

Autoreferat

dr Justyna Kowalska-Leder

1. Stopnie naukowe

2007 – doktor nauk humanistycznych w zakresie kulturoznawstwa; stopień przyznany przez Radę Wydziału Polonistyki UW uchwałą z dnia 26 czerwca 2007 r. na podstawie rozprawy *Doświadczenie Zagłady z perspektywy dziecka w polskiej literaturze dokumentu osobistego* (promotorka: prof. dr hab. Małgorzata Szpakowska, UW; recenzenci: prof. dr hab. Andrzej Mencwel, UW; dr hab. Barbara Engelking-Boni, IFiS PAN);

2000 – magister filologii polskiej w zakresie literaturoznawstwa i językoznawstwa, dyplom z wyróżnieniem za pracę *Próba mitu w polskiej prozie lat dziewięćdziesiątych* (promotorka: prof. dr hab. Małgorzata Szpakowska; Wydział Polonistyki, Uniwersytet Warszawski);

2. Zatrudnienie w jednostkach naukowych

2007–2009 – asystent na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego w Instytucie Kultury Polskiej

2009– adiunkt na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego w Instytucie Kultury Polskiej

2009–2011 – kierownik studiów wieczorowych w Instytucie Kultury Polskiej UW

2012– kierownik Zespołu Badań Pamięci o Zagładzie w Instytucie Kultury Polskiej UW

2013– kierownik Zakładu Historii Kultury w Instytucie Kultury Polskiej UW (do 30 września 2019 r.)

3. Osiągnięcie naukowe, o którym mowa w art. 16 ust. 2 ustawy z dnia 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych i tytule naukowym:

„Nie wiem, jak ich mam cenić...”

Strefa ambiwalencji w świadectwach Polaków i Żydów

(Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2019, s. 408;

recenzent wydawniczy: prof. dr hab. Marek Zaleski)

4. Opis osiągnięcia:

„Nie wiem, jak ich mam cenić...” Strefa ambiwalencji w świadectwach Polaków i Żydów to monografia naukowa, której celem jest rewizja funkcjonujących w polskiej pamięci zbiorowej wyobrażeń na temat stosunku Polaków do Żydów podczas drugiej wojny światowej. Wyobrażenia te skrytalizowały się wokół dwóch wyrazistych figur: „Polaka

Leder 1

patrzącego na getto” oraz niosącego pomoc „Sprawiedliwego” (niekiedy uhonorowanego tytułem nadawanym od 1963 roku przez Instytut Yad Vashem). W książce ukazują genezę obu tych figur, a także ich osadzenie w wyklarowanym w XIX wieku martyrologiczno-heroicznym wzorcu kultury polskiej. Wzorzec ten będący podstawą tożsamości zbiorowej Polaków uległ wzmocnieniu w wyniku doświadczeń, jakie przyniosła druga wojna światowa. Podporządkowane mu zostało również zagadnienie stosunku Polaków do Żydów, a próby zakwestionowania prawomocności tego paradygmatu w odniesieniu do doświadczeń związanych z Zagładą jak dotąd spotykają się z gwałtownymi, bardzo emocjonalnymi reakcjami, które osiągnęły największy zasięg społecznej artykulacji po opublikowaniu eseju Jan Błońskiego *Biedni Polacy patrzą na getto* w 1987 roku oraz książki Jana Tomasa Grossa *Sąsiedzi. Historia zagłady żydowskiego miasteczka* w roku 2000. Reakcje te postrzegam nie tylko jako w pełni świadomą obronę autowizerunku zbiorowego, ale także jako ucieczkę przed konfrontacją z doświadczeniami, które stanowią zagrożenie dla fundamentów tożsamościowych polskiej wspólnoty. Widzę w nich również – podobnie jak Grzegorz Niziołek (*Polski teatr Zagłady*, 2013) – uaktywnienie mechanizmów obronnych, które pierwotnie wpływały na postawy polskich świadków Zagłady. Książka stanowi propozycję powrotu do ich doświadczeń w takim stopniu, w jakim umożliwia to literatura dokumentu osobistego – przede wszystkim dzienniki pisane „tam i wtedy”, których analizy przeprowadzam głównie przy użyciu metody biograficznej.

Na bazę źródłową książki składają się dzienniki, a także relacje – publikowane oraz niepublikowane pochodzące z Archiwum Żydowskiego Instytutu Historycznego oraz z Archiwum Yad Vashem. Wybrane teksty analizuję w sposób całościowy, unikając metody egzemplifikacji, ilustrowania i uzasadniania hipotez odpowiednio dobranymi fragmentami pochodzącymi z jak największej liczby źródeł. Kierunek wywodu wyznaczają autorzy świadectw, a nie założona przeze mnie siatka pojęć czy kategorii, co zresztą sygnalizują już tytuły poszczególnych rozdziałów, zaczerpnięte z wypowiedzi powstałych „tam i wtedy”. Do analizy wybrałam źródła ukazujące w pogłębiony sposób doświadczenia stojące za figurami polskiego dyskursu o Zagładzie: „Polaka patrzącego na getto” oraz „Sprawiedliwego”. Starłam się przy tym, aby analizowane przeze mnie teksty były mało obecne w szerszym odbiorze albo zostały odczytane pod innym kątem niż dotychczas.

Zaproponowane przeze mnie ujęcie tematu stosunku Polaków do Żydów podczas Zagłady stanowi zaproszenie do pewnego rodzaju eksperymentu epistemologicznego, etycznego, a także emocjonalnego, który polega na odsłonięciu strefy ambiwalencji, jaka wyłania się w analizowanych świadectwach. Pozwalają one wyjść poza ramy zakreślone

Kecis ²

obecnie w dyskursie publicznym przez formuły: „Polacy mają najwięcej drzewek w Yad Vashem” – „Polacy zabili więcej Żydów niż Niemców”. W tym zakresie ważną inspiracją jest dla mnie książka *Eksperymenty w myśleniu o Holokauście. Auschwitz, nowoczesność i filozofia* Alana Milchmana i Alana Rosenberga (2003). Jej punktem wyjścia jest konstatacja, że przez kilkadziesiąt lat od zakończenia drugiej wojny światowej refleksja o Zagładzie wytworzyła szereg kategorii, które uległy petryfikacji wyznaczając granice samej refleksji. Nierzadko wpisują się one w układ opozycji binarnych, co widać na przykładzie następujących zagadnień: wyjątkowość – uniwersalność Holokaustu, niedobór pamięci – jej nadmiar, Zagłada jako zło radykalne – Zagłada jako przejaw banalności zła, Holokaust widziany jako produkt nowoczesności – Holokaust rozumiany jako regres w barbarzyństwo. Autorzy, zainspirowani między innymi koncepcją „szarej strefy” Primo Leviego (*Pogrążeni i ocaleni*, pierwodruk włoski 1986, wyd. pol. 2007), dezintegrują te schematy poznawcze na drodze refleksji filozoficznej. Podobny kierunek myślowy wpisany jest w moją książkę, w której namysł nad kategoriami świadka Zagłady oraz „Sprawiedliwego” prowadzi do krytycznej refleksji nad pojęciami od lat używanymi do konceptualizacji stosunku Polaków do Żydów, takimi jak: bierność, obojętność, pomoc, strach, trauma, niewyraźność doświadczenia czy imperatyw milczenia o zbrodni. Analizowane świadectwa konfrontują czytelnika z doświadczeniem granicznym, które nie mieści się w kategoriach epistemologicznych, umyka klarownym kwalifikacjom etycznym, a przede wszystkim – destabilizuje ramy dyskursu i matryce pamięci wyklarowane w okresie powojennym, a zakorzenione jeszcze w dziewiętnastym stuleciu.

