


Dr hab. Andrzej Leder
Profesor IFiS PAN
aleder@ifispan.waw.pl

UNIwersytet Warszawski
WYDZIAŁ POLONISTYKI
wpłynęło dnia 29.10.2018r.


Recenzja rozprawy magistra Jana Borowicza
Perwersje holokaustowe. Pozycja polskiego świadka.

Praca magistra Jana Borowicza porusza podstawowy dla współczesnej debaty w humanistyce polskiej problem przedstawiania świadków Zagłady w tekstach kultury. Wnosi do tej debaty nową, obiecującą perspektywę, która wydaje się znakomicie rozprawiać stanowiska, określające najbardziej intensywne spory w sprawie. Staje się to możliwe, dzięki zastosowaniu pojęć i narzędzi analizy wyrastających z myślenia psychoanalitycznego.

Rozprawa nie jest zbyt obszerna - liczy 273 strony - co w mojej ocenie stanowi jej zaletę. Tak skrojona objętość jest tu bowiem efektem bardzo świadomego wyboru wątków a także zdolności do dokonywania syntez. Również w obszarze literatury, do której doktorant się odwołuje i którą cytuje. Z jednej strony daje świadectwo świetnej znajomości tak światowych jak polskich opracowań przedmiotu, z drugiej – umiejętności przemyślanego korzystania z tych źródeł, których użycie zawsze podporządkowane jest logice wyводу.

Praca składa się ze wstępu, pięciu rozdziałów i bibliografii. Ilustrowana jest też reprodukcjami zdjęć, częściowo wywodzących się z zasobów muzealnych - jak fotografia otwierająca całość - częściowo fotosami z dzieł omawianych w kolejnych etapach wyводу. Kolejność rozdziałów również jest przemyślana i podporządkowana podstawowej tezie, broniącej przez Jana Borowicza: zilustrowane w różnego rodzaju tekstach kultury postawy Polaków wobec Zagłady lepiej dają się wytłumaczyć za pomocą pojęcia perwersji, niż przy pomocy już skonwencjonalizowanych w humanistyce pojęć reakcji na traumę – w postaci żałoby, melancholii wyparcia czy przepracowania. Ten logiczny układ wyводу równoważy trud, jaki dla czytelnika stanowi tak sama materia – czytanie o perwersji jest trudne – jak przyswojenie słownictwa i teoretycznych meandrów myśli psychoanalitycznej, która w Polsce znana jest nadal w swoim najbardziej podstawowym, freudowskim zwykle zakresie.

We wstępie, opierając się o analizę zdjęcia stanowiącego część ekspozycji muzeum w Bełżcu, doktorant wprowadza swoją podstawową tezę: obserwując rozgrywającą się na pierwszym planie reprezentacji przemoc Niemców wobec Żydów, możemy pominąć obecnych w tle świadków, obserwatorów czy uczestników – *implicated subjects*, zgodnie z określeniem Michaela Rothberga. A nie powinniśmy. Dla polskiego doświadczenia Zagłady, a szerzej II Wojny Światowej, sytuacja uchwycona na fotografii – kobiety i dziecko przyglądające się scenie przemocy - jest podstawowa. Jan Borowicz wprowadza jeszcze jeden motyw, przenoszący nas natychmiast do głównej myśli jego pracy: „wydaje mi się, że kobieta się uśmiecha” [5] pisze. Uśmiech jest tu znamieniem przyjemności, płynącej z obserwowania przemocy, a takie odczytanie charakteru sytuacji opiera się o tezę antropologiczną, w niezwykle syntetyczny sposób zawartą w cytowanym przez autora rozprawy fragmencie eseju



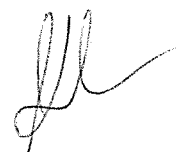
Freuda *Kultura jako źródło cierpień*. Zawsze wartego przypominania: „Bliźni jest [...] nie tylko ewentualnym pomocnikiem i obiektem seksualnym, lecz również tym, co go wystawia na pokusę, by zaspokoił swe agresje, by wykorzystać go jako siłę roboczą, nie dając mu w zamian żadnej rekompensaty, by wykorzystać go seksualnie bez jego zgody, zawładnąć jego mieniem, upokorzyć go, przysporzyć mu bólu, męczyć go i zabić.” [s.7 przypis 8].

