

dr hab. Małgorzata Głowacka-Grajper, prof. ucz.

Wydział Socjologii

Uniwersytet Warszawski

Recenzja pracy doktorskiej Anny Moroz
„Akcja burzenia cerkwi prawosławnych na Chełmszczyźnie i południowym
Podlasiu. Studium pamięci i postpamięci”

Ocena ogólna

Przedstawiając ogólną charakterystykę pracy pragnę podkreślić, że jest ona unikalna, gdyż dotąd nie badano pamięci społecznej akcji burzenia cerkwi i lokalnej polityki pamięci, jaka się wokół tych wydarzeń wytworzyła. Autorka zebrała w jednym miejscu bardzo wiele materiałów pozwalających analizować pamięć akcji burzenia cerkwi z 1938 roku i sama zgromadziła bardzo ciekawy materiał dotyczący pamięci kolejnych pokoleń. Pracę oceniam generalnie pozytywnie i doceniam nową wiedzę, jaka została wytworzona w trakcie pracy nad całym projektem. Słabością tego tekstu jest jednak bardzo powierzchowna analiza, która często sprowadza się do streszczania lub podsumowywania wypowiedzi rozmówców oraz nikłe połączenie między częścią teoretyczną pracy a jej częścią empiryczną. Dostrzegam jednak ogromny potencjał zaprezentowanego materiału i dobry punkt wyjścia do przeprowadzenia bardziej pogłębionych analiz.

Ocena szczegółowa

W części teoretycznej pracy (rozdział I i II) autorka przywołuje wiele klasycznych koncepcji dotyczących pamięci zbiorowej, w tym koncepcję postpamięci Marianne Hirsch, która świetnie pasuje do zebranego materiału empirycznego. Wielka szkoda, że ostatecznie nie została zastosowana do jego analizy. W podrozdziale „Młode pokolenie osób prawosławnych wobec akcji burzenia cerkwi”, które bezpośrednio dotyczy tego zagadnienia, termin „postpamięć” pada tylko raz (na str. 306), gdzie jest na dodatek zestawione w jednym zdaniu z

koncepcją pamięci protetycznej bez wyjaśniania związku między nimi. W ten sposób właściwie koncepcja „postpamięci” zostaje sprowadzona wyłącznie do wygodnego w użyciu terminu na określenie pamięci kolejnych pokoleń, lecz refleksja nad mechanizmami jej powstawania, funkcjonowania i cechami tego typu narracji nie została zawarta przy okazji materiału empirycznego, choć widać w nim ogromny potencjał do tego typu analiz.

Z drugiej strony autorka poświęca bardzo dużo miejsca na analizowanie koncepcji, która z definicji nie może być wykorzystana w pracy stosującej metodologię nauk społecznych, czyli koncepcję traumy epigenetycznej. Cały ten fragment pełni w związku z tym raczej funkcję ciekawej dygresji niż elementu spójnego namysłu teoretycznego. Koncepcja dotycząca relacji między traumą a epigenetyką jest ciekawa, ale powstaje pytanie, jakie ma to zastosowanie do tego konkretnego badania, skoro autorka nie prowadziła badań nad ekspresją genów ani biochemią swoich rozmówców. Ważne przy tym, by w opisie tej koncepcji nieustannie pilnować rozróżnienia na czynniki biologiczne i społeczne, bo w przypadku podejść interdyscyplinarnych zdarza się, że zlewają się one w jedno. Jeśli w wyniku traumy następuje zmiana w sposobie ekspresji genów, a następnie zmieniony sposób ekspresji genów ujawnia się w kolejnym pokoleniu, to jest to mechanizm biologiczny zainicjowany przez czynnik społeczny. Jednakże jeśli dzieciom w procesie socjalizacji opowiada się o traumatycznych wydarzeniach, a one w wyniku wysłuchiwania tych opowieści mają potem traumę, to jest to mechanizm społeczny, a nie biologiczny, choć w obydwu przypadkach inicjujący czynnik społeczny może być dokładnie ten sam. Mechanizm wpływu na konkretną jednostkę ludzką jest jednak inny i warto to rozróżnić. Przy czym nie można zbadać mechanizmu biologicznego metodami nauk społecznych (i na odwrót). Można jedynie mieć świadomość, jak funkcjonują mechanizmy biologiczne i jakie mogą mieć wpływ na fizjologię jednostki ludzkiej, a zatem także na jej zachowania, czyli także na działania w sferze społecznej. Przykład „złania się” tych dwóch rodzajów mechanizmów można znaleźć na str. 84 rozprawy. Autorka pisze: „Następne generacje, przez wzgląd na doświadczenia przodków, mogą być obciążone, tj. uwrażliwione, obarczone nieświadomym lękiem (np. przed „Innym”) czy rodzajem społecznej fobii na wzór stresu pourazowego, lub też mechanizmami obronnymi uaktywniającymi się w konkretnych okolicznościach. Tym samym pewne społeczne zachowania, które są z pozoru niezrozumiałe, można próbować tłumaczyć pamięcią epigenetyczną: przeszłością przodków i doniosłymi w niej wydarzeniami, mającymi często negatywne skutki dla wszystkich członków tej zbiorowości, co przekłada się na funkcjonowanie i zachowania kolejnych pokoleń.”. Pierwsze zdanie dotyczy mechanizmów społecznych: uwrażliwienia i przekazania fobii w

