

5 sierpnia 2017

Dr hab. Sławomir Kaprański, prof. UP
Instytut Filozofii i Socjologii
Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Recenzja rozprawy doktorskiej mgr Konrada Matyjaszka pt.

„Produkcja ‘przestrzeni żydowskiej’ w miastach dawnej i współczesnej Polski”

przygotowanej pod kierunkiem dr hab. Ireny Grudzińskiej-Gross i dr Elżbiety Janickiej w

Instytucie Sławistyki Polskiej Akademii Nauk.

Recenzowana rozprawa jest, pomimo pewnych słabości, pracą – nie zawaham się powiedzieć – wybitną i znacznie wykraczającą poza standardowy poziom prac doktorskich, tak pod względem zaprezentowanej w niej wiedzy i śmiałości myślenia, jak i biorąc pod uwagę znakomitą formę. Słabości i zalety pracy pozostają zresztą ze sobą w ścisłym związku: śmiałość krytycznej refleksji autora odsłania „ciemną stronę” polskich skryptów kulturowych, ujawniając – czasem w innowacyjny sposób – ich ukryte znaczenia, jednakże ostrość przyjętej perspektywy krytycznej sprawia, że pewne analizy sprawiają wrażenie uproszczonych i jednowymiarowych. Nieco górnolotnie, w stylu Maxa Webera, można powiedzieć, że wiązka jaskrawego światła rzucona na przedmiot naszych dociekań pozwala wprawdzie dostrzec w nim rzeczy na co dzień niedostrzegalne, niemniej jednak w tym głębszym cieniu pozostawia ona otoczenie, w jakim przedmiot ów istnieje.

Rozprawa składa się z dziewięciu rozdziałów, z których pierwszy stanowi wprowadzenie do pracy, a ostatni – epilog, w którym znajdziemy kontynuację opisów procesów przedstawionych w poprzednim rozdziale oraz krótkie podsumowanie głównej tezy pracy. W rozdziale pierwszym autor przedstawia swe inspiracje teoretyczne, wstępnie definiuje podstawowe pojęcia i poświęca nieco uwagi metodologii. Jeśli idzie o teoretyczną stronę pracy i przegląd istniejącego stanu badań, to mam pewien problem. Otóż w całej rozprawie autor bardzo umiejętnie posługuje się językiem teoretycznym, potrafi w bardzo celny sposób uogólniać obserwacje historyczne i analizy kulturowe, a także pokazuje rzadką umiejętność jednoczesnego prowadzenia narracji na dwóch poziomach: empirycznym i

teoretycznym, płynnie przechodząc od jednego do drugiego. Z drugiej jednak strony brakuje mi w recenzowanej rozprawie solidnego rozdziału teoretycznego, stanowiącego jednocześnie rzetelną prezentację istniejącego stanu badań. Wydaje się, że autor traktuje teorię w sposób instrumentalny, jak skrzynkę z narzędziami, z której wyciąga to, co mu jest w danej chwili potrzebne. Nie ma w tym zasadniczo nic złego i podejście takie ma zacnego prekursora w osobie Pierre Bourdieu, autora powiedzenia o skrzynce z narzędziami. Niemniej jednak, zwłaszcza w pracy doktorskiej, chciałoby się zobaczyć, że autor orientuje się w topografii owej skrzynki. Tymczasem brak w pracy znaczącego odniesienia do (ogromnej) literatury dotyczącej przestrzeni (w tym miejskiej) i jej relacji ze stosunkami władzy. Brak również w pracy znaczącego odniesienia do (równie ogromnego) dorobku Memory Studies. Zapewne większość dokonań powstałych na przecięciu tych tradycji nie mogłaby być przez autora wykorzystana, gdyż eksplorują one przestrzeń pamięci jako miejsca, w których dokonuje się „negotiation of multiplicity”, by posłużyć się sformułowaniem Doreen Massey (jednej z wielkich nieobecnych w bibliografii). Nie bardzo przystaje to do perspektywy autora, który ujmuje przestrzeń jako domenę antagonizmu (w rozumieniu Chantal Mouffe, kolejnej, zaskakująco nieobecnej w bibliografii), w wyniku którego większość przemocą wyklucza mniejszość z przestrzeni, a mniejszość nic z tym nie może zrobić.

Również literatura dotycząca specyficznie przestrzeni żydowskich nie jest przez autora szczególnie wnikliwie analizowana, co widać na przykład w nadmiernie moim zdaniem surowej ocenie poglądów Pinto czy książki pod redakcją Lehrer i Menga, czy też braku odniesień do innych tego typu prac, co byłoby cenne z porównawczego punktu widzenia (myślę tu np. o pracach zredagowanych przez Ernst i Lamprechta czy Šiaučiūnaitė-Verbickienė i Lempertienė).