W pierwszej części poświęconej kategorii świadka, zatytułowanej *W obszarze widzialności*, wywód ześrodkowany jest na dzienniku Stanisława Żemisa (wyd. pełne – 2018), któremu dotąd błędnie przypisywano nazwisko Żemiński. Z jego świadectwa pochodzi tytuł rozdziału *Droga wiodła przez nasze ulice, tuż obok naszego domu*. Żemis zaczął prowadzić dziennik pod wpływem wydarzeń związanych z „akcją likwidacyjną” getta w Łukowic. W tym przypadku mamy do czynienia z biernym obserwatorem, który przeistacza się w świadka, w najbardziej klasycznym tego słowa znaczeniu, ulega bowiem wewnętrznemu przymusowi złożenia świadectwa. Interpretację jego notatek uzupełniam odniesieniami do innych dokumentów osobistych, zarówno powstałych „tam i wtedy”, jak i w okresie powojennym (między innymi dzienniki Zygmunta Klukowskiego, Aurelii Wyleżyńskiej, Adama Kamiennego oraz relacje Fajgi Lewin czy Tadeusza Markiela). Badane świadectwa pozwalają sproblematyzować takie właściwości doświadczenia świadka Zagłady, jak obojętność, niekomunikatywność czy też traumatyczność.

 3

Rozmiary zbrodni, a także – jak przekonują dokumenty osobiste – jej bliskość i widzialność postawiły Polaków w sytuacji granicznej, szczególnie na prowincji Generalnego Gubernatorstwa, gdzie Zagłada wcale nie rozgrywała się za wysokim, niedostępnym murem, jak to wpisało się w polską pamięć zbiorową zdominowaną przez wyobrażenia związane z historią warszawskiego getta. Zwracał na to uwagę Jan Tomasz Gross, gdy pisał, że prowincjonalne getta były w nikłym stopniu izolowane od „aryjskiej strony”, a ich „likwidacja” oznaczała masową rzeź, jaka rozegrała się na miejscowych ryneczkach, ulicach i pobliskich kirkutach („*Ten jest z ojczyzny mojej...*” *ale go nie lubię*, 1986). W swoich analizach akcentuję, że ofiarą skrajnej przemocy była nierzadko połowa lub nawet większość przedwojennych mieszkańców, a powszechna reakcja polskiego otoczenia polegała na odmowie empatii, co wynikało z uruchomienia mechanizmów obronnych, które torowały drogę między innymi do przeżywania rozkoszy z transpasywnego udziału w okrucieństwie czy do jak najbardziej aktywnego i bezpośredniego zaangażowania w przemoc, kradzież i wymuszenia mienia żydowskiego. O skuteczności tych mechanizmów zdecydował bogaty zasób uprzedzeń i wyobrażeń, które składają się na kod antysemitki, od wieków służący do zakreslania granic polskiej wspólnoty wyobrażonej. Postawieni w sytuacji granicznej świadkowie Zagłady odwoływali się do tego kodu, co manifestowało się między innymi w formie bezrefleksyjnego, wrogiego wobec Żydów afektu, który Żemis ze zdumieniem obserwował w swoim otoczeniu. Jak podkreślam w książce, dostrzeżone przez diarystę zjawisko ma wymiar ponadklasowy, a jego przejawy widoczne są również w świadectwach, które wyszły spod pióra najbardziej światłych przedstawicieli polskiej inteligencji, jak choćby w dziennikach Marii Dąbrowskiej czy Andrzeja Bobkowskiego. Sam Żemis był zresztą świadom roli elit społecznych (wskazując przede wszystkim na Kościół katolicki) we współtworzeniu i podtrzymywaniu wyobrażeń składających się na kod antysemitki. Najkrócej mówiąc, jego zapiski – analizowane w kontekście innych źródeł – pozwalają spojrzeć na doświadczenie świadków Zagłady jako na doświadczenie graniczne, które aktywizowało i wzmocniło funkcjonujące w kulturze polskiej antysemitki fantazmaty.

Druga część książki, zatytułowana *W ukryciu*, skupiona jest na problematyce kategorii „Sprawiedliwych”. Składa się z trzech rozdziałów poświęconych różnym aspektom relacji między osobami ratującymi Żydów a ich „podopiecznymi”. W centrum refleksji sytuują się nie tylko doświadczenia ludzi niosących pomoc, ale także przeżycia osób ratowanych. Analizowane świadectwa ukazują ratujących z perspektywy ukrywanych przez nich Żydów, którzy utrwaliли swoje przeżycia przebywając w kryjówkach. Również w tym wypadku o doborze głównego korpusu źródeł zdecydowała ich szczególna wartość,

Kedon^A

wynikająca z tego, że powstawały „tam i wtedy”, a więc *in statu nascendi* ukazują długotrwałą relację pomocową. Warte podkreślenia jest tu słowo „relacja”, albowiem istnieje wiele okupacyjnych świadectw – które traktuję jako źródła poboczne – wspominających o różnych formach pomocy, na przykład doraźnej, krótkoterminowej czy uzależnionej od opłat. W centrum namysłu części zatytułowanej *W ukryciu* sytuuje się dynamiczna i wieloaspektowa relacja, jaką nawiązują Polacy i Żydzi w sytuacji pomocy nienastawionej na zysk, która trwa co najmniej kilkanaście miesięcy. Interesują mnie głównie, podobnie jak w pierwszej części książki, „fenomeny ludzkiej psychiki”, których wartość w badaniach historycznych podkreślał Jerzy Jedlicki, szczególnie w odniesieniu do wydarzeń zaistniałych w „epoce pieców” (*Dzieje doświadczone, dzieje zaświadczone*, 1978). Podstawą analiz prowadzonych w drugiej części książki są więc świadectwa żydowskie powstałe w „poczekalniach śmierci”, pozbawione perspektywy osoby ocalałej. Jeśli ich autorzy przeżyli wojnę i złożyli później relacje albo opublikowali wspomnienia z okresu Zagłady, włączam je do korpusu źródeł.

Tę część książki otwiera prolog, w którym kreślę genezę i podstawowe wątki polskiej narracji o „Sprawiedliwych”, a także funkcje, jakie pełni ona w kształtowaniu pamięci i tożsamości zbiorowej. Dużo uwagi poświęcam recepcji antologii opracowanej przez Władysława Bartoszewskiego i Zofię Lewinównę *Ten jest z ojczyzny mojej. Polacy z pomocą Żydom 1939-1945* (1967; wyd. poszerzone – 1969), ponieważ z jednej strony pozwala to odślonić trwałość społecznych wyobrażeń na temat „Sprawiedliwych”, z drugiej zaś – dostrzec pęknięcia rysujące się już pod koniec lat sześćdziesiątych na dominującej do dziś apologetycznej narracji o Polakach ratujących Żydów.