wyniku transferu informacji (dokonywanego w różny sposób) w procesie socjalizacji. Zdanie drugie odnosi się już do epigenetyki, czyli do mechanizmu biologicznego. Obydwa mechanizmy mogą występować równolegle, ale nie muszą. I na pewno powinny być rozróżniane. Jeśli nieustannie od dziecka słucham o tym, że jakaś grupa skrzywdziła moją grupę, to mogę odczuwać nienawiść do grupy „krzywdzicieli” (lub lęk przed nią lub jedno i drugie). Nie oznacza to jednak automatycznie, że zaszły u mnie zmiany epigenetyczne. I na pewno nie da się tego zbadać metodami nauk społecznych. Warto by pozostawić w pracy ten podrozdział, ale opatrzyć go komentarzem socjologicznym, czyli odnieść się do potencjalnych społecznych konsekwencji tego typu rozważań (np. podjąć refleksję o społecznym i etycznym zjawisku stygmatyzacji ofiar i zadać sobie pytanie, jak takie zjawisko jest powiązane z koncepcjami traumy epigenetycznej).

Część bazy teoretycznej pracy opiera się nie na tekstach oryginalnych, ale na ich opracowaniach (i to dokonywanych wyłącznie przez autorów polskich). Dzieje się tak nawet w sytuacji, gdy dana praca została przetłumaczona na polski. Warto byłoby się na przykład odwołać do całości koncepcji Astrid Erll, gdyż jej koncepcja pamięci kulturowej jako terminu parasolowego dla historii i pamięcioznawstwa w różnych dyscyplinach naukowych byłaby przydatna dla całej pracy i pozwoliła płynnie przejść do rozdziału o relacjach między historią a pamięcią. W tym kontekście brakuje też koncepcji Jaya Wintera i jego sprobmatyzowania relacji między pamięcią a historią oraz generalnie koncepcji performatywności pamięci (choć o performatywności pamięci autorka pisze na przykładach w części empirycznej). Można by też w dalszych analizach tej problematyki przywołać koncepcję „kapitału moralnego” Michała Łuczewskiego i sprawdzić jej zastosowanie do wymiaru instytucjonalnego (cerkiewnego) i lokalnego narracji o „byciu ofiarą” oraz koncepcję „wspólnoty pamięci” Lecha Nijakowskiego. Autorka słusznie odwołuje się do jego koncepcji „domeny symbolicznej” (choć nie wykorzystuje jej do analizy materiału empirycznego), lecz warto także wskazać, że jest ona powiązana z koncepcją „wspólnoty pamięci”, która pasuje do analizy wypowiedzi i działań kolejnych pokoleń osób prawosławnych. Zdecydowanie należy też w rozdziałach I i II ograniczyć autocytowania, szczególnie, gdy służą jedynie przywołaniu koncepcji innego badacza.