Co zatem stanowi teoretyczny układ odniesienia autora? Dość już leciwy „marksizm przestrzenny” Henri Lefebvre’a i równie leciwa koncepcja relacji większość – mniejszość autorstwa Wirtha (tu również przydałoby się odniesienie do nowszych teorii), skonkretyzowana – jeśli idzie o Żydów – przez odwołania do prac Gilmana. Do tego dochodzi Goffmanowskie pojęcie piętna i rozsiane w tekście, często bardzo ciekawe, uwagi inspirowane lekturą Foucaulta i Latoura. Głównym językiem teoretycznym, stosowanym w pracy, jest ten zaproponowany przez Joannę Tokarską-Bakir i Elżbietę Janicką. Pojęcia „niebezpiecznego miejsca”, „kontraktu sublokatorskiego”, czy „inkluzji pośmiertnej” przewijają się przez cały tekst. Autor zasadniczo nie wychodzi poza granice tego języka, choć w jego ramach stosuje jego pojęcia w często innowacyjny sposób.

Jeśli chodzi o ustalenia pojęciowe, to w Rozdziale 1 autor wstępnie definiuje „przestrzeń żydowską” jako „topograficzną, społeczną i kulturową przestrzeń mniejszości, a więc wycinek struktury urbanistycznej środowiska miejskiego, który na mocy relacji społecznych, ekonomicznych i politycznych pomiędzy grupą większościową a mniejszościową został przeznaczony tej ostatniej na ograniczone serią reguł i zasad użytkowanie” (s. 6). W tej definicji ujawnia się postrzeganie mniejszości jako grupy pasywnej, której przestrzeń została wyznaczona przez większość, a użytkowanie tej przestrzeni było ograniczone regułami formułowanymi przez większość. Konsekwencje tego podejścia zostaną przedstawione w dalszych partiach recenzji.

W rozdziale tym autor definiuje również przedmiot swoich badań, którym jest „budowana przez grupę większościową od początków historii polskiego społeczeństwa kulturowa różnica wobec grupy mniejszościowej. Różnica budowana była poprzez działania zmierzające do opartej na różnicy religii dehumanizacji grupy mniejszościowej, i skutkowałą nierównym dostępem do władzy, dóbr kultury i zasobów materialnych, w tym do zasobów przestrzennych. Podobnie od początków historii urbanistyki polskiej relację tę kształtowały dokonywane przez członków grupy dominującej zabiegi piętnowania grupy mniejszościowej, wyrażające się w praktykach przemocy i skutkujące powstaniem odrębnej kategorii przestrzeni miejskiej, która w niniejszej pracy nazywana jest *przestrzenią żydowską*” (s. 6-7). W definicji tej zastanawia mnie sformułowanie „od początków”, gdyż nie jest dla mnie jasne, kiedy dokładnie lokuje autor początek historii polskiego społeczeństwa i jaką grupę mniejszościową ma na myśli. Jeśli Żydów, których dotyczy praca, to trzeba zauważyć, że we wczesnym okresie formowania „polskiego społeczeństwa” nie było ich zbyt wielu, by to formujące się społeczeństwo mogło się przez przemoc wobec nich uformować. Jak mu się więc to udało? Uzasadnienia wymagałoby też twierdzenie, że to właśnie (oparta na religii) różnica powoduje nierówny dostęp do władzy i zasobów – jak twierdzi w cytowanym fragmencie autor. Dlaczego bowiem nie miałyby ona być rezultatem takiej nierówności?

Wreszcie jeśli idzie o metodologię, to autor przedstawia ją bardzo zwięźle (na s. 6). Nie jest to zbyt ważny zarzut, gdyż jeśli wobec założeń metodologicznych przyjmujemy stanowisko wyrażające się w słowach „po owocach ich poznacie je”, to wówczas trzeba stwierdzić, że metodologia badań autora jest znakomita – prowadzi bowiem do wartościowych rezultatów. Niemniej jednak opis tej metodologii już tak wartościowy nie jest. Myślę, że znakomite umiejętności analizy tekstów kulturowych i ich przestrzennych emanacji prezentowane przez autora zasługują na bardziej precyzyjny opis. W szczególności precyzacji

domaga się „międzydyscyplinarna perspektywa” stosowana w pracy (choć praca jest niewątpliwie międzydyscyplinarna) oraz sposób, w jaki praca lokuje się „ponad zawartą w tradycyjnym rozdziale dyscyplin separacją procesów historyczno-społecznych i struktur służących za scenę tych procesów” (s. 6), zwłaszcza że ów „tradycyjny rozdział” jest już w dużej mierze sprawą przeszłości.