Punktem wyjścia analiz przeprowadzonych w tej części książki jest konstatacja, że uwzględnienie czynnika strachu stanowi warunek konieczny, ale niewystarczający do zrozumienia relacji, jakie nawiązywali ukrywający się Żydzi i pomagający im Polacy, zwłaszcza w wypadku długotrwałego ukrywania. Strachowi towarzyszyły bowiem, a niekiedy wręcz go przestaniały, zupełnie inne uczucia wynikające z interakcji między ratującymi a ratowanymi: upokorzenie, pogarda, przyjemność czerpana ze sprawowania władzy, poczucie zakleszczenia w potrzasku, doświadczenie bliskości splecionej z fizyczną i psychiczną przemocą, a także wiele innych emocji warunkowanych przez różne czynniki sytuacyjne i kulturowe. Znaczącą rolę w kształtowaniu relacji między ukrywanymi i ukrywającymi odgrywały takie kategorie, jak płeć, wiek czy przynależność klasowa, których znaczenie w okolicznościach wojny ulegało przekształceniom. Aby to uwidocznić, odwołuję się do inspiracji socjologicznych, wśród których dominują różne ujęcia relacji władzy oraz teorii wymiany. Szereg przeprowadzonych przeze mnie interpretacji osadzonych jest w

rozpoznaniach z zakresu historii kultury polskiej, także myśli kulturoznawczej o nachyleniu genderowym i afektywnym. Badane przeze mnie świadectwa, powstałe w sytuacji granicznej lub powracające do niej po jakimś czasie, opisują bardzo silne, często sprzeczne emocje. Śledzę kulturowe zakorzenienie form ich ekspresji, a jednocześnie poszerzam opis pejzażu emocjonalnego czasów Zagłady o takie stany, które nie dają się sprowadzić do strachu, lęku czy trwogi (Marcin Zaremba, *Wielka Trwoga. Polska 1944 – 1947. Ludowa reakcja na kryzys*, 2012).

W pierwszym rozdziale, zatytułowanym *Może ta wojna trwała trochę już za długo...*, skupiam się na dzienniku Brandli Siekierkowej, a także na jej tużpowojennym pamiętniku. Odwołuję się również do relacji złożonych po wojnie przez jej męża, siostrę i syna (całość opublikowana w 2016). Świadectwa te ukazują relację, jaką autorka oraz jej najbliżsi nawiązali z chłopską rodziną udzielającą im schronienia przez dwa lata we wsi w okolicach Mińska Mazowieckiego. W punkcie wyjścia stosunek gospodarza – Bronisława Bylickiego – który zdecydował o przyjęciu Żydów pod swój dach, był urzeczywistnieniem typu idealnego gościnności bezwarunkowej, o której pisał Jacques Derrida (*Acts of Religion*, 2002), widząc w niej niemożliwy do realizacji, a zarazem konieczny projekt etyczny. Z czasem jednak relacja pomocowa zaczęła ulegać erozji, coraz mocniej odstawiając związek gościnności i przemocy („wrogościność”). Działo się tak za sprawą wciąż odsuwającego się w czasie, nieprzewidywalnego zakończenia wojny oraz z powodu oddziaływania otoczenia Bylickiego. Na jego zachowanie wpływała nie tylko presja ze strony rodziny (przede wszystkim matki i żony), lecz także antycypowana przez gospodarza reakcja sąsiadów na pomoc niesioną Siekierkom. Miał on poczucie, że gdyby dowiedziano się, iż bez żadnej gratyfikacji ukrywał Żydów, stałby się obiektem publicznej pogardy. Jego doświadczenie odbiega więc od narracji eksponujących lęk „Sprawiedliwych” przed denuncjacją oraz przed sąsiedzką przemocą motywowaną zawiścią wobec osób, które miały rzekomo wzbogacić się na pomocy Żydom. Bylicki bał się nie tyle przykrych konsekwencji z tytułu „że dorobił się na Żydach”, lecz odwrotnie – przede wszystkim obawiał się upokorzenia z tego powodu, że dorobić mu się nie udało. Przeżywany przez niego godnościowy aspekt niesienia pomocy skłonił mnie do podjęcia wątku klasowego i zwrócenia uwagi na zagadnienie chłopskiej dumy podszytej nadwątłym poczuciem wartości. Widzę w tym spuściznę doświadczenia pańszczyzny, gdzie w roli wyzyskiwaczy chłopów występowali właściciele ziemscy, a Żydzi byli postrzegani jako pośrednicy między dworem a chłopstwem.

Świadectwa rodziny Siekierków odstawiają splot wstydu i strachu, które dręczą ratującego ich chłopca. W analizie obu tych stanów emocjonalnych odwołuję się do

Kodor 6

semiotycznych rozważań Jurija Lotmana (*O semiotyce pojęć „wstyd i „strach” w mechanizmie kultury*, 1977), który wykazał, w jaki sposób wstyd reguluje relacje wewnątrzgrupowe, strach zaś określa stosunek do „innych”. W odniesieniu do pomocy Żydom normatywne fundamenty spajające wspólnotę, do której przynależał Bylicki, okazały się zbieżne z regulacjami narzuconymi z zewnątrz, przez okupanta. W przypadku takich „przewin”, jak na przykład posiadanie nielegalnego inwentarza, w grę wchodził tylko strach. Ratowanie Żydów wiązało się również z obawą przed wstydem.

Dopełnieniem tego rozdziału jest odwołanie do dziennika Marii Koper (pub. 1993) ukrywanej przez ponad dwa lata przez polską rodzinę we wsi położonej nieopodal Białej Rawskiej. Wiele łączy zarówno przedwojenne losy, jak i doświadczenia okupacyjne Marii i Brandli, ale dziennik Koper ukazuje odwrotną ewolucję relacji pomocowej. Okazywany początkowo przez gospodarzy silny lęk przed udzieleniem schronienia przekształca się ostatecznie w serdeczną więź, a autorka zapisków traktowana jest niemal jak członek ratującej ją rodziny. Podkreślając wyjątkowość doświadczeń Marii Koper na tle innych żydowskich świadectw, wskazując na okoliczności, które sprzyjały opisanej przez nią ewolucji relacji pomocowej.

W drugim rozdziale, zatytułowanym *Zrozumiała, że teraz jest górą...*, analizuję pamiętnik Calka Perechodnika (wyd. pełne – 2004), nieopublikowane dotychczas okupacyjne świadectwo Karola Rotgebera (AŻIH, 302/48) oraz – dostępny czytelnikom w angielskim tłumaczeniu – dziennik Jerzego Feliksa Urmana (pub. 1991), który badam korzystając z maszynopisu, a także z innych dokumentów wytworzonych przez członków rodziny Urmanów (AYV, O3/2730; AYV, O3/3141). Głównymi bohaterkami tego rozdziału są sportretowane w analizowanych źródłach trzy samotne, niezamożne i niewykształcone Polki (krawcowa, służąca i pracownica kuchni) ukrywające w swoich mieszkaniach żydowskie rodziny (dwie z tych historii rozegrały się w Warszawie, jedna w okupowanym przez Niemców Drohobyczu). Autorzy świadectw mieli wyraźny kłopot ze zrozumieniem i oceną zachowań swoich „opiekunek”. Co prawda kobiety udzielały pomocy płatnej, jednak żadna z nich nie posunęła się do szantażu finansowego, a ukrywani Żydzi nie mieli poczucia, że przekroczyły one granice przyzwoitości w roszczeniach materialnych. Nie kwestie finansowe były dokuczliwe w relacjach z właścicielkami kryjówek, lecz pewne zachowania kobiet, dla których okoliczności wojenne niespodziewanie stały się okazją do zaspokojenia potrzeb niemożliwych do zrealizowania w innych warunkach. Nie potrafiły oprzeć się pokusie nadużyć emocjonalnych i stosowania przemocy psychicznej, korzystając w ten sposób z relacji władzy i podporządkowania, w której zajęły pozycję dominującą.