Bardzo ważny dla całości pracy jest również rozdział IV dotyczący relacji między socjologią a historią. Przy analizie historii wzajemnych relacji tych dwóch dyscyplin warto byłoby zaznaczyć, o którym kręgu kulturowym i naukowym mówimy, bo sposób przedstawienia tego zagadnienia sugeruje, że mniej więcej 100 lat temu istniała tylko jedna

historia (polegająca na opisie faktów bez kontekstu społecznego) i tylko jedna socjologia. Tymczasem w zależności od środowiska naukowego wyglądało to nieco inaczej, czego szczególnym przykładem jest Francja. To jednak nie przypadek, że wielkie dzieła otwierające badaczy na kwestie pamięci społecznej narodziły się właśnie we Francji (Halbwachs, Nora, Ricoeur). Zważywszy na temat pracy należałoby więcej miejsca poświęcić relacjom metodologicznym między badaniami historycznymi i socjologicznymi. Stwierdzenie, że historia potrzebuje uwzględniania społecznego i kulturowego kontekstu badanych wydarzeń, a socjologia potrzebuje uwzględniania kontekstu historycznego jest słuszne, ale jest też niezwykle ogólne. Dopiero pokazanie metodologii tego „uwzględniania” pozwala sprowadzić ogólny postulat do konkretnego badawczego.

Zgodnie z postulatami samej autorki przedstawionymi w rozdziale zawierającym rozważania o relacjach między socjologią a historią, warto by, moim zdaniem, rozważyć zmianę kolejności prezentowania historii akcji burzenia cerkwi. Można by było najpierw przedstawić zarys historii powstania cerkwi na terenach, które znalazły się w II RP (na których terenach ludność prawosławna była autochtoniczna) oraz kwestię cerkwi prawosławnej i unickiej. Następnie zarys polityki caratu i nasilenie akcji budowy cerkwi w okresie wzmocnienia ideologicznej władzy rosyjskiej i przebudowy kościołów na cerkwie, migracje wewnątrz imperium, które powodowały, że cerkwie stały się potrzebne. Po takim zarysowaniu kontekstu historycznego można by przejść do trzech fal akcji rewindykacji i burzenia cerkwi z wyjaśnieniem, jakie tereny objęły, jaki był kontekst społeczno-polityczny tych wydarzeń w zależności od okresu i terenu, o którym mówimy i jakie były różne przyczyny przekształcania i burzenia cerkwi (polityka wobec mniejszości białoruskiej i ukraińskiej na pewno nie była przyczyną zniszczenia prawie wszystkich cerkwi w Warszawie, z kolei w Łodzi żadna cerkiew nie została zniszczona ani przejęta). W zależności od tego, o jakiej fali mówimy nieco odmienne były główne przyczyny tych działań, przebieg, ale też reakcje międzynarodowe i krajowe. Dużym echem odbiła się akcja zburzenia Soboru Aleksandra Newskiego w Warszawie, przede wszystkim ze względu na jego wartość artystyczną. Akcję tę nazwano barbarzyństwem. Były też dyskusje na ten temat w Polsce (Stefan Żeromski pisał o tym w poemacie „Wisła” postulując umiejscowienie tam muzeum historii Polski, ale z czasem zmienił zdanie). Kilka razy w tekście pojawia się odwołanie do sytuacji „po-zaborczej” i stosunku do symbolicznych pozostałości państwa rosyjskiego, ale warto przygotować podsumowanie rozdziału, w którym zostałyby zebrane przyczyny trzech fal akcji i ich skutki.

W kolejnej części (rozdziale) jako element wyjaśnienia przyczyn akcji, szczególnie tej z 1938 roku, można by umieścić cały rozdział o zróżnicowaniu narodowościowym i religijnym II RP i zmieniającej się polityce państwa polskiego wobec mniejszości. Pozwoliłoby to też płynnie przejść do badań pamięci tych wydarzeń, która jest wszakże pamięcią nie tylko poszczególnych ludzi, ale także społeczności mniejszościowych.