Rozważania teoretyczne kontynuowane są w Rozdziale 2, opisującym Żydów jako mniejszość. Wiele zagadnień, jakie pojawiły się w Rozdziale 1, zostało tu doprecyzowanych i w sumie dwa pierwsze rozdziały stanowią solidny wstęp teoretyczny do pracy. Niemniej jednak pojawia się tu też kilka dyskusyjnych kwestii.

Odrzucając z powodów etycznych krytykę „łzawej” wizji żydowskiej historii, autor paradoksalnie ociera się o niebezpieczeństwo wykluczenia żydowskiej podmiotowości w kształtowaniu przestrzeni (minimalnej i ograniczonej, niemniej jednak istniejącej i wartej zbadania w poszczególnych kontekstach lokalnych). Tym samym jest blisko uprzedmiotowienia „Żyda” jako permanentnej ofiary represji i prześladowań, przedmiotu antysemitycznych działań większości, który swoim działaniem nie wnosi nic do sytuacji, w jakiej się znajduje. Bycie Żydem oznacza bycie ofiarą przemocy. Mam wrażenie, że jest to dość upraszczające stwierdzenie.

Odrzucając za Tokarską-Bakir podział antysemityzmu na przednowoczesny i nowoczesny, a tym samym dezawuuując powstanie nowoczesności (a później – państwa narodowego) jako istotną cezurę w stosunku większości do Żydów, autor eksponuje swój krytyczny stosunek do neglizowania przednowoczesnych aktów przemocy wobec mniejszości i tworzenia wymyślanego przednowoczesnego raju pokojowego współistnienia różnych grup, który miał zniknąć wraz z nastaniem nowoczesności. Krytyczny i etycznie ugruntowany sposób myślenia jest tu niewątpliwie silną stroną perspektywy autora. Jednocześnie jednak perspektywa ta niebezpiecznie zbliża się do ahistoryzmu, traktując antysemityzm jako stałą, historycznie niezmienną podstawę wykluczenia. O ile etycznie jest to stanowisko uczciwe, o tyle metodologicznie błędne gdyż zapoznaje odmienność poszczególnych okresów historycznych.

Szwedzki historyk David Gaunt, którego pracę tłumaczę obecnie na język polski, pisze że historycy i działacze różnią się pojmowaniem czasu. Dla historyka czas historyczny dzieli się na odcinki, które mają cechy unikalne i właściwe tylko im. Dlatego też ich zdaniem należy unikać anachronizmów, polegających na stosowaniu w wyjaśnianiu dawnych epok pojęć,

które nie były im właściwe. Dla działaczy natomiast czas nie jest podzielony na odrębne odcinki. W ich perspektywie przeszłość i terażniejszość nakładają się na siebie a interpretacja przeszłości jest instrumentem używanym w dyskusji terażniejszej sytuacji. Odnoszę wrażenie, że praca p. Matyjaszka pisana jest w dużej mierze z perspektywy „działacza”, co ma swoje dobre strony (np. perspektywa etyczna, ujawnianie strategii przesłoniętych przez dawniejsze dyskursy) ale ma też minusy, ograniczając zrozumienie przeszłości w jej własnych kategoriach, a tym samym w kategoriach ludzi, którzy ją tworzyli.

Wątpliwości budzi też homogenizacja i esencjalizacja kategorii większości społecznej. Chciałoby się wiedzieć, kogo socjologicznie możemy do niej zaliczyć – w Polsce przedrozbiorowej, w XIX w., w okresie międzywojennym, teraz? Jeśli tym, co definiuje mniejszość, jest bycie wykluczonym, to co definiuje większość – wykluczanie? A jeśli jest jakiś odłam społeczeństwa, który nie jest wykluczany i jednocześnie nie wyklucza? A może jest i taki, który jest wykluczony i jednocześnie wyklucza? Czy różne formy wykluczenia dadzą się sprowadzić do wspólnego mianownika? A wreszcie czy autor dopuszcza istnienie czegokolwiek poza antynomią wykluczany - wykluczający?

Powiązanie koncepcji Wirtha i Gilmana nieco kuleje, jako że odnoszą się one do innych obszarów rzeczywistości. Dla Wirtha paradygmatem jest większość świadoma swego uprzywilejowania i władzy, kontrolująca rzeczywistość między innymi poprzez wykluczanie potencjalnych rywali. W koncepcji Gilmana mamy do czynienia z większością, która wyklucza, bo nie jest już pewna swych kontrolnych możliwości w stosunku do grup, które mogą się stać realnymi rywalami. Pierwsza koncepcja odnosi się do większości w stabilnych społeczeństwach, druga – do procesu destabilizacji, uruchomionego przez nowoczesność.