Jedyn 7

Aby wyjaśnić odnotowane w świadectwach postępowanie Polek i ich interakcje z mieszkańcami kryjówek posługuję się przede wszystkim koncepcją sadyzmu sformułowaną przez Ericha Fromma (*Anatomia ludzkiej destrukcyjności*, 1999). W analizach odwołuję się również do socjologicznej teorii systemów wymiany (Jonathan Turner, Peter M. Blau, Richard M. Emerson), zwracając szczególną uwagę na sytuacje, w których ukrywani Żydzi wykorzystywali mechanizmy służące do równoważenia dysproporcji władzy. Wskazuję także na zjawiska awansu kulturowego oraz odwetu klasowego, które stały się udziałem trzech niezamożnych, samotnych kobiet korzystających z tego, że okupacja wprowadziła istotne przesunięcia w hierarchii społecznej. Bohaterki analizowanych świadectw stopniowo zmieniły swój dotychczas prosty styl życia, nie tylko dzięki poprawie warunków materialnych, ale także na skutek kontaktu z żydowskimi rodzinami, które przed wojną sytuowały się wyżej od nich na drabinie stratyfikacji społecznej. Najwyraźniej widać to na przykładzie zapisków Jerzego Urmana, który odnotował, w jaki sposób dawna służąca napawała się poczuciem władzy uzyskanej nad rodziną swojego byłego pracodawcy, grupą niegdyś znakomicie sytuowaną, należącą do elity finansowej i intelektualnej. Właścicielka kryjówki nie posunęła się do gróźb denuncjacji czy też wymówienia lokum, zadowalała ją psychiczne dręczenie bezbronnych ludzi, którzy nie tak dawno dysponowali kapitałem symbolicznym i materialnym, o jakim nie mogła nawet marzyć.

W trzecim rozdziale, zatytułowanym *Jak chcesz, to przyjdź dziś wieczór na chwilę...*, koncentruję się na dzienniku Melanii Weissenberg (pub. 2016) oraz na jej wspomnieniach spisanych po angielsku na przełomie XX i XXI wieku, które wydała jako Molly Applebaum (2017). Do analizy jej zapisków stosuję – obok metody biograficznej – ujęcie badawcze, które mieści się na przecięciu *herstory* i podejścia genderowego (Joan Wallach Scott, *Rewriting of History*, 1987). Polega ono na podkreślaniu pomijanej zwykle w badaniach historycznych kobiecej sprawczości oraz na traktowaniu ról społecznych skorelowanych z płcią i wiekiem jako konstruktów kulturowych.

Dziennik Melanii Weissenberg pod wieloma względami przekracza ugruntowane wzorce opowieści o Zagładzie, przede wszystkim odślaniając strefę tabu seksualnego, zmuszając do krytycznej refleksji nad relacją władzy wpisaną w sytuację pomocową, a także nad funkcjonowaniem w okolicznościach Zagłady tak fundamentalnej kategorii antropologicznej jak dzieciństwo.

Urodzona w 1930 roku autorka ukrywana była wraz ze starszą o kilka lat kuzynką przez ponad dwa lata w gospodarstwie rolnym niedaleko Dąbrowy Tarnowskiej. Większość czasu dziewczęta spędziły w przypominającej trumnę skrzyni umieszczonej w podłodze

*Kedon*⁸

stajni, gdzie schronienia udzielili im Wiktor Wójcik oraz jego siostra – wdowa mająca pod opieką troje małych dzieci.

Dziennik Melanii Weissenberg odczytuję w kategoriach podwójnego przekroczenia paradygmatu ofiary Zagłady. Odsłania on seksualny aspekt doświadczenia Holokaustu nawet nie kobiety, ale – wedle współczesnych kryteriów – dziecka, które w kontekście wojny i Zagłady zyskało status ofiary absolutnej. Jednocześnie przeżycia utrwalone w dzienniku Melanii nie bardzo mieszczą się w obszarze przemocy seksualnej, a więc w ramach dyskursu traumatycznego, w którym feministycznie zorientowane badania sytuują różne formy nadużyć wobec kobiet. Zapiski nastolatki pokazują, że erotyczna relacja z ponad czterdziestoletnim gospodarzem zazwyczaj była – zarówno dla niej, jak i dla jej kuzynki – źródłem ekscytacji i przyjemności, doświadczeniem bliskości, istotną odmianą w monotonnym życiu, lekarstwem na złe samopoczucie, a także przedmiotem rywalizacji. Kontakty seksualne między mieszkankami kryjówki a ich „opiekunem” opisywane są w świadectwie Melanii jako życiodajny impuls, który pomaga przetrwać wielomiesięczne uwięzienie w „grobie”. Jej doświadczenia przypominają trwanie w fazie liminalnej – w zawieszeniu między życiem a śmiercią – z której od czasu do czasu wydobywają ją kontakty ze starszym o trzydzieści lat mężczyzną. W dzienniku nie znajdziemy śladu presji czy przemocy stosowanej przez gospodarza, choć oczywiście jego układ z dziewczętami opiera się na relacji władzy. Jest ona zresztą wielokrotnie tematyzowana w zapiskach Melanii, która jednocześnie nie łączy jej w żaden sposób ze sferą kontaktów seksualnych. Zrozumienie doświadczeń diarystki wiąże się z rezygnacją z umieszczania ich w obowiązujących wzorcach pamięci o Zagładzie oraz z ujmowania w kategoriach przemocy seksualnej wobec dzieci.

Analizując dziennik Melanii Weissenberg, zwracam szczególną uwagę na formy komunikacji między mieszkankami kryjówki a ukrywającym je gospodarzem. Pokazuję przewagę, jaką pochodzące z kupieckiej rodziny młode Żydówki dysponowały w stosunku do polskiego chłopca. Kapitałem, z którego korzystały, były nie tylko ich ciała, ale także piśmienność. Swoboda w posługiwaniu się piśmem stała się dla nich rzeczywistym narzędziem wpływu na postępowanie Wójcika za pomocą przekazywanych mu listów.

Zwieńczeniem tego rozdziału jest porównanie okupacyjnych zapisków Melanii Weissenberg z jej wspomnieniami spisnymi ponad pół wieku od zakończenia wojny. Pokazuję, w jaki sposób publikacja dziennika i wspomnień stanowi zarazem złamanie i realizację zasady milczenia o tabu seksualnym, a jednocześnie przypomina o istnieniu społecznie akceptowalnych ram, które nie tylko kształtują pamięć o przeszłości (indywidualną



i zbiorową), ale także wyznaczają granice ekspresji. Rozdział poświęcony świadectwom Melanii Weissenberg zamyka drugą część książki.