Rozdział metodologiczny jest dobrze napisany i z dużą świadomością własnej pozycji badawczej. Jednakże brakuje w nim kilku elementów. Po pierwsze – nie ma listy wywiadów, z której zaczerpnięte są cytaty. Czytelnik ma podaną sygnaturę przy wywiadach, ale nie wnosi ona nic, co mogłoby być pomocne w zrozumieniu treści cytatów. Chodzi chociażby o takie dane, jak płeć czy wiek, zawód, miejsce pochodzenia, miejsce zamieszkania w momencie udzielania wywiadu – jeśli takie dane są dostępne. Płeć niekiedy można wyczytać z form gramatycznych, ale pozostałych danych już raczej nie. Po drugie, nie ma też żadnych danych o sposobie przeprowadzania rozmów i o tym, jakie pytania zadawano. Czy autorka zadawała to pytanie osobom zbierającym narracje, jeśli można było do nich dotrzeć? Czy na nagraniach audio i video są nagrane również pytania? Czy trójtematyczna narracja wywiadów (opis sytuacji społecznej sprzed akcji, proces burzenia cerkwi i sytuacja po ich wyburzeniu) wynika ze scenariusza wywiadu, czy też z utrwalonego sposobu myślenia o wydarzeniach z przeszłości?

Kolejny element nieuwzględniony przez autorkę dotyczy interpretacji treści wywiadów i uwzględnienia faktów, że osoby wspominające w momencie przeprowadzania akcji burzenia cerkwi były dziećmi. Ma to ogromne znaczenie dla tego, co zapamiętały. Można by odnieść się tu przykładowo chociażby do dominującego obrazu wspólnot lokalnych jako wielokulturowych, lecz bezkonfliktowych. Doświadczenia z innych tego typu badań wskazują, że jest to dominująca narracja, gdy rozmówca wspomina swoje dzieciństwo, gdyż jako dziecko poruszał się w takich obszarach życia społecznego, że konfliktów mógł nie zauważać. Dzieje się tak na przykład w przypadku wspomnień mieszkańców Wołynia i południowo-wschodniej części przedwojennej Polski. Jednakże kiedy rozmawia się z osobami, które przed wojną nie były już dziećmi, lecz chociażby starszymi nastolatkami, obraz ten jest bardziej zniuansowany, bo w starszym wieku rozmawia się już na inne tematy, inaczej uczestniczy w życiu dorosłych. Poza tym warto mieć świadomość, że często są to narracje utrwalone społecznie, które mają podkreślić krzywdę i to, że była „niezasłużona”. Kiedy narracja przebiega według schematu: „żyliśmy w pełnej zgodzie i nagle oni nam zrobili coś złego”, to podkreśla się tym samym moralną niższość sprawców, którzy zaatakowali „swoich” lub po prostu „dobrych ludzi”. W

narracjach pojawiają się pojedyncze wspomnienia wskazujące na to, że lokalni Polacy-katolicy brali udział w burzeniu cerkwi lub przynajmniej nie bulwersowali się tą akcją. Nie współgra to z obrazem sielskiej wspólnoty, a autorka tej rozbieżności nie komentuje.

Praca zawiera bardzo dużo cytatów, ale w dużym stopniu nie zostały one poddane analizie socjologicznej, a jedynie opatrzone krótkim komentarzem, mającym właściwie postać streszczenia, a nie analizy. Można to prześledzić we fragmencie pracy, w którym autorka podaje cytaty dotyczące „kary” za burzenie cerkwi. 8 cytatów zostało łącznie skomentowane jedynie dwoma zdaniami: „Wielokrotnie w narracjach pojawia się motyw kary, jaka spotyka osoby niszczące cerkiew lub w jakiś sposób na tym korzystające. Przyjmuje ona często postać „kary Boskiej”. W tym ujęciu jest więc to rodzaj sprawiedliwości wymierzonej „burzycielom”” (str. 203). Tymczasem tylko na tym fragmencie materiału empirycznego można dostrzec kilka motywów mających strukturę myślenia mitycznego. Z jednej strony są kary mające charakter „racjonalny” (pogryzienie przez pszczoły), a z drugiej kary o charakterze nadprzyrodzonym (ale obecnym w Biblii czy w opowieściach ludowych), takie jak zesłanie choroby, zesłanie nieszczęścia, odebranie rozumu, odebranie mowy. Osobny rodzaj kary, to kara o charakterze „narodowym”, która spotyka całe polskie państwo, a zatem wymyka się myśleniu mitycznemu tradycyjnej wspólnoty wiejskiej i włącza element polityczny (który prawdopodobnie został dodany do narracji dopiero po pewnym czasie i jest szukaniem wyjaśnienia ex post). Jest też ciekawym wątkiem w odniesieniu do cytowanej konstatacji Zajączkowskiego, że w narracjach osób prawosławnych wojna prawie się nie pojawia. Tymczasem tu się pojawia i to jako kara boża, co jest ciekawą strukturą narracyjną. Nie zostało to jednak w ogóle zauważone i zanalizowane przez autorkę.