Trzeba odnotować jeszcze jeden gest, wykonany przez Jana Borowicza we wstępie. Spina on klamrą sytuację etnicznych Polaków, obserwujących antysemicką przemoc w czasie wojny, z sytuacją dzisiejszego Polaka, przechodzącego przez muzeum wybudowane na miejscu obozu Zagłady. „Zwiedzający oglądają zdjęcia z tam i wtedy, oddaleni przeze nieprzekraczalny dystans historii, a jednocześnie napotykać spojrzenie kobiety z fotografii patrzą na samych siebie patrzących” [9]. To bardzo ważne spostrzeżenie – sytuację emocjonalną o której mówimy – i myślimy – cechuje powtarzalność, która wyrwa ją z czysto historycznego kontekstu, a nadaje jej cechy paradygmatycznej „sceny pierwotnej”, kształtującej bardzo wiele postaw i związanych z nimi dyskursów, rozwijających się w powojennej Polsce; co więcej, powtarzanej i „odgrywanej” w sprzyjających momentach.

Oczywista jest tu korzyść poznawcza, związana z użyciem teoretycznych konstrukcji psychoanalizy – bez nich uchwycenie tego rodzaju fenomenów byłoby bardzo trudne. Inną poznawczą korzyścią jest możliwość oderwania słowa „perwersja” od kategorii wartościujących, i przesunięcie w stronę instrumentu analizy. Doktorant jest świadom tego „...postulując kategorię perwersji jako użyteczne narzędzie...” [17]

W końcowej części wstępu autor rozprawy rozpisuje postulowaną kategorię „perwersji” na konkretne pozycje podmiotu, które jednocześnie staną się (pod)tytułami kolejnych rozdziałów: „Jesteśmy Polakami, bo nie jesteśmy Żydami”, „Jesteśmy Polakami bo jesteśmy Niemcami”, „Jesteśmy Polakami bo jesteśmy Żydami”.

Pierwszy z rozdziałów umieszczający sytuację podmiotu w strukturze podglądactwa, skomentowany jest zdaniem „polski świadek patrzy jednym okiem”. Punktem wyjścia jest tu film Leszka Wosiewicza *Kornblumenblau*. W oparciu o rzetelną lekturę tekstów powstałych na temat i w kontekście tego obrazu, Jan Borowicz szczegółowo omawia zawarte w języku filmu strategie, pozwalające na ogromne rozszerzenie pola niesionych znaczeń. Już choćby analiza czołówki, w której z jednej strony dostrzega zapowiedź „analizy spojrzenia”, z drugiej – nie-widzialność Żydów w obrazie przedwojennej Polski. Narrację filmową wpisuje w estetykę „znieczulenia i ekscytacji”. Ten wybór jest trafny o tyle, że spoglądanie, i niosący je, zgodnie z pewnymi nurtami psychoanalizy „popęd skopiczny” właśnie neutralizują inne doznania, jednocześnie pozwalając na ekscytację. Dlatego spoglądanie, szczególnie to zakazane, będące podglądaniem, tak blisko wiążą się z perwersją. Ten prymat spoglądania/podglądania stanie się osią rozdziału. Drugą z nich jest „radość z cudzego cierpienia”, oparta o „zadowolenie, że nie jest się ofiarą niebezpieczeństwa” [32]. Tę postawę autor pracy tropi w bardzo różnorodnych tekstach i postawach: od Montaigne’a po polskich zwiedzających Auschwitz. Rozszerza ją później na fakt czerpania rozkoszy z samego obserwowania cierpienia. Ten rodzaj emocji, choć



powszechny, jest dość powszechnie też negowany, przyjemność tego rodzaju jest więc „brudnym sekretem” któremu się zaprzecza.