W pierwszej części, zatytułowanej *W obszarze widzialności*, gdzie skupiam się na zapiskach świadka Zagłady, ambiwalencja wynika z napięcia, jakie wytwarza się między traumatycznym doświadczeniem a źródłem traumy. Tym źródłem jest bowiem nie tylko bliskość skrajnego cierpienia Żydów, ale także wgląd w postawy polskiego otoczenia. Ambiwalencja wiąże się również z tym, że dostrzeżenie traumatycznego wymiaru przeżyć świadków nie oznacza automatycznie ich „uniewinnienia” w takim rozumieniu, o jakim pisał Błoński w słynnym esej z 1987 roku („chcemy znaleźć się absolutnie poza oskarżeniem, chcemy być zupełnie czysti”). Doświadczenia świadków związane z „akcjami wysiedleńczymi” szczególnie w przypadku prowincjonalnych gett skutkowały intensywnym ożywieniem antysemitycznych fantazmatów, równie głęboko zakorzenionych w kulturze ludowej, jak i w kręgu polskich elit.

Świadectwa analizowane w części zatytułowanej *W ukryciu* ukazują z kolei ogromny obszar ambiwalencji w relacjach między Żydami a ratującymi ich Polakami. Przenika ona sytuację pomocową, która ani nie zamienia się we własne zaprzeczenie, ani nie wpisuje w wyidealizowany wzorzec opowieści o „Sprawiedliwych”. W tym, co rozgrywa się w relacji ratowani – ratujący, widać nierozdzielny splot odwagi, miłosierdzia i altruizmu z różnymi formami nadużyć, głównie emocjonalnych, niekiedy bliskich sadyzmu. Druga część książki konfrontuje więc czytelnika z doświadczeniem splątania wzajemnie przeciwstawnych uczuć, niekoherentnych zachowań, wewnętrznie sprzecznych sądów i ocen – a wszystko to rozgrywa się między obiema stronami relacji pomocowej. Nie chodzi tu tylko o moralną ambiwalencję czynów czy o przeżycie ambiwalencji emocjonalnej, lecz również o destabilizację kategorii antropologicznych służących do konceptualizacji ludzkich doświadczeń. Zagłada rozchwiała bowiem znaczenie między innymi takich pojęć jak dzieciństwo, gościnność, bezinteresowność, przemoc czy pomoc.

W zakończeniu książki, noszącym tytuł *Polska pamięć o Zagładzie – ucieczka od ambiwalencji*, podążając za myślą psychoanalityczną wskazuję na wartość, jaką wynika ze społecznej konfrontacji ze świadectwami Holokaustu odsłaniającymi obszar ambiwalencji w relacjach między Polakami a Żydami.

Psychoanaliza traktuje zdolność doświadczenia ambiwalencji jako osiągnięcie i ważny krok w rozwoju psychicznym człowieka. Dochodzi wówczas do zintegrowania pierwotnie rozszczepionych obiektów oraz obrazu samego siebie, w wyniku czego możliwy staje się kontakt ze złożoną rzeczywistością, która jednocześnie zaspokaja i frustruje. Melanie Klein

(Zawiść i wdzięczność, 2007) nazywa ten etap rozwoju pozycją depresyjną. Doświadczenie ambiwalencji, a wraz z nią poczucia winy i lęku, jest na tyle trudne i bolesne, że często uruchamia mechanizmy obronne, które prowadzą do regresji w stronę bardziej pierwotnych form funkcjonowania nazywanych pozycją paranoidalno-schizoidalną.

Teorię Melanii Klein odniosła do podmiotów zbiorowych brytyjska psychoanalytyczka Hanna Segal (*Psychoanaliza, literatura i wojna. Pisma z lat 1972–1995*, 2005), która zauważyła, że ucieczka od ambiwalencji bardzo często pojawia się podczas konfrontacji z pamięcią o wojnie, szczególnie gdy dotyczy to wyrządzonej innym przemocy. Uruchamiają się wówczas mechanizmy obronne, których siła generowana przez grupy jest tak duża, że blokuje możliwość zmierzenia się ze zbiorowym poczuciem winy. Dochodzi wówczas do odwrotu od pozycji depresyjnej i uruchomienia mechanizmów właściwych pozycji paranoidalno-schizoidalnej, takich jak fragmentacja, zaprzeczenie, rozszczepienie i projekcja.

Psychoanalityczne rozumienie polskich problemów z pamięcią o Zagładzie odnoszące do projektów wyrosłych na gruncie *memory studies*. Ich autorzy wskazują na potrzebę kształtowania pamięci zbiorowej w taki sposób, by narody, a także mniejsze wspólnoty przekonane o swojej martyrologicznej i heroicznej przeszłości zdolne były uznać własne winy historyczne (Aleida Assmann Michael Rothberg, Chantal Mouffe, Maria Mälksoo, Richard Sennett). Takie projekty jak „dialogiczny model pamięci”, „pamięć wielokierunkowa”, „agonizm pamięci”, „mnemoniczny pluralizm” czy „policentryczna pamięć społeczna” natrafiają na polskim gruncie na liczne przeszkody. Najważniejsza z nich wiąże się z tym, że polski model tożsamości zbiorowej jest skrajnie selektywny względem doświadczeń historycznych, a przez to wykazuje się niezwykle sztywnością. Kolejne wpisywane w niego wydarzenia przybierają kształt dokładnie dopasowany do wzorca autoafirmacyjnego (Maria Kobielska, *Polska pamięć autoafirmacyjna*, 2016). Brak elastyczności tego modelu, czyni go jednocześnie niezwykle kruchym, ponieważ wszystko, czego nie da mu się podporządkować, grozi jego całkowitą destrukcją. Jak pokazują badania psychologów społecznych (Michał Bilewicz i Marta Witkowska), wyciąganie czarnych kart przeszłości rzeczywiście wywołuje w społeczeństwie reakcję obronną i wzmacnia tradycyjne wyobrażenia. Psychoanaliza – już od czasów Zygmunta Freuda – przekonuje jednak, że proces przepracowywania przeszłości może zachodzić szczególnie intensywnie właśnie wtedy, gdy wydaje się, że terapia stanęła w martwym punkcie i gdy mechanizmy obronne manifestują się ze wzmożoną siłą, mimo że ich działanie jest demaskowane. Uwalnianie od przymusu powtarzania zwykle jest procesem długotrwałym, a na drodze mozolnego przewycięzania oporów dochodzi do regresji i spowolnień.

