

Prof. zw. dr hab. Izabella Malej
Instytut Filologii Słowiańskiej
Uniwersytet Wrocławski

Recenzja

rozprawy doktorskiej mgr Magdaleny Szmorąg-Nerc

Tożsamość żydowska w ujęciu literackim Fridricha Gorensztejna

napisanej pod kierunkiem dr hab. prof. US Izabeli Kowalskiej-Paszt

(Szczecin 2016, ss. 329)

Zagadnienie tożsamości w czasach nam współczesnych wzbudza ogromne zainteresowanie zarówno wśród naukowców, jak i społeczeństw w obliczu wydarzeń i zmian geopolitycznych nimi implikowanych, że wspomnę o siłach radykalnego islamu, nękających Europę zamachami, czy problemie imigracyjnym. Problemy świata w jakim żyjemy bierze pod wspólny strychulec kategoria tożsamości właśnie, stawiając pytanie o to KIM JESTEM? Niemniej jednak odpowiedzi może być wiele, tak wiele, ile wektorów tożsamości możemy wskazać. By tego wstępnego wywodu nadmiernie nie rozbudowywać, ograniczę się do tych najważniejszych. I tak, tożsamość osobista ukierunkowuje na dostrzeżenie tego, co różni jednostkę od innych, uczula na sądy, powstające na temat własnej osoby; tożsamość społeczna sytuuje jednostkę w świecie zewnętrznym i poprzez ten świat ją opisuje, stąd prymarnym staje się tutaj uświadomienie sobie wspólnych właściwości z grupą, w której jednostka żyje, poczucie przynależności do grupy i dostrzeżenie odrębności grupy (w tak pojmowanej tożsamości społecznej pomieszcza się tożsamość kulturowa). Nadrzędna wobec obu, wyróżnionych tu typów tożsamości, wydaje się być tożsamość narodowa, budowana na poczuciu odrębności wobec innych narodów, ze swej istoty izolacjonistyczna (prymat wartości narodu), acz nie wykluczająca asymilacji z innymi nacjami (dobrowolnej lub przymusowej). Atoli wszystkie modele tożsamości wyrastają z jednego pnia: z wizji *własnej osoby*, jaką człowiek ma: właściwości wyglądu, psychiki i zachowania się z punktu widzenia ich odrębności i niepowtarzalności u innych ludzi, inaczej mówiąc - z poczucia "JA". I to właśnie poczucie stało się podmiotem refleksji mgr Magdaