorię, która bywa określana jako „rosyjskojęzyczni patrioci ukraińscy”. Grupa ta ukształtowała się już po upadku ZSRR, choć nie na pustym miejscu<sup>12</sup> i nie ma ściśle regionalnego charakteru.

Na podstawie zaproponowanego przez Tarasa Kuzio podziału można dojść do wniosku, że język wyjaśnia wszystko i praktycznie wyznacza tożsamość: rosyjskojęzyczni – mają sowiecką identyfikację, ukraińskojęzyczni – ukraińską, a dwujęzyczni wahają się między tymi dwoma biegunami. Zapewne często tak jest.

Nie należy jednak zapominać o niemałej grupie ludzi, przeważnie młodych, którzy w dorosłe życie weszli już w niepodległej Ukrainie, i którzy traktują ukraińskie państwo jako coś oczywistego i nie podlegającego dyskusji, a posługują się językiem rosyjskim. Język nie przeszkadza im wiązać swoich nadziei i planów na przyszłość z Ukrainą. Są patriotami

---

<sup>11</sup> Należy jednak pamiętać, że opuszczone przez Polaków i Żydów miasta zaczęły zasiedlać także Rosjanie, których nigdy przedtem w Galicji nie było (Subtelnyj 1993: 594). Rosjanie ci byli na ogół nosicielami opisaną wyżej „sowieckiej” tożsamości.

<sup>12</sup> Do analogicznej kategorii należał np. hetman Pawło Skoropadśkij, szef pierwszego ukraińskiego rządu (1918) i jego współpracownicy. Rząd Skoropadśkiego składał się przeważnie z profesjonalnych urzędników, na ogół rosyjskojęzycznych. Z jednej strony budował on podwaliny państwa ukraińskiego: np. stworzył podstawy ukrainizacji oświaty i kultury, z drugiej zaś, ze względu na inne działania był określany jako „ukraiński w formie, ale moskiewski w treści” (Subtelnyj 1993: 443).





przynajmniej w tym sensie, że traktują Ukrainę jako swoją ojczyznę i chcieliby, aby żyło się w niej jak najbardziej „znośnie”, jednak nie są zaangażowani w ruchy narodowe – 24 sierpnia<sup>13</sup> nie jest dla nich wielkim świętem, ale nie jest nim również 7 listopada<sup>14</sup>.

Nie umiem dokładnie ocenić liczebności tej grupy, choć sądzę, że jest co najmniej tak liczna jak opisani wyżej „sowieci”. Jej przedstawiciele można spotkać częściej na wschodzie i w centrum niż na zachodzie kraju, ale to nie znaczy, że na zachodzie ich nie ma.

Opisana tu kategoria społeczna zaczęła być na Ukrainie szczególnie widoczna w końcu lat dziewięćdziesiątych, lecz miała swoich prekursorów również wcześniej. Bohdan Krawczenko (1997) opisuje „nienormalne na pierwszy rzut oka zjawisko, które powtarzało się od czasu do czasu w ciągu lat sześćdziesiątych [XX w.], kiedy to zrusyfikowani Ukraińcy (...) stawali w obronie języka ukraińskiego” (s. 254).

Młody publicysta ze Lwowa, Andrij Pawłowicz, nazwał zaliczający się do tej kategorii odłam inteligencji „inteligentami typu kijowskiego”, w kontraście do bardziej narodowo zorientowanych i ukraińskojęzycznych „inteligentów typu lwowskiego”. Określenia te są zdaniem samego autora raczej symboliczne, gdyż „w Kijowie przybywa inteligentów typu »lwowskiego«, podczas gdy typ »kijowski« upowszechnia się w Odessie, Charkowie czy Dniepropietrowsku” (Pawłowicz 2002: 143)

## **KONSEKWENCJE UKRAIŃSKICH KŁOPOTÓW Z TOŻSAMOŚCIĄ NARODOWĄ DLA TRANSFORMACJI**

Analizując współczesne społeczeństwo Ukrainy w kontekście postaw wobec transformacji, Taras Kuzio (2000b) wyróżnia cztery grupy o różnym stopniu akceptacji dla przemian rynkowych i demokratycznych. To prozachodni radykałowie, prozachodni pragmatycy, pragmatyczni „sowietofile” i radykalni „sowietofile”.