A to wiąże się z istotną cezurą, jaką stanowiło powstanie nowoczesności, której to cezurze autor odmawia istotnej roli. Tymczasem akceptacja nowoczesności jako cezury zmieniającej kształt stosunków społecznych nie musi oznaczać idealizacji epoki przednowoczesnej – nie oznaczała np. dla Marksa. Oznacza tylko, że pewne zjawiska znane z epoki przednowoczesnej zmieniły, czasem radykalnie, swój kształt i domagają się tym samym nowej perspektywy poznawczej, co wyraźnie widzimy np. u Foucaulta, do którego autor się czasami odwołuje, choć akurat pomija kluczowe dla tego autora odróżnienie nowoczesności od tego, co ją poprzedzało.

Krytyka badań Lehrer jest moim zdaniem uproszczona: jej analizy „brokerów pamięci” pokazują skomplikowane motywacje, złożone działania i nieoczywiste rezultaty

aktywności tych ludzi, tymczasem autor zdaje się uważać, że jest to jedynie reanimowanie „żydowskiego trupa”, i przypisywanie mu tych samych cech, które można znaleźć w dyskursie antysemickim. Myślę, że mamy tu do czynienia z różnicą podejść metodologicznych. Autor niewątpliwie najlepiej czuje się w interpretacji dyskursów i znaczeń kulturowych. Erica Lehrer jest natomiast antropolożką, która całe dnie spędza rozmawiając z ludźmi i starając się wniknąć w to, w jaki sposób przeżywają oni te dyskursy i znaczenia. Co jest prawdą z punktu widzenia analizy dyskursu, nie musi nią być z punktu widzenia analizy sposobów, w jakie konkretni ludzie różne dyskursy przetwarzają i czynią je częścią swoich struktur motywacyjnych.

Krytyka Hunderta mija cel: zwracał on uwagę na perspektywę codziennego życia żydowskiego, które w pewnych układach przestrzennych nie nosiło znamion mniejszościowości (choć same te układy były wyznaczane przez stosunki władzy w których większość była uprzywilejowana). Poza tym pojawia się tu problem samej definicji przestrzeni żydowskiej. Jeśli odrzucimy koncepcję Hunderta, według której Żydzi w Polsce mieli w dużej mierze możliwość kształtowania własnej przestrzeni, to w jakim sensie możemy twierdzić, że przestrzeń ta była żydowska? Czy nie ma tu czasem przejścia optyki grupy dominującej i definiowania przestrzeni żydowskiej jako tej, która była Żydom przez większość wyznaczona? Raz jeszcze pojawia się kwestia: czy bycie Żydem to tylko bycie przedmiotem?

Rozdział 2 kończy się częścią pt. „Aneks teoretyczny: chronologia i przestrzeń”. Znajdujemy w nim ponownie krytykę Pinto za twierdzenie, że polska większość miałaby być partnerem w dialogu polsko-żydowskim. Stwierdzenie to zostaje przez autora odrzucone między innymi dzięki przekonaniu o niezmienności wzorów polskiej kultury (antysemickiej). Autor nie zauważa, że Pinto normatywnie postuluje pewną sytuację. Chce, aby był dialog polsko-żydowski. Kto zatem miałby być jego stroną, jeśli nie współcześni Polacy, jakkolwiek byliby naznaczeni niezmiennością wzorców polskiej antysemickiej kultury.

W rozdziale tym zawarta jest również dobra krytyczna analiza instrumentalizacji przeszłości przez historię jako dyskurs władzy – w odniesieniu do „archeologicznej” koncepcji Michela Foucault. Zaskakuje jednak, że właśnie ta koncepcja została wybrana jako teoretyczny układ odniesienia, nieobecne są zaś w rozprawie klasyczne prace Foucaulta na temat nowoczesności jako radykalnej cezury w postrzeganiu świata przez społeczeństwa europejskie.

Rozdział 3, poświęcony Krakowowi i wytyczaniu przestrzeni żydowskiej, rozpoczyna się od bardzo interesującego wstępu teoretyczno-historycznego. Zawiera on bardzo dobre, krytyczne uwagi autora odnośnie „drugiego dna” poczucia bezpieczeństwa Żydów w dawnej Polsce, a także bardzo wnikliwe uwagi na temat przestrzennej separacji „miejsca żydowskiego” od kulturowego centrum życia chrześcijańskiego. Można w nim też znaleźć bardzo dobrą, krytyczną analizę znaczenia tzw. „przywilejów”, które nie miały nic wspólnego z uprzywilejowaniem i stanowiły w gruncie rzeczy potwierdzenie uprzywilejowanego statusu grupy większościowej. Należy też docenić bardzo cenne przełożenie kategorii „sublokatorstwa” i „gościny” (Krall – Janicka – Tokarska-Bakir) na język analizy przestrzeni oraz kontekstową analizę krakowskich pogromów.