Bardzo ciekawe wydaje mi się też rozwinięte na tym tle odróżnienie moralnej i afektywnej sytuacji Europejczyków Zachodu, szczególnie Francuzów, których współobywateli żydowskich deportowano, pozostawiając lukę albo pustkę, od sytuacji Polaków, którzy bez przerwy przyglądali się stopniowemu degradowaniu i mordowaniu Żydów. Próba wytłumaczenia specyfiki powojennych reakcji na te sytuacje i ich kulturowej i intelektualnej ekspresji przez fundamentalne rozróżnienie odpowiedzi na brak i nadmiar, a więc, w języku psychoanalizy, odróżnienie strategii „neurotycznej” od „perwersyjnej”, dostarcza rusztowania, które łączy konkretne analizy dzieł polskiej kultury z fundamentalnymi rozpoznaniem dotyczącymi doświadczenia Zagłady w Europie. Krotko mówiąc, wyjaśnia dlaczego Zachód mógł przeżywać melancholię i żałobę, wschód zaś – bo zapewne dotyczyłoby to też Ukrainy, Litwy, Łotwy, Białorusi, Rumunii i wielu innych krajów – perwersyjną ekscytację. Wyjaśnia też, dlaczego przejście do procesu żałoby jest na wschodzie o tyle trudniejsze. Z rozróżnieniem tym wiąże też omówienie sporu o przedstawialność lub też nieprzedstawialność Zagłady i wplecenie go w antynomie tragedii i komedii (groteski).

Inscenizacja voyerystycznej pozycji polskiego świadka Holokaustu jest też kluczem interpretacji performansu *Płonie stodoła* Rafała Betlejewskiego. Tu również wraca teza, że „bliskość Holokaustu dla polskich mieszkańców oznaczała doświadczenie bycia naocznymi świadkami Zagłady, i to doświadczenie po wojnie musiało zostać włączone w pamięć kulturową” [56]. Włączone, ale nie włączone, doświadczenia bowiem mogą być zaraźliwe, za Henry Bondem pisze autor pracy. I tak też rozumie zachowania świadków performansu. To „włączone ale nie włączone” jest sednem opisanego przez psychoanalizę mechanizmu zaprzeczenia – odróżnionego od wyparcia – mechanizmu stanowiącego istotny element powstawania struktury perwersji. Mechanizm tkwiący w cynicznym „puszczaniu oczka” – wiem, ale udaję, że nie wiem - [62], jest wyłoniony jako istotny element tworzenia się form pamiętania o Zagładzie i losie Żydów w Polsce. Jan Borowicz zauważa, że ten rodzaj form, w odróżnieniu do tych będących produktem wyparcia, z trudem poddaje się przepracowaniu. Inscenizacje zatem, jak ta Betlejewskiego, mimo deklarowanej chęci przepracowywania doświadczeń, wcale ku temu nie zbliżają, powodują raczej powtórzenie przyjemności, z tym doświadczeniem związanej [63].

Zadałbym pytanie, czy nie jest to też elementem wyłonionej przez Elżbietę Janicką i Tomasza Żukowskiego przemocy filosemickiej, również tej polegającej na ciągłym użalaniu się nad strasznym cierpieniem Żydów, czemu towarzyszy niezwykle szczegółowe opisywanie poszczególnych scen tego cierpienia. Zwraca na to cytowana w dalszej części pracy Karyn Ball.

Drugi rozdział zatytułowany jest „Fetyszizm: nazista w mundurze”. Pozycja podmiotu ujęta jest w nim, przypomnijmy, w formule: „Jesteśmy Polakami bo jesteśmy Niemcami”. Autor rozprawy omawia liczne teksty polskiej kultury, w których pojawiają się umundurowani (mniej lub bardziej) naziści, od Różewicza do Rymkiewicza. Szczegółową analizę zaczyna jednak od dzieła wizualnego, *Obsession* Macieja Toporowicza (1993). Istotą tego dzieła ma być „piękny stosunek seksualny