Adm 11

Od debaty „o Jedwabnem” minęły niespełna dwie dekady. Poprzedziło ją sześćdziesiąt pięć lat powojennych, podczas których dominująca narracja o wojnie osiadła w tradycyjnej matrycy heroiczno-martyrologicznej uwalniającej Polaków od poczucia jakiegokolwiek uwikłania w Zagładę. Używając języka Melanie Klein powiedzielibyśmy, że nastąpiło zastygnięcie w pozycji paranoidalno-schizoidalnej. Ten zastój zakłóciła publikacja eseju Jana Błońskiego w 1987 roku, ale w obszarze pamięci zbiorowej nie doszło do przejścia na pozycję depresyjną. Zamiast postulowanego przez autora przemyślenia „współwiny” za Holocaust, wzmocnieniu uległy fantazje o omnipotencji (uosabianej przez „Sprawiedliwych”), a także o jej przeciwieństwie – impotencji, czyli absolutnej bezradności świadków. Przetomowość debaty wokół *Sąsiadów* dostrzegam w tym, że stała się ona impulsem do wciąż rozwijających się badań naukowych oraz działań artystycznych i społecznych, wspierających proces zbiorowego dojrzewania do deziluzji. Paradoksalnie, im bardziej schematyczny obraz przeszłości propagują silne instytucje wspierane przez państwo, tym łatwiej odsłonić jego kruchość rozproszonym po kraju naukowcom, nauczycielom, artystom, działaczom społecznym i animatorom kultury. Co ważne, ich działania spotykają się z zainteresowaniem społecznym, które często trudno dostrzec, ponieważ uwagę przykuwają spektakularne manipulacje historią lub akty antysemityzmu. W zastoju czy też pamięciowym klinczu obserwowanym po 2000 roku można więc widzieć również symptom zachodzącego od kilkunastu lat procesu przepracowywania doświadczeń, które stały się udziałem Polaków podczas Zagłady.

Na koniec tej części autoreferatu chcę zaznaczyć, że na pierwszy i drugi rozdział części *W ukryciu* składają się rozbudowane wersje dwóch artykułów opublikowanych w czasopiśmie „Zagłada Żydów. Studia i Materiały”¹. Krótki zarys problematyki pierwszej części książki ukazał się natomiast w formie artykułu na łamach „Tekstów Drugich”². Przywołane artykuły wyróżniam wśród pozostałych osiągnięć naukowych.

¹ Justyna Kowalska-Leder, *Pomaganie skazanym na Zagładę jako źródło destrukcji – na podstawie dokumentów osobistych Brandli Siekierkowej*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2012, nr 8, s. 145-175; wersja angielska – *Helping Those Doomed to Annihilation as a Source of Destruction – On the Basis of Brandla Siekierkowa's Personal Documents*, „Holocaust. Studies and Materials. Journal of the Polish Center for Holocaust Research” 2013, nr 3, s. 159-171; Justyna Kowalska-Leder, „Coraz to nowe żądania, coraz to nowe grymasy” – relacja władzy i podporządkowania między Polakami a Żydami w kryjówkach po aryjskiej stronie, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2016, nr 12, s. 209-241.

² Justyna Kowalska-Leder, *Niewidzialni świadkowie Zagłady – biedni Polacy patrzą na Polaków*, „Teksty Drugie” 2018, nr 3, s. 324-335.

5. Pozostałe osiągnięcia naukowe:

Moje zainteresowania badawcze od czasu pracy nad doktoratem koncentrują się na **problematyce doświadczenia Zagłady, literatury dokumentu osobistego oraz polskiej pamięci zbiorowej o Holokauście.**

W 2009 roku ukazała się moja książka *Doświadczenie Zagłady z perspektywy dziecka w polskiej literaturze dokumentu osobistego* będąca poprawioną wersją rozprawy doktorskiej, którą obroniłam z wyróżnieniem w 2007 roku. Jako laureatka konkursu na najlepsze prace z zakresu nauk humanistycznych i społecznych Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej opublikowałam tę książkę w serii Monografie FNP. W roku 2010 otrzymałam wyróżnienie w organizowanym przez Żydowski Instytut Historyczny konkursie im. Majera Bałabana na najlepszą pracę doktorską. W 2015 roku ukazała się zredagowana angielska wersja książki zatytułowana *Their Childhood and the Holocaust. A Child's Perspective in Polish Documentary and Autobiographical Literature.*

Książka składa się z dwóch części: w pierwszej analizuję publikowane i niepublikowane dzienniki prowadzone przez żydowskie dzieci podczas Holokaustu, w drugiej – wspomnienia osób dorosłych, które po latach wracają pamięcią do swojego dzieciństwa naznaczonego Zagładą. Część poświęcona diarystyce ukazuje losy autorów i ich notatek, a przede wszystkim skupia się na doświadczeniach odnotowanych w źródłach. Odwołując się do narzędzi antropologii słowa, traktuję analizowane dzienniki nie tylko jako teksty, lecz przede wszystkim jako aktywne czynniki wpływające na życie autorów. Pokazuję także, w jaki sposób dzieci przekraczają w swoich zapiskach granicę wyrażalności doświadczenia traumatycznego zakreśloną przez współczesną humanistykę. W drugiej części książki badam występujące w literaturze wspomnieniowej wzorce narracji, a także kluczowe z perspektywy dorosłych autorów przeżycia z dzieciństwa czasu Zagłady. Dzięki temu wskazuję na elementy biograficzne budujące wspólnotę doświadczeń. Sporo uwagi poświęcam również kwestii wiarygodności relacji wspomnieniowych, co jest szczególnie problematyczne w sytuacji, gdy narracja dotyczy stosunkowo wczesnego dzieciństwa na dodatek obciążonego traumą. Na wagę tego zagadnienia wskazują zarówno głośnie, jak i mniej znane przypadki publikowania fałszywych wspomnień osób pragnących uznania ich za dzieci Holokaustu. W zakończeniu książki pokazuję, że świadectwa dzieci, szczególnie pisane „tam i wtedy”, mają wyjątkową wartość jako źródła w badaniach nad doświadczeniem Zagłady. W tym wypadku Holokaust nie burzy żadnej poprzedzającej go wizji świata, staje się natomiast obszarem pierwszych

rozpoznać. Dzięki temu czytelnik może uzyskać wgląd w jego wymiar egzystencjalny rejestrowany przez dzieci za pomocą najprostszych kategorii poznawczych.

W 2012 roku nakładem Żydowskiego Instytutu Historycznego ukazał się opracowany przeze mnie niepublikowany dotąd *Dziennik Reni Knoll* (Archiwum ŻIH 302/197). Jest to świadectwo żydowskiej nastolatki, która prowadziła zapiski w Krakowie od maja 1940 do września 1941 roku rejestrując swoje doświadczenia okupacyjne przed utworzeniem getta oraz po jego zamknięciu. Przygotowane przeze mnie opracowanie naukowe obejmuje zarówno szereg przypisów kontekstualizujących intymne zapiski autorki, jaki i obszerny wstęp, w którym przedstawiam losy Reni Knoll, odnoszę jej notatki do diarystki okresu Holokaustu, a także kreślę rys historyczny Zagłady krakowskich Żydów.

Doświadczenia wyniesione z badań nad literaturą dokumentu osobistego uświadomiły mi zakres rozbieżności między przekazem płynącym ze świadectw a kształtem polskiej pamięci zbiorowej o Holokauście. Ważny stał się dla mnie namysł nad źródłami, które w zniekształconej formie wpisały się w imaginarium zagładowe kultury polskiej. Temu zagadnieniu poświęciłam artykuł *Zdanie z listu Szmula Zygielbojma. Pytanie o dwie dystynkcje* (2010), który stanowi polemikę z twierdzeniem, że list pożegnalny oraz samobójstwo Szmula Zygielbojma w maju 1943 roku nie były protestem przeciw polityce państwa polskiego, a wyłącznie przeciw milczeniu i bierności mocarstw sprzymierzonych. Tymczasem – jak pokazują źródła – Szmul Zygielbojm, podobnie jak drugi żydowski przedstawiciel w Radzie Narodowej RP Ignacy Schwarzbart, był wstrząśnięty i przygnębiony nie tylko skalą wrogości polskiego społeczeństwa wobec Żydów (donosiły o tym między innymi raporty z kraju), lecz także – akceptacją takiego stanu rzeczy przez niektórych przedstawicieli Państwa Podziemnego. Z kolei w tekście *Dwie wersje raportu Jana Karskiego* (2015) przypominam o naniesionych przez Karskiego korektach, w wyniku których jego raport z 1940 roku – w pierwotnej wersji bardzo krytycznie naświetlający stosunek Polaków do Żydów pod okupacją niemiecką – przekształcił się w pozytywne świadectwo relacji polsko-żydowskich rozpowszechniane przez Rząd Rzeczypospolitej Polskiej na uchodźstwie. Zaczątkiem tego artykułu był referat, w którym przypominałam „sprawę raportu” na międzynarodowej konferencji zorganizowanej przez KUL w ramach obchodów Roku Jana Karskiego (2014) ustanowionego przez Sejm Rzeczypospolitej.