Autor słusznie też stwierdza, że podmiotowość Żydów w kształtowaniu przestrzeni była ograniczona, gdyż była podmiotowością grupy wykluczonej, która nie mogła w celu kształtowania przestrzeni stosować tych samych co grupa większościowa środków. Szkoda tylko, że autor nie poświęcił uwagi tym środkom, które grupa ta mogła stosować. Pojawia się też w tym rozdziale pojęcie przemocy symbolicznej – jednakże bez satysfakcjonującego odniesienia teoretycznego, np. do Pierra Bourdieu.

Rozdział ten pokazuje natomiast wielką biegłość autora w krytycznej analizie źródeł historycznych i umiejętność powiązania sekwencji poszczególnych wydarzeń z ogólnym mechanizmem historycznym czy kulturowym.

W Rozdziale 4, poświęconym produkcji przestrzeni żydowskiej, znajdujemy wnikliwą interpretację poglądów Lefebvre’a w kontekście jego inspiracji Gramscim i jego koncepcji hegemonii. Znajdujemy w nim też interesującą analizę procesu polskiej modernizacji przez pryzmat figury Berka Joselewicza (zaczerpniętą od Marii Janion) i ciekawe analizy „przestrzeni żydowskiej” jako ulokowanej po stronie natury. Mamy tu też do czynienia z bardzo wnikliwą analizą dyskursu polskiej nowoczesności jako „spojrzenia wyobcowującego”, odcinającego się od dawności poprzez odcięcie się od Żydów i przenoszącego w nowoczesność struktury myślowe właściwe epoce przednowoczesnej. Bardzo interesujące jest powiązanie analizy przestrzennej z analizą w kategoriach ciała, choć szkoda, że autor nie odwołał się w tym miejscu do Richarda Sennetta. W rozdziale tym coraz częściej dochodzi natomiast do głosu inspiracja Latourem – pojawiająca się w koncepcji

„brak nowoczesności” polskiej wspólnoty narodowej, która wizję swojej nowoczesności budowała w oparciu o przednowoczesne kody wykluczenia.

Rozdział 5 analizuje relację pomiędzy antysemityzmem a nowoczesnością na przykładzie Warszawy. Autor stawia w nim bardzo mocną tezę, że „Warszawa jako nowoczesny ośrodek miejski i jako symboliczno-fizyczny plac budowy nowoczesnego narodu polskiego została zbudowana i ukształtowana poprzez wykluczenie Żydów i za pomocą tego wykluczenia” (s.140).

Rozdział ten zawiera również wnikliwą analizę polskiej kultury antysemickiej, a zwłaszcza właściwych jej elementów rasistowskich, przejawiających się między innymi w dyskursach towarzyszących projektom modernizacji układu urbanistycznego Warszawy. Analiza ta uściśla tezę o modernizacji poprzez wykluczenie Żydów i prowadzi do stwierdzenia, że Warszawa jest miastem, „które w okresie swojego pierwszego industrialnego rozwoju budowało się architektonicznie i społecznie poprzez antysemityzm i dzięki antysemityzmowi” (s. 151).

Omawiany rozdział kończy się znakomitym literacko aneksem o zagładzie, któremu towarzyszy wnikliwa refleksja nad problemem nowoczesnego charakteru zagłady w kontekście idei Baumana.

Analiza związków polskiej modernizacji i antysemityzmu kontynuowana jest w Rozdziale 6, poświęconym przestrzeni żydowskiej Placu Grzybowskiemu i ulicy Próżnej w Warszawie. Autor umiejętnie wykazuje, w jaki sposób dyskursy medyczny i naukowy spletały się z urbanistycznym i antysemickim w rozmaitych planach organizacji omawianej przestrzeni, a następnie generalizuje swe analizy twierdząc, nie bez podstaw, że polska wersja modernizacji była antysemicka, antyświeceniowa i w dużej mierze religijna. W ten sposób poprzez analizę walki o hegemonię w przestrzeni autor wskazuje na antysemityzm jako wspólny mianownik modernizacji, katolicyzmu i polskości.