nazistów i ich ofiar oglądany przez świadków w obrazach znanych z kultury popularnej” [68]. Interpretuje ją Jan Borowicz ponownie za pomocą pojęcia „sceny pierwotnej” i jej obsesyjnego powrotu. Bada tezę, że taką „sceną pierwotną” dla współczesnych Polaków mogłaby być też obecność nazistów, w pełni ich umundurowanej fizyczności. Brawurowo łączy kwestię obecności w polu wzrokowym z kwestią – zawsze bliską perwersji – zapachu i zadaje pytanie: „jak mogliby pachnieć naziści?” [69]. To pozwala mu rozszerzyć pole analizy i omawiać różne świadectwa, dotyczące zapachu, a właściwie smrodu okupacji i Zgłady. Na przeciwnym biegunie lokują się zawsze postaci czystych, nieskazitelnych nazistów. W pełnych fascynacji opisach esesmanów odnajduje autor rozprawy argument za tezą, w której „mundur nazistowski otwiera świadkowi możliwość perwersyjnej identyfikacji ze sprawcą” [74]. Z tezą tą podejmę dyskusję dotyczącą kategorii teoretycznych, które efektywnie tę fascynację tłumaczą. Kwestia identyfikacji pozwala przejść do analizy pracy *Naziści* Piotra Uklańskiego, a także jej powtórzenia – *Bez tytułu (Polska Ueber Alles)*. W obu kładzie akcent na nadmierny realizm wizerunków, oferujący „pewną trudną do określenia właściwość, czar albo glamour” [79]. Atoli fundamentem identyfikacji jest „marzenie o zdobyciu całkowitej kontroli nad drugim człowiekiem” [80]. Znany gest Olbrychskiego, szatkującego zdjęcia polskich aktorów w nazistowskich mundurach ma być zaś przeciwstawieniem fallicznej, obsesyjnej obecności niemieckiego munduru falliczności polskiej szabli. W duchu post-kolonialnej interpretacji sarmatyzmu, w której jest on antykolonialny wobec centrum i imperialistyczny wobec peryferii.

W ostatniej części tego rozdziału przechodzi Jan Borowicz do analizy prac Tomasza Kozaka, penetrującego ten dwuznaczny, sadomasochistyczny aspekt sarmatyzmu, szczególnie w przedstawieniach związanych z *Trylogią* Sienkiewicza. Wracając do postaci z dzieł Kozaka, ukazuje perwersyjną sadystyczną seksualność w poezji i prozie Tadeusza Borowskiego, by przejść do *Poroseid* Kozaka.

O ile analizy pierwszego rozdziału wydają mi się w pełni przekonujące, o tyle teza o mechanizmie identyfikacji, będącym podstawą relacji polskiego spojrzenia i niemieckiego, nazistowskiego munduru, wydaje mi się niewystarczająca. Już konstrukcja długiego akapitu zamykającego ten rozdział pracy pokazuje pewną niespójność tego wywodu; wprawdzie mamy „**ciągłe pozostawanie** w pozycji ofiary” które pobudza „ustanowienie oprawcy”, potem jednak „polski podmiot, ratując się przed upokorzeniem [...] identyfikuje się z oprawcą” [106]. Trzeba tu więc rozwiązać problem, jak można **ciągłe** pozostawać w pewnej pozycji (ofiary), jednocześnie przenosząc się identyfikacyjnie w zupełnie inną (oprawcy).

W trzecim rozdziale, zatytułowanym „Masochizm: Polak mały” rozważana jest pozycja podmiotu (jesteśmy Polakami, bo jesteśmy Żydami). Obiektem analizy jest tu twórczość Leo Lipskiego. Figurą kluczową, pozwalającą na uzasadnienie identyfikacji jest wina ocalonego, osiowy motyw opowiadania *Sarni braciszek*. Wątek masochistycznej i skatologicznej perwersji, oczywiście w wypadku tego pisarza, wyłania się w kontekście wspomnień z obozów rosyjskich, by połączyć z klasycznym w polskiej literaturze „obozowej” toposem *anus mundi*. Autor pracy podkreśla jednak specyficzną dynamikę wyznaczaną przez teksty Lipskiego – upokorzenie nigdy nie przechodzi w bohaterstwo czy uświecenie. Temu być może służą skatologiczne obrazy.