W rozdziałach analizujących materiał empiryczny brakuje podsumowań: jak, zdaniem autorki, prezentuje się narracja pamięciowa świadków historii lub hierarchów Cerkwi Prawosławnej (dominujące motywy wypowiedzi, struktury narracyjne, sposób wyrażania emocji, ogólna wizja przeszłości i jej wpływu na teraźniejszość, sposób definiowania „obowiązku pamięci”). Autorka słusznie deklaruje, że badania pamięci społecznej (w tym także badania narracji świadków) nie służą rekonstruowaniu wydarzeń historycznych, ale badaniu społecznego funkcjonowania narracji o przeszłości. Zdaje się jednak, że trudno jest jej oderwać się od „działań rekonstrukcyjnych”. Tymczasem poza tym, o czym mówią świadkowie, bardzo ważne jest też to, jak o tym mówią i szukanie w tych wypowiedziach elementów społecznych (tzn. społecznie podzielanych i ugruntowanych kulturowo). Można tu wskazać na takie elementy, jak powtarzające się motywy i sformułowania, opis dotyczący relacji rozmówców z

innymi członkami rodziny (wypowiedzi dotyczące babć, a rzadziej dziadków), stosowane kategorie zbiorowe (ludzie, wieś, kobiety), kto w wypowiedziach jest wspominany z imienia i nazwiska, a kto jako przedstawiciel kategorii społecznych, jak opowiada się o emocjach, czy są to emocje własne czy cudze. Z kolei przy analizie wypowiedzi hierarchów prawosławnych w ogóle nie uwzględniono chronologii tych wypowiedzi. Autorka prowadzi analizę wyłącznie tematyczną. Wszystkie cytaty dotyczące danej kwestii zestawione są razem bez względu na to, z jakiego roku pochodzą. Być może chciała w ten sposób pokazać, że zmiany w czasie nie zachodzą, lecz to powinien być wniosek z analizy, a nie założenie. Nastawienie władz polskich do tych kwestii (a także, szerzej, do kwestii pojednania między narodem polskim a ukraińskim) było jednak nieco odmienne, gdy myślimy o roku 2008 i 2018 i ciekawie byłoby zobaczyć, czy znajduje to odzwierciedlenie w wypowiedziach oficjalnych czy też nie. Zresztą podstawy do analizy widać w zaprezentowanym materiale – na str. 232 jest cytat z wypowiedzi arcybiskupa Lubelskiego i Chełmskiego Abła z 2018 roku, w której mówi o władzach polskich sprzed 10 lat, a nie o aktualnych i nie zostało to w żaden sposób skomentowane przez autorkę.

Także rozdział o prasie prawosławnej nie zawiera podsumowania, a cytaty i zdjęcia zajmują dwa razy więcej miejsca niż sama analiza, która sprowadza się do krótkiego opisu tego, co później w cytatach może odnaleźć czytelnik. Jest to właściwie bardziej zbiór materiałów do analizy niż analiza socjologiczna. To samo dotyczy rozdziału o działaniach upamiętniających oraz o działaniach rytualnych. Zgromadzony materiał jest ciekawy, ale nie ma tam żadnej analizy. Nawet tak wymowny przykład, jak dyskusja na komisji sejmowej na temat uchwały potępiającej akcję burzenia cerkwi nie został zanalizowany, a jedynie skwitowana jednym stwierdzeniem mówiącym o „konkurencji w cierpieniu”. Tymczasem można by zanalizować argumenty pojawiające się w tej dyskusji i powiązać ją ze zmianą polityki historycznej państwa między 2008 a 2018 rokiem oraz z reakcjami na nią hierarchów prawosławnych.