Bardzo ciekawy, choć zawierający kontrowersyjne tezy, jest Rozdział 7, poświęcony dyskursowi odbudowy. Analizując konflikt dwóch wizji przyszłości Warszawy: rekonstrukcyjnej i funkcjonalnej, autor interpretuje komunistyczny projekt modernizacyjny. Czasami są to interpretacje wnikliwe, czasami mniej. Z tym ostatnim przypadkiem mamy do czynienia gdy autor stara się bronić socrealizmu (i komunizmu), protestując przeciwko ich esencjalizacji: „...nie wydaje się uzasadnione – czytamy – poszukiwanie w socrealizmie wykluczających lub umożliwiających wykluczenie wątków... Takie ujęcie prowadziłoby do

esencjalizacji socrealizmu, a właściwie samego komunizmu jako ideologii politycznej, jako systemu zawierającego w samej swojej konstytucji komponenty antyegalitarne, wykluczające, a w tym wypadku również i antysemityczne” (s. 279). Niestety, autor nie stara się tego przekonania uzasadnić, a byłoby to trudne, biorąc na przykład kluczowe dla komunizmu pojęcie walki klas i jego wykluczające (aż do wykluczenia eksterminacyjnego) konsekwencje. Cóż, kiedy wykluczenie dotyczy tych „złych”, to łatwo je przeoczyć i zapomnieć o własnej krytycznej perspektywie. Nawiasem mówiąc cytowany fragment nasuwa refleksję dotyczącą ideologizacji pojęcia „esencjalizowania”. Autor protestuje tu przeciw esencjalizowaniu socrealizmu/komunizmu, choć esencjalizowanie „polskiej większości” czy poprzednio analizowanych wariantów dyskursu modernizacyjnego nie spotkało się z jego (samo)krytyką. Jak to zazwyczaj bywa, esencjalizowanie „dobrych” jest złe; przeciwko esencjalizowaniu „złych” na ogół nie protestujemy.

Analiza przemian po październiku 1956 koncentruje się na wielkiej fali odradzającego się antysemityzmu i zawiera trochę niejasny opis przemian w polityce przestrzennej i stosunku do architektury, bez wskazania ich mechanizmów. W ogóle wydaje się, że o ewolucji polskiego komunizmu autor może powiedzieć coś tylko o tyle, o ile związana była z wzrastaniem lub zmniejszaniem się antysemityzmu.

Następne fragmenty zawierają jednak bardzo wnikliwą analizę polskiej wizji modernizacji w kontekście Zagłady – jako procesu, który nastąpił **po** Zagładzie, był przez nią wyznaczony i stanowił nieświadomą na nią odpowiedź.

W bardzo dobrym podsumowaniu tej części rozdziału autor koncentruje się na pojęciu „przestrzeni pożydowskiej” jako przestrzeni „pośmiertnej inkluzji” Żydów (termin Janickiej i Żukowskiego) i będącej *de facto* kradzieżą: „Kradzież ta obejmuje nie tylko obiekty materialne, w tym i części składowe samych zabitych, zdehumanizowanych i sprowadzonych do mienia *gości* tej przestrzeni, ale również i dobra symboliczne – elementy jednostkowej i zbiorowej tożsamości, wytworzone za życia ofiar Zagłady autonarracje, ich związki z przestrzenią topograficzną i społeczną – a więc i wszystko to, na co składała się przed Zagładą tożsamość żydowska, wraz z niepełnymi, ograniczonymi przez relację sublokatorską własnością i prawem do przestrzeni. Wraz z uruchomieniem mechanizmu produkcji *przestrzeni pożydowskiej*, wszystkie te materialne i niematerialne dobra stają się częścią *mienia pożydowskiego*, narodowego i osobistego *dziedzictwa* nabytego przez polskich *gospodarzy* podczas ludobójstwa. Stają się przedmiotem gospodarskich starań, *opieki i troski*” (s. 318).

Jest to niezwykle ważna teza, która problematyzuje i dekonstruuje rozliczne próby „pamiętania o Żydach”, co prowadzi do szeregu pytań. Czy w takim razie możliwa jest pamięć i jej kultywacja? Czy każda forma pamięci o Żydach jest w przestrzeni pożydowskiej nieuchronnie skażona? Co autor miałby do powiedzenia na temat „obywatelskiej” perspektywy włączającej historię Żydów jako obywateli polskich do dziedzictwa rozumianego jako dorobek polskich obywateli? Wydaje się, że w proponowanej przez autora optyce nie ma miejsca na taką inkluzję kierowaną dobrymi intencjami: co stawia przedstawicieli „polskiej większości” w sytuacji, którą kiedyś Robert K. Merton opisywał jako los członków grup mniejszościowych: cokolwiek zrobią, będzie to źle widziane. Jeśli nie będą o Żydach pamiętać, to dokonają wykluczenia mnemonicznego, kontynuując tym samym wcześniejsze praktyki antysemitki. Jeśli będą, to dokonają kradzieży „mienia pożydowskiego”. Pamięć Żydów możliwa jest w optyce autora jedynie jako krytyka własnej pamięci. Uważam tę implikację za ważny wkład autora we współczesne dyskusje o pamięci, wart krytycznego dialogu.