Jak można się domyślić, podział ten w znacznej części nakłada się na opisane wcześniej podziały regionalno-językowe. Ich istnienie utrudnia zarówno przekształcenia ustroju politycznego, jak i budowę wolnorynkowej gospodarki. Uniemożliwia także praktycznie dokonanie przez Ukrainę jednoznacznego wyboru opcji w polityce zagranicznej. Każdy

---

<sup>13</sup> Rocznicą ogłoszenia niepodległości Ukrainy w 1991 roku.

<sup>14</sup> Rocznicą Rewolucji Październikowej z 1917 r.



zwrot – zarówno na wschód, jak i na zachód – będzie kontestowany przez znaczną część społeczeństwa i elit. W rezultacie powtarzanym od kilku lat z rosnącą intensywnością proeuropejskim deklaracjom władz nie towarzyszą rzeczywiste działania zmierzające do zbliżenia kraju do standardów Unii Europejskiej (zob. np. Butejko 2002).

Zaprezentowane wyżej rozważania prowadziły do wniosku, że nie da się budować w państwie demokracji bez jakiegoś stopnia narodowej integracji, bez oparcia we wspólnej tożsamości narodowej. Nie da się także – jak przekonywał Adam Przeworski (1995) – budować demokracji bez państwa<sup>15</sup>:

„Jeśli demokracja ma przetrwać, państwo musi zagwarantować integralność terytorialną i fizyczne bezpieczeństwo, musi utrzymywać warunki niezbędne dla skutecznego wcielania w życie obywatelstwa, musi mobilizować publiczne finanse, koordynować alokację środków i właściwą dystrybucję dochodów” (s.12)

Jak to zostało wcześniej stwierdzone, ukraińska transformacja ma charakter czterech równoległe toczących się procesów. Jednym z nich jest budowa narodu politycznego. Można mieć więc nadzieję, że w miarę postępu tego procesu osiągnięcie narodowego konsensusu co do podstawowych celów będzie łatwiejsze, a kształt ukraińskiej transformacji będzie się stawał coraz bardziej jasny.

Po 11 latach niepodległości można już wskazać pewne oznaki przewyższania podziałów regionalnych. O jednej z nich już wspomniałam – to pojawienie się ponadregionalnej grupy ludzi mówiących, co prawda, po rosyjsku, ale traktujących istnienie państwa ukraińskiego jako rzecz oczywistą i wiążących z tym państwem swe nadzieje na przyszłość.

Do takich znaków przemiany należą również wyniki wyborów prezydenckich w 1999 r. i parlamentarnych w 2002 r. We wspomnianych wyborach prezydenckich po raz pierwszy zdarzyło się tak, że we Lwowie, Kijowie i Sewastopolu zwyciężył ten sam kandydat (Leonid Kuczma<sup>16</sup>). Wybory parlamentarne zaś pokazały, że tradycyjny podział na narodowo-demokratyczny zachód, komunistyczny wschód i niezdecydowane centrum,

---

<sup>15</sup> Cytuję za artykułem Tarasa Kuzio (2000b).

<sup>16</sup> Nawiasem mówiąc dziś jest on zgodnie krytykowany przez większość mieszkańców tych trzech miast – tyle, że z różnych powodów.

ulega zatarciu. Opcja komunistyczna<sup>17</sup> wyraźnie straciła swe wpływy na rzecz narodowych demokratów i socjalistów (którzy są programowo najbliżsi socjaldemokracji).

Zdaniem znanego ukraińskiego historyka, Jarosława Hrycaka, nie można już mówić o przepaści między wschodem i zachodem kraju, czy o jakiejś pryncypialnej, fundamentalnej różnicy panujących na tych obszarach typów kultury politycznej. Obserwacje zachowań politycznych (aktywności obywatelskiej, głosowania w wyborach itp.) mieszkańców tych regionów oraz prowadzone wśród nich badania socjologiczne pokazują, że mamy do czynienia raczej z ilościowymi niż jakościowymi różnicami w kulturze politycznej (Hrycak 2002).

---

<sup>17</sup> Na Ukrainie partia komunistyczna nie przeszła przekształceń podobnych do tych, jakie stały się udziałem lewicy w Polsce i innych krajach Europy Środkowej i konsekwentnie opowiada się za jakąś formą restytucji ZSRR.