W nurt moich poszukiwań badawczych dotyczących rewizji funkcjonujących w kulturze polskiej wyobrażeń o doświadczeniach okupacyjnych wpisuje się także tekst poświęcony Zofii Kossak (*A flawed portrait. The image of Zofia Kossak in the accounts of former Birkenau female internees*, 2017; *Skaza na portrecie – postać Zofii Kossak w*

relacjach byłych więźniarek Birkenau, 2018). Jest on efektem kwerendy przeprowadzonej w Archiwum Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau, gdzie odnalazłam powojenne, niepublikowane dotąd świadectwa współwięźniarek autorki *Z otchłani*. Utrwalony w nich obraz Zofii Kossak, uwięzionej przez ponad pół roku w Birkenau, zdecydowanie odbiega od hagiograficznego tonu dominującej narracji o jej obozowych doświadczeniach, przypominając raczej głośny powojenny artykuł Tadeusza Borowskiego *Alicja w krainie czarów*.

Kolejny obszar moich badań naukowych dotyczy emocjonalnych uwarunkowań relacji między Polakami a Żydami podczas wojny oraz psychologicznych konsekwencji doświadczenia Zagłady zarówno w odniesieniu do świadków, jak i ocalałych. Zanim ten temat znalazł rozwinięcie w książce przedstawionej jako moje główne osiągnięcie naukowe, opublikowałam artykuł, w którym skoncentrowałam się na opowiadaniu *Wielki Tydzień* Jerzego Andrzejewskiego (*Wina i upokorzenie*, 2010). Odczytałam je jako próbę odsłonięcia psychologicznych kosztów ponoszonych przez obie strony relacji pomocowej, które uwikłane zostają w sieć poczucia winy i upokorzenia. Z kolei artykuł *Nieocalone z Holocaustu. Współczesna personifikacja winy* (2013) stanowi efekt kwerendy przeprowadzonej w Archiwum Żydowskiego Instytutu Historycznego. Analizuję w nim okupacyjne doświadczenia utrwalone zaraz po wojnie przez jedenasto- może dwunastoletnią Marysię Szpiro (Archiwum ŻIH 302/89). Jej pamiętnik ukazuje przeżycia dzieci, które albo zginęły podczas Zagłady (dotyczy to rodzeństwa autorki), albo – jak ona sama – ocalały wbrew wrogości, jaka otaczała je po „aryjskiej stronie”. O długotrwałych konsekwencjach tego rodzaju doświadczeń pisałam w artykule *Przesądzanie się wojny. Opowieści kolejnych pokoleń* (2015). Zanalizowałam w nim konstelację różnych świadectw międzygeneracyjnej transmisji traumy na drugie i trzecie pokolenie ocalałych z Zagłady. Przeżycia przedstawicielki drugiego pokolenia są też punktem wyjścia innego tekstu, zatytułowanego *Drabina krzywdy, zazdrości i zapomnienia* (2017), w którym mowa jest tym razem o dziedziczeniu „polskiej” traumy okupacyjnej, a konkretnie o powojennych konsekwencjach uwięzienia w obozie dla polskich dzieci utworzonym przez Niemców na terenie getta łódzkiego. W artykule przedstawiam mało znaną historię Prewencyjnego Obozu Policji Bezpieczeństwa dla Młodzieży Polskiej w Łodzi, doświadczenia jego więźniów oraz ich powojenne zmagania z przeszłością. Analizuję również, w jaki sposób pamięć lokalna o obozie funkcjonuje przez cały okres powojenny, a także w jakim zakresie jest zależna od oficjalnej polityki pamięci. Wskazuję na poczucie pominięcia, niedowartościowania i

upokorzenia byłych więźniów, co stanowi paradoks w kontekście utrzymującego się przez dziesięciolecie prymatu polskiej martyrologii w imaginarium zbiorowym.

W moich badaniach ważne miejsce zajmuje kwestia przemian polskiej narracji o Zagładzie, jakie daje się zaobserwować po roku 2000, czyli „po Jedwabnem”. Podejmuję ją w artykule *Literatura polska ostatniego dziesięciolecia wobec Zagłady – próby odpowiedzi na nowe wyzwania* (2014). To rodzaj bilansu, w którym wskazuję nowe tematy oraz rozwiązania formalne w twórczości pisarzy budzących wyraźne zainteresowanie czytelników i krytyki literackiej. Szczególną uwagę zwracam na liczne publikacje skierowane do dzieci, którym o Zagładzie zaczęto opowiadać w sposób dojrzały, unikając uproszczeń i infantylizmu. Wskazuję również, że tematyka Holokaustu coraz odważniej podejmowana jest w gatunkach literatury popularnej, czego przykładem są powieści sądowe, kryminalne, sensacyjne, niekiedy odwołujące się do poetyki horroru czy thrillera psychologicznego. Na wszystkie te zjawiska literackie wpłynęły nie tylko debaty wokół książek Grossa, lecz także kontekst odchodzenia świadków i ocalałych. Natomiast niewątpliwie konsekwencją „sprawy Jedwabnego” jest obserwowany od kilkunastu lat renesans tematu polskich Sprawiedliwych, któremu poświęciłam tekst *Wszechobecność Sprawiedliwych* (2014). Przedstawiam w nim współczesny kształt narracji występującej zarówno w tekstach o ambicjach naukowych, w wypowiedziach publicystycznych, filmowych, jak i w praktykach upamiętnień.

Moje zainteresowania naukowe pamięcią zbiorową o Zagładzie zaowocowały projektem badawczym *Ślady Holokaustu w imaginarium kultury polskiej*, którym kierowałam od końca 2012 do 2018 roku (Narodowy Program Rozwoju Humanistyki nr 11H 12013481). Projekt był realizowany przez kilkunastoosobowy interdyscyplinarny Zespół Badań Pamięci o Zagładzie utworzony w Instytucie Kultury Polskiej UW.