Końcowa część tego rozdziału poświęcona jest wydarzeniom 1983 r. i zawiera cenną krytykę „narodowej nostalgii” i w ogóle nostalgii jako postawy wobec przeszłości za jej idealizowanie i ideologizowanie pamięci. Nostalgia może być jednak zjawiskiem dość zróżnicowanym (patrz Svetlana Boym), o czym warto w tym miejscu pamiętać.

Nie przekonujcie mnie natomiast krytyka pojęcia „Żyda polskiego” jako zbyt schematyczna i uzurpująca sobie prawo do mówienia, jak można być Żydem, za konkretnych Żydów, którzy wszak mogą się również określać, a niektórzy określają się, jako polscy lub wręcz polscy polscy Żydzi (Krajewski). Jeden z moich przewodników po żydowskim świecie, stary Krakauer, Rafael Scharf, twierdził że w byciu Żydem najpiękniejsze jest to, że można nim być na bardzo wiele sposobów. Odnoszę wrażenie, że autor nie docenia tego pluralizmu tożsamościowego, *a priori* eliminując jako „niemożliwe” te strategie budowania żydowskiej tożsamości, które nie wpisują się w jego schemat myślowy.

Końcówka tego rozdziału jest w związku z tym dość upraszczająca. Upamiętnienie zawsze jest konstrukcją i Polska nie jest tu wyjątkiem. Rzecz w tym, jaką, przez kogo i dlaczego dokonywaną. Szkoda, że autor poprzestał na dwóch cytatach zamiast poświęcić uwagę istniejącym praktykom upamiętniającym, polskim i zwłaszcza żydowskim, starając się zinterpretować je w szerszym kontekście, bez wtłaczania w dość wąski schemat.

Rozdział 8 dotyczy analizy pożydowskiej przestrzeni ulicy Próżnej i jej losów w latach 1983-2005. Autor rozprawia się w nim z „osią złą” (antykomunizm – kapitalizm – katolicyzm) i nostalgicznymi projektami rekonstrukcji pamięci o przeszłości. Odnoszę wrażenie, że w rozdziale tym zawodzi nieco autora jego skądinąd znakomite wyczucie języka. Zbyt wiele tu figur literackich, za mało rzeczowej interpretacji. Z pewnym zażenowaniem czytałem fragmenty poświęcone Ronaldowi Lauderowi. Oczywiście jego osoba i działalność może być przedmiotem krytyki, tyle tylko, że w tym przypadku język tej krytyki niebezpiecznie zbliża się do języka dyskursu antysemitckiego. Być może autor tego nie zauważył, gdyż dla niego dyskurs antysemitcki to przede wszystkim dyskurs prawicowy, nacjonalistyczny, kapitalistyczny i katolicki, w którym Żyd przedstawiany jest jako bolszewik z nożem w zębach. (Na s. 319 autor pisze, że antysemityzm jest nierozłącznie związany z antykomunizmem.) Istnieje jednak dyskurs antysemitcki, w którym Żyd przedstawiany jest jako knujący na rzecz podboju świata kapitalista, działający z serca światowego kapitalizmu i zamiast noża trzymający w zębach grube cygaro. Dyskurs ten może być oczywiście związany z nacjonalizmem i katolicyzmem (patrz obecna nagonka na Sorosa w Polsce i na Węgrzech), ale nie musi. Może on też funkcjonować w populistycznych wersjach lewicującego egalitaryzmu.

Być może jednak autor zaproponował tu jakąś skomplikowaną grę z czytelnikiem, aby pokazać, w jaki sposób działania Laudera wpisywały się w polskie oczekiwania odnośnie „bogatego Żyda”. Jeśli tak, to należałoby to uczynić w sposób bardziej przejrzysty. Poza tym autor nie posiada ewidencji odnośnie tego, jakie były rzeczywiste intencje Laudera i kim był on sam (np. w roli inwestora na Próżnej), jako człowiek, a nie jako korelat polskich fantazji czy lewicowej krytyki.

Nie przemawia też do mnie krytyka „dialogicznego ideału przestrzeni”, pojawiającego się zdaniem autora w pracach Lehrer, Menga czy Waligórskiej. Dialogiczny ideał przestrzeni jest jedną z propozycji, które autor odrzuca: w imię racji etycznych i w imię krytycznego myślenia o autentyczności. Jednakże przestrzeń, nawet jeśli nieetyczna i nieautentyczna, zawsze jest przestrzenią dialogu, choć często ograniczonego i wtłoczonego w ramy stosunków władzy. Wydaje się, że bardziej wnikliwa analiza najnowszej historii krakowskiego Kazimierza, prowadzona z poziomu obserwacji i interpretacji działań konkretnych ludzi (a nie mitycznych „projektantów” i „dysponentów”) mogłaby pomóc w zrozumieniu tego faktu.