Brakuje w pracy pogłębionej analizy pamięci burzenia cerkwi w kontekście innych wydarzeń. Wielokrotnie wspomniana jest akcja „Wisła”, ale refleksja nad tym, czy pamięć o akcji „Wisła” może niejako „przykrywać” pamięć o akcji burzenia cerkwi jest dość skrótowa i sprowadza się raczej do stwierdzenia, że akcja ta spowodowała zniknięcie społeczności prawosławnej z Chełmszczyzny. Może się tak dzieć po pierwsze ze względu na to, że była późniejsza, zatem jest większa szansa na kontakt ze „świadkami historii”, po drugie dlatego, że dotyczyła terenów współczesnej Polski i obywateli współczesnej Polski, a akcja burzenia cerkwi częściowo dotyczyła terenów, które nie są obecnie w zasięgu państwa polskiego, a po trzecie dlatego, że miała jednak dużo większy wpływ na życie społeczne mniejszości



ukraińskiej. Pamięć o akcji „Wisła” zapewne również nie sprzyja „społecznej ufności” wobec państwa polskiego. Z drugiej strony warto jednak postawić pytanie, na ile ma ona znaczenie dla prawosławnych z opisywanych terenów. Skoro autorka często się do niej odwołuje, to zapewne widzi to znaczenie (choć go nie opisuje), ale zapewne ma to inny wymiar niż na przykład dla społeczności ukraińskich z Podkarpacia. Są też inne wydarzenia z przeszłości, które pozostają w sferze społecznej nieświadomości, jak chociażby powojenne przesiedlenia na tereny ZSRR – autorka wspomina o nich dopiero w podsumowaniu. Trudno powiedzieć, czemu te rozważania nie znalazły się w rozdziale o palimseście pamięci, ale zostały oderwane od tego pojęcia i zaprezentowane w osobnym rozdziale i w podsumowaniu. Jest wiele wątków, które należałoby powiązać ze sobą, by stworzyć pełny obraz kontekstu pamięciowego, w jakim występuje akcja burzenia cerkwi. Takim kontekstem jest chociażby druga wojna światowa i czasy powojenne. Pamięć o nich i pamięć akcji burzenia łączą się we wspólną pamięciową narrację dotyczącą prześladowania mniejszości prawosławnych. Ciekawy przykład pokazuje w pracy autorka prezentując na str. 259 ikonę Świętych Męczenników Chełmskich i Podlaskich z cerkwi w Brzeźnie. W jednej narracji martyrologicznej połączono tam wydarzenia z różnych czasów – zburzenie cerkwi w 1938 i śmierć prawosławnych mieszkańców regionu z czasów wojny i powojnia. Jest to ciekawy przykład budowania spójnej polityki pamięci w ramach cerkwi, ale w ogóle nie zostało to skomentowane przez autorkę.

Wywiady stanowią podstawowy i najważniejszy materiał empiryczny w tej pracy. Powinny być ona zatem analizowane, a nie jedynie cytowane. Co więcej, w przypadku niektórych podrozdziałów cytaty z wywiadów służą po prostu za motta, co już zupełnie zwalnia autorkę z ich analizowania i czyni z nich element ozdobno-retoryczny. Dostrzegam w tym przekonanie, że fragmenty tych wypowiedzi „mówią same za siebie”. Tak jednak nigdy nie jest, bo to dopiero interpretacja badacza czyni z nich materiał pogłębiający nasze rozumienie rzeczywistości społecznej i teorii socjologicznych. Zresztą czytelnikowi brakuje wielu danych, by samodzielnie takiej interpretacji dokonać. Brak jest w pracy listy rozmówców z młodszego pokolenia, brak danych o rozmówcach – nie wiadomo, skąd są, jakiej są płci, w jakim wieku, skąd pochodzą, czym się zajmują i czy występuje tu jakieś zróżnicowanie w narracjach ze względu na te cechy.