Niosą one jednak równocześnie specyficzną seksualność; u Lipskiego Jan Borowicz odnajduje „pomieszanie impulsywnej seksualności z toposem polskiej kobiety opatrującej rany” jako „model relacji między mężczyznami a kobietami” [125]. Nic dziwnego, że wobec kobiet „uosabiających czysty, polimorficzny popęd” [128] oraz – znanego z psychoanalizy - lęku przed pożarciem przez matkę-macierz, w mężczyznach pojawia się „łagodne homoseksualne pragnienie” [128]. Swoje rozważania podsumowuje ciekawą analizą romantycznego typu polskości, uzupełniającą rozpoznania Marii Janion: „Polska jako idea staje się zakazanym obiektem pragnienia, archaiczną macierzą, która ciągle obiecuje ostateczne spełnienie, a jednocześnie wymaga ofiar, zwykle krwawych. Perwersyjnie odwrócone są znaczenia kolejnych upokarzających żądań, które stają się wzniosłym triumfem” [134-135]. Odwołanie do prozy Artura Sandauera pozwala mu przemieścić rozpoznania dotyczące wojny – i sławnego motywu kanałów - w obszar Polski przedwojennej, gdzie sama hierarchia symboliczna umieszczała Żydów tam, gdzie „wylewały się wszystkie kanały” [138].

Figurę niedojrzałości polskiego mężczyzny śledzi dalej w prozie Szczepana Twardocha, robi to jednak w sposób, który pozwala na uwypuklenie podstawowej tezy; niedojrzałość jest źródłem perwersyjnej wściekłości [154]. Ta wściekłość, tropiona w *Kinderszenen* Rymkiewicza, wyjaśnia atrakcyjność pozycji masochistycznej – pozwala on uniknąć cierpienia i traumy, ponieważ uniemożliwia nawet wyobrażenie sobie innego świata, niż ten przepelniony agresją i nienawiścią.

Ta część pracy wydaje mi się spójna dzięki powtórzeniu przenikającej kolejnej analizy figurze zredukowanego/niedojrzałego mężczyzny, przytłoczonego przez traumę/polskość i przepelnionego skatologiczną wściekłością. Odnajdywana tak w doświadczeniu Żydowskim jak polskim, uzasadnia podtytuł: (jesteśmy Polakami bo jesteśmy Żydami).

Czwarty rozdział, zatytułowany *Sadyzm: drastyczne powroty zmarłych*, operuje w polu określonym przez pozycję (jesteśmy Polakami, bo nie jesteśmy Niemcami); dodałbym: (...ale oni nienawidzą nas jeszcze bardziej). Właśnie to ostatnie zdanie najlepiej bowiem charakteryzuje projekcyjny mechanizm, będący podstawą analizy tej części pracy. Jan Borowicz od razu formułuje więc tezę: „Przekonanie, że z rąk Niemców giną Żydzi ziejący nienawiścią do Polaków, zgrabnie ukrywa własne uczucia nienawiści i radości, że znikają” [163]. Odniesione do słynnego listu Zofii Kossak-Szczuckiej, i polskiej „obsesji niewinności”, pozwala przejść do analizy jednego z ciekawszych motywów, pojawiających się w polskiej kulturze popularnej, mianowicie „holokaustowych zombie”, znanych z książki Igora Ostachowicza.

Problem grobów dotyczy jednak nie tylko zombie z kultury popularnej, ale miejsca tych grobów we współczesnym imaginariu kultury polskiej. Wraca tu motyw zaprzeczenia, gdy to co widziane jest prześlępiane. Żydowskie groby – choćby w postaci macew „codziennego użytku” – są w Polsce wszędzie, co pokazuje w swoim projekcie fotograficznym Łukasz Baksik, a jednocześnie są całkowicie nieobecne.

Za Slavojem Žižkiem bada doktorant tezę, że zombie właśnie przez wzgląd na wielkie zbrodnie XX wieku i ich niepochowane ofiary stały się „podstawową figurą kultury masowej”. Stanowią one znak strachu przed „krwawą zemstą” za

wyprojektowaną, ale przeczuwaną nienawiść, za krzywdy i – ważny w polskim kontekście - rabunek. Ten motyw, badany przez Jana Grossa i Irenę Grudzińską-Gross, jest stale obecny w tle figury żydowskiego zombie nakładanej przez nieco wystraszonych mieszkańców pożydowskiego majątku na ocalałych Żydów, jak Henryk Grynberg odwiedzających swoje dawne okolice.