Rozprawę kończy Rozdział 9, opisujące dalsze losy ulicy Próżnej, a także zawierający podsumowanie całej pracy. Podsumowanie to mogłoby być obszerniejsze i bardziej ogólne. Pojawia się tu ponownie wątek zawłaszczenia tożsamości żydowskiej w rozlicznych próbach upamiętniania Żydów i korzyści płynących z Zagłady dla polskich dysponentów „mienia pożydowskiego”. Autor konkluduje, że „Zagłada jest w tym sensie źródłem tożsamości Polaków. Współczesna zbiorowość polskich *gospodarzy* czerpie z Zagłady nie tylko własną pozycję społeczną i majątek, ale też i własną tożsamość, podobnie jak od najwcześniejszych czasów buduje ona swoją gospodarską tożsamość na wykluczeniu osób nazwanych *gośćmi*” (s. 390). To interesująca konkluzja, wzbogacająca wątki podniesione niedawno przez Andrzeja Ledera o wymiar tożsamościowy. Jednocześnie nieco upraszcza ona zagadnienie tożsamości Polaków, redukując ją do jednego wymiaru, narzuconego perspektywą badawczą autora, i wprowadzając nieco na wyrost pewną kwalifikację historyczną („od najdawniejszych czasów”).

Rozprawa kończy się refleksją na temat warunków możliwości istnienia „innych niż *kultura antysemitcka* sposobów wytwarzania tożsamości” (s. 391). Zdaniem autora nie mogą one istnieć bez „zakwestionowania i unieważnienia mechanizmu produkcji *przestrzeni żydowskiej* jako miejsca wytwarzania polskiej wspólnoty” (ibid.). Można powiedzieć, że rozprawa mgr Matyjaszka jest ważnym krokiem w tym kierunku.

W recenzji tej przedstawiłem szereg uwag krytycznych pod adresem tez stawianych przez autora. Niemniej jednak uważam tę rozprawę za wybitną, a najlepszym tego dowodem jest to, że z tezami autora chce się polemizować, gdyż są ważne, poprawnie zbudowane i pobudzające do myślenia. Autor jest znakomitym interpretatorem tekstów i dyskursów kulturowych oraz politycznych. Dobrze też wyglądają jego interpretacje procesów historycznych i mechanizmów społecznych, choć są one nieco schematyczne: historia jest tu na ogół realizacją ahistorycznego wzoru, niezmiennego w każdej epoce, a działający ludzie są nosicielami dyskursu, marionetkami pociąganych za sznurki przez odwieczne scenariusze kulturowe. Dotyczy to również Żydów, których ograniczona, niemniej jednak istniejąca podmiotowość nie została w pracy wystarczająco wyartykułowana. Pojawiają się oni w rozprawie głównie jako „obiekty” – ofiary Zagłady, polskiego antysemityzmu, „goście”, „sublokatorzy”. Choć są to określenia dobrze oddające ich sytuację, to jednak pomijają Żydów żywych, działających, walczących o swoją podmiotowość.

Autor demonstuje w rozprawie duże umiejętności metodologiczne, posługując się bardzo różnorodnym materiałem źródłowym i interpretując go na ogół w bardzo pogłębiony

sposób. Jego inspiracje teoretyczne są jasno określone (choć dość wąskie) i w całej pracy uderza wielka umiejętność przerzucania się od empirycznego konkretnego do teoretycznego uogólnienia. Główne tezy pracy są niezwykle ważne, prowokują do refleksji i odsłaniają obszary częstokroć wypierane, nie tylko w myśleniu potocznym.

Praca jest napisana doskonałym językiem, często operującym skrótem myślowym, skojarzeniem, metaforą, bardzo bogatym lecz czasem niezbyt precyzyjnym. Pewne części rozprawy rygorystycznie spełniają warunki precyzji językowej stawiane pracom naukowym w naukach społecznych, inne natomiast mieszczą się bardziej w kategoriach eseju literackiego.

Konkludując: praca jest znakomita, spełnia wszystkie ustawowe wymogi stawiane rozprawom doktorskim i moim zdaniem zasługuje na wyróżnienie oraz na publikację (po pewnych zabiegach edytorskich). Stawiam wniosek o dopuszczenie rozprawy „Produkcja ‘przestrzeni żydowskiej’ w miastach dawnej i współczesnej Polski” autorstwa mgr Konrada Matyjaszka do publicznej obrony.



Sławomir Kaprański