Głównym efektem projektu jest monografia *Ślady Holokaustu w imaginarium kultury polskiej* (2017). Zostały w niej wyodrębnione i zanalizowane znaki dyskursywne, wizualne i performatywne, które od zakończenia wojny po czasy współczesne przywołują skojarzenia z Zagładą w wypowiedziach potocznych, artystycznych i naukowych pojawiających się w różnych mediach – w słowie mówionym, pisany, w druku, fotografii, filmie, architekturze, a także w wielogatunkowym środowisku internetowym. Badanie śladów Holokaustu odcisniętych w imaginarium zbiorowym odsłoniło bogatą mapę zagadnień, które zostały w książce poddane interpretacji za pomocą narzędzi kulturoznawczych. Pozwoliło to na krytyczne ujęcie między innymi problematyki widzialności ludobójstwa i obojętności świadków, zagadnienia pamięci o różnych formach uwiktania Polaków w Zagładę, kwestii martyrologicznej rywalizacji z jej ofiarami czy zjawiska przenikania dyskursu

holokaustowego do kontekstów historycznie niezwiązanych z Zagładą. *Ślady Holokaustu w imaginarium kultury polskiej* proponują również refleksję na temat etycznego wymiaru upamiętniania Zagłady, edukacji o tym wydarzeniu, a także odnoszą się do dylematów związanych z reprezentacją Shoah. Mój wkład w tę publikację – poza kierowaniem pracami zespołu – polegał na napisaniu wstępu książki oraz trzech artykułów (*Mur, Szafa i Dziecko* – współautorką ostatniego jest Joanna Woźnicka), a także na współredagowaniu monografii (wraz z Pawłem Dobrosielskim, Iwoną Kurz i Małgorzatą Szpakowską).

Jako osoba kierująca projektem *Ślady Holokaustu w imaginarium kultury polskiej* organizowałam regularne seminaria zespołu, również wyjazdowe połączone z kwerendami archiwalnymi oraz badaniami miejsc upamiętnień Zagłady (między innymi w Państwowym Muzeum Auschwitz-Birkenau w Oświęcimiu, Państwowym Muzeum Stutthof w Sztutowie, Państwowym Muzeum na Majdanku, Muzeum Walki i Męczeństwa w Treblince). Ważnym etapem realizacji projektu była zorganizowana przez zespół ogólnopolska konferencja „Ślady Holokaustu w imaginarium kultury polskiej” (Kazimierz Dolny, 16-17/10/2014), podczas której poddano dyskusji metodologię badań kulturoznawczych nad Zagładą, a częściowe wyniki projektu zostały w trybie seminarium naukowego skonsultowane z ekspertami zewnętrznymi reprezentującymi ważne ośrodki badawcze.

Również w ramach tego projektu opublikowane zostały – dyskutowane wcześniej na zebraniach zespołu – trzy indywidualne monografie dotyczące problematyki Zagłady. Poza publikacją przedstawioną przeze mnie jako główne osiągnięcie naukowe są to książki autorstwa Agaty Chałupnik (*Niech się pan nie wyteatrze! Auschwitz w twórczości Mariana Pankowskiego*, 2017) oraz Pawła Dobrosielskiego (*Spory o Grossa. Polskie problemy z pamięcią o Żydach*, 2017).

Po zrealizowaniu projektu *Ślady Holokaustu w imaginarium kultury polskiej* Zespół Badań Pamięci o Zagładzie kontynuuje działalność pod moim kierunkiem. Uzyskał status stałej jednostki naukowo-dydaktycznej w Instytucie Kultury Polskiej UW. Wzbogacił jego ofertę dydaktyczną o szereg zajęć poświęconych problematyce Zagłady i pamięci zbiorowej. Rozwija również działalność naukową, przygotowuje kolejne projekty badawcze, a także stanowi merytoryczne wsparcie dla wielu prac naukowych powstających w IKP UW.

Inne prace badawcze, które podejmowałam, w różnym stopniu przenikają się z przedstawionym już głównym obszarem moich zainteresowań naukowych. Istotny nurt moich badań wiąże się z **problematyką płci kulturowej**, a szerzej – **kwestiami obyczajowymi**, czyli namysłem nad kulturą w jej szerokim antropologicznym ujęciu. Ważnym doświadczeniem z tego obszaru był dla mnie udział w projekcie realizowanym przez zespół

pod kierunkiem prof. dr hab. Małgorzaty Szpakowskiej „Kultura polska 1905–1989. Antropologiczne aspekty historii obyczajów” (Komitet Badań Naukowych nr 1 H01C 063 26). Jeden z efektów tego projektu stanowi podręcznik akademicki *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów* (2008). Jest to rodzaj antologii porządkującej antropologiczną problematykę cielesności. Drugi efekt prac zespołu to książka *Obyczaje polskie. Wiek XX w krótkich hasłach* (2008) zawierająca historyczno-antropologiczne analizy zjawisk społecznych kluczowych dla przemian obyczajowych w Polsce XX wieku. Jestem autorką sześciu artykułów zamieszczonych w tej publikacji, które poświęcone są takim zagadnieniom jak ogródki działkowe, pielgrzymki papieskie, porodówka, przedszkole, rozwód oraz szaber. Z doświadczeń wyniesionych z pracy w tym projekcie korzystałam również w badaniach mieszczących się w głównym nurcie moich zainteresowań. Dowodem tego jest nie tylko książka przedstawiona jako główne osiągnięcie naukowe, lecz także artykuł *Obozowa przemoc seksualna i obscena w relacji Lieby Tiefenbrun o przeżyciach w obozie płaszowskim* (2017). Analizuję w nim relację złożoną zaraz po wojnie przez byłą więźniarkę kilku obozów (Archiwum ŻIH 301/1182). Skupiam się na tym, w jaki sposób Lieba Tiefenbrun narusza tabu obyczajowe, opowiadając o przemocy seksualnej wobec kobiet w obozie w Płaszowie oraz przywołując obsceniczny, wulgarny język więźniów i więźniarek. Jej świadectwo prowokuje do postawienia pytania między innymi o to, jakie warunki musiały być spełnione, aby taka relacja w ogóle mogła powstać, a także skłania do podjęcia kwestii etycznego wymiaru upowszechniania współcześnie tego rodzaju świadectw.

Kolejny nurt moich zainteresowań naukowych to **problematyka antropologii słowa**. W ramach projektu kierowanego przez dr hab. Agnieszkę Karpowicz „Twórczość słowna w perspektywie antropologicznej: media, gatunki, praktyki” (finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki N N103 215536) brałam udział w pracach nad książką *Od aforyzmu do zinu. Gatunki twórczości słownej* (2014). Zostały w niej sklasyfikowane i opisane w ujęciu historyczno-antropologicznym różne formy twórczości słownej funkcjonujące we współczesnej kulturze polskiej – od aforyzmu do zinu przez kołysankę, komiks, powieść czy manifest. Artykułem (hasłem) mojego autorstwa opublikowanym w tym tomie jest *Gazeta*. Współpracowałam również przy tworzeniu podręcznika akademickiego *Antropologia twórczości słownej. Zagadnienia i wybór tekstów* (2012), którego struktura jest analogiczna do *Antropologii ciała*. Podręcznik zapoznaje czytelników z historycznymi i społecznymi determinantami rozwoju językowych praktyk twórczych, poczynając od oralności, przez kulturę druku, skończywszy na wielomedialnym świecie współczesnym.

Do doświadczeń wyniesionych z prac dotyczących zarówno antropologii słowa, jaki i problematyki płci kulturowej oraz przemian obyczaju odwołuję się w badaniach będących w centrum moich zainteresowań naukowych, które skupiają się na doświadczeniu Zagłady, literaturze dokumentu osobistego i polskiej pamięci zbiorowej o Holokauście.