Przywołane wreszcie zostaje „zombie żydokomuny”, omówione poprzez analizę filmu Ryszarda Bugajskiego *Zaćma*, opowiadającego o postaci mającej uosabiać Lunę Brystgierową. Jan Borowicz pokazuje, że sposób opowiadania prowadzi tutaj do swoistego „egzorcyzmu” wyprojektowanej nienawiści.

Piąty rozdział opisuje perwersyjną (post)pamięć. Zaczyna się od dyskusji, dotyczącej „pamięci bez świadka”, kategorii Dori Lauba. Potem skupia się przede wszystkim na świadectwach „drugiego pokolenia”, pokazując, jak poszczególne stany i sytuacje, które znamy z prozy Agaty Tuszyńskiej, Magdaleny Tulli, Bożeny Keff czy Zyty Rudzkiej odpowiadają raczej efektom przeniesionych stanów związanych zaprzeczeniem, nie zaś – wypieraniem. Szczególnie ciekawe są tu analizy nudy. Czasem autor operuje uproszczeniami (albo zbyt krótkimi skrótami) – na przykład krytyczne stwierdzenie, że „opisać dziewczynkę jako depresyjną, a narrację jako proces żałoby...” [211] wymagałoby rozwinięcia, bo przecież, według Freuda depresja jest odmową żałoby, więc narracja depresyjna nie może być pracą żałoby... Jednak większość przykładów pozwala podtrzymać tezę, że przekazywana trauma, obrazowana w polskiej literaturze, ma dość szczególny charakter, z wyraźnym rysem perwersyjnym.

Rozdział kończy się krótkim podsumowaniem, które właściwie odnosi się do całej rozprawy.

Pracę Jana Borowicza uważam za ważny głos w dyskusji nad sytuacją Polaków - i innych narodów Europy – w doświadczeniu zagłady Żydów. Jest to więc też ważne osiągnięcie badawcze i propozycja teoretyczna. Jednym z trudnych problemów w obrębie *Holocaust Studies* jest bowiem spór o to na ile chrześcijańscy „świadkowie uczestniczący” Zagłady są uwikłani w winę, a także – do jakiego stopnia odnoszą się do nich kategorie „traumy” i „żałoby”.

Część badaczy, także piszący te słowa, chce widzieć również w zachowaniach najbardziej drastycznych doświadczenie traumatyczne, pozostawiające głęboki ślad w psychice zbiorowej. Inni odmawiają „sprawcom” i „gapiom” możliwości doświadczenia traumy i przeżywania „syndromu post-traumatycznego”, przenosząc problem od razu w obszar moralny, gdzie możliwe jest tylko potępienie. Teza autora pracy iż „widziana przemoc i cierpienie nigdy nie powoduje obojętności” ale że „obojętność może być rezultatem skomplikowanych mechanizmów obronnych” [12] pozwala przedstawić inne rozumienie takiej sytuacji. Kategoria perwersji ukazuje bowiem taką pracę psychiki, w której nie dochodzi do wyparcia, melancholii, poczucia pustki czy wreszcie pracy żałoby, lecz raczej do potężnego przytłoczenia podmiotu przez ekscytację, rozkosz, wstętność, wściekłość i przerażenie, które jakby „skotomizuje”, odcina część obszaru psychicznego, zmuszając do ciągłego odtwarzania „sceny pierwotnej”; zachowań sprawiających wrażenie, jakby ktoś nie miał jakiegoś fragmentu duszy. Produkuje mechanizm perwersyjny.

Trzeba dodać, że bez pojęciowości psychoanalizy i jej sposobu badania uchwycenie tej specyfiki podmiotów i społeczności dotkniętych nie przez brak, a nadmiar, nie byłoby możliwe. Rozróżnienie reakcji „neurotycznej” i „perwersyjnej” na wydarzenie traumatyczne pozwala odróżnić zjawiska psychiczne i kulturowe, które inaczej tworzą nieczytelny, zamazany obraz.