W wielu miejscach tej pracy znajdują się fragmenty, które powinny znaleźć się gdzie indziej. Historia działań Cerkwi Prawosławnej na rzecz „odzyskiwania pamięci” o akcji znajduje się w podsumowaniu zamiast w podrozdziale o narracjach pamięci hierarchów cerkwi. Podobnie większa część postłowia powinna się znaleźć w rozdziale metodologicznym, bo

dotyczy procesu prowadzenia badań. Ponadto podrozdził o niejednorodności społeczności prawosławnej zdecydowanie należy przenieść na początek pracy, gdyż ta cecha jest kontekstem, w której funkcjonuje pamięć burzenia cerkwi, a nie jej efektem. Niewątpliwie pracy tej przydałaby się gruntowna redakcja.

Autorka poświęciła też bardzo dużo miejsca na teorie dotyczące traumy, a w bardzo niskim stopniu wykorzystuje je w analizie materiału empirycznego, a w podsumowaniu właściwie ogranicza się do stwierdzenia, że określenie „trauma” pada w wywiadach. Przy czym zabrakło refleksji nad tym, że samo słowo jest stosunkowo „nowe” w dyskursie potocznym, zatem raczej nie pada w narracjach „świadków historii”, którzy są już ludźmi starszymi. Padają tam jednak inne słowa odnoszące się do cierpienia i warto byłoby je przeanalizować. Poza tym autorka nie przedstawiła spójnej charakterystyki pamięci traumatycznej, a ograniczyła się do stwierdzenia: „Zaprezentowana wielowymiarowa analiza pamięciowych narracji poświęconych akcji burzenia cerkwi skłania do przychylenia się do tezy, że pamięć członków prawosławnej społeczności o opisywanych wydarzeniach można przyporządkować kategorii pamięci traumatycznej – odpowiadając na ostatnie pytanie badawcze. Przybiera ona jednak szczególną formę, pełni określone funkcje oraz warunkowana jest konkretnymi okolicznościami umożliwiającymi jej zaistnienie.” (str. 361). To ostatnie zdanie da się wkleić do każdej pracy o pamięci społecznej dowolnego wydarzenia w dowolnym miejscu. Jaką jednak formę przybiera (pamięci traumatycznej? Ale co to znaczy w tym kontekście? Jak ta pamięć różni się od innych pamięci traumatycznych?, Jakie pełni funkcje i jakimi okolicznościami jest warunkowana (współczesny stosunek państwa polskiego do mniejszości? Przeszły stosunek? Relacje polsko-ukraińskie? Wewnętrzne podziały społeczności prawosławnej?) – tego się niestety nie dowiadujemy od autorki, pozostaje nam się tego tylko domyślać.

Konkluzja

Podsumowując, chciałabym podkreślić, że przedstawiona do recenzji praca opiera się na bardzo ciekawym i dobrze przemyślanym pomysle badawczym. Materiał empiryczny jest różnorodny i bogaty. Moim zdaniem słabością pracy jest nikle połączenie między rozdziałem teoretycznym, w którym przywołano liczne koncepcje dotyczące pamięci oraz rozdziałami empirycznymi, w których autorka odwołuje się w ograniczonym zakresie do wymienionych wcześniej teorii i pojęć, co czyni część empiryczną pracy głównie opisową. Są to wszakże opisy

obrazujące najważniejsze aspekty badanej problematyki, pokazujące, że autorka potrafi odnajdywać w materiale empirycznym przejawy procesów społecznych zachodzących w polu pamięci.

Moim zdaniem przedstawiona przez panią Annę Moroz praca doktorska stanowi oryginalne rozwiązanie problemu naukowego i wykazuje ogólną wiedzę teoretyczną autorki oraz umiejętność samodzielnego prowadzenia pracy naukowej. Tym samym spełnia ona wymogi art. 13 *Ustawy z dnia 14 marca 2003 roku o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki*. Stawiam wniosek o dopuszczenie pani Anny Moroz do dalszego etapu przewodu doktorskiego.

Warszawa, 20.03.2023



Małgorzata Głowacka-Grajper