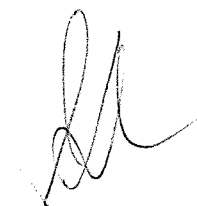
Nie byłoby możliwe bez tego rozróżnienia postawienie przez Jana Borowicza jeszcze jednej, mocnej tezy – mianowicie odróżnienie doświadczenia „utruty”, czy „zniknięcia” Żydów, charakterystycznego dla kultur Zachodu Europy, szczególnie Francji, od przemożnej napierającej obecności cierpienia, rabunku i śmierci Żydów w Europie Wschodniej. Uważam, że teza ta, mocniej udokumentowana i rozwinięta, mogłaby stanowić ważny głos w dyskusji o „powszechności” i „specyfice” doświadczenia Zagłady w Europie i w związku z tym obecności – lub braku – powszechnie obowiązującej normy przepracowywania i pamiętania o tym wydarzeniu.

Te rezultaty oceniam bardzo wysoko i uważam, że uzasadniają wniosek o opublikowanie rozprawy.

Jednocześnie skłaniają mnie one do sformułowania uwagi krytycznej. Uważam, że autor pracy zbyt lakonicznie przedstawia właśnie teoretyczne, syntetyzujące wnioski, które z jego badania mogłyby płynąć. O ile analizy poszczególnych prac są szczegółowe i wyczerpujące, o tyle własnych przemyśleń często brak, albo sformułowane są niezwykle skrótowo. Przykładem fragment zamykający pracę, podsumowujący całość, który zajmuje dwie strony z dwustu trzydziestu dziewięciu. Co więcej, nie jest w żaden sposób wyróżniony, mimo że zawiera bardzo poważne i odbiegające od bezpośrednich poprzedzających rozważań wnioski. Mogę przyjąć, że chodzi tu o strategię zakładającą dostarczenie materiału, który ma czytelnika skłonić do własnej refleksji, są jednak trzy powody, które wydają mi się przemawiać przeciw takiemu wyborowi. Po pierwsze, uogólniające wnioski mieszczą się przecież w pracy, chodziłoby o ich rozbudowanie. Po drugie, samodzielne dochodzenie do nich dla czytelnika nie znającego języka psychoanalizy byłoby trudne. Po trzecie, przeciw tym wnioskom działałyby zapewne wszystkie mechanizmy obronne, te wymienione przez Jana Borowicza i te, które pominął. Zachęcałbym więc autora pracy do oddzielenia i rozbudowania części podsumowującej, a może też rozbudowania wniosków w poszczególnych częściach. Na pewno przydałby się to w przygotowywanej książce.

Dodam jeszcze drobną uwagę „między nami, adeptami psychoanalitycznych teorii”. Wydaje mi się, że trudność obronienia pozycji identyfikacji (jesteśmy Polakami bo jesteśmy Niemcami) w rozdziale drugim byłaby mniejsza, gdyby sięgnąć do pojęć psychoanalizy Lacana: Innego i interpasywności. Zdolność „utonięcia” w Innym-naziście, przeżywania jego tryumfu jak własnego, opróżnienie własnej podmiotowości na rzecz owego ideału – wszystko to świetnie pasuje do opisywanych tekstów i zjawisk kultury. Poza Olbrychskim z szablą, oczywiście.

Praca napisana jest żywym i barwnym językiem, drobne błędy gramatyczne i literówki wymagają jeszcze odrobiny pracy redakcyjnej, nie są jednak problemem. Jak już wspominałem literatura przedmiotu, polska i zagraniczna, cytowana i przytaczana jest w sposób dowodzący świetnej jej znajomości.



Biorąc to wszystko pod uwagę występuję o dopuszczenie Jana Borowicza do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

21 października 2018

A handwritten signature in black ink, consisting of several fluid, overlapping strokes that form a stylized representation of the name 'Andrzej Leder'.

Andrzej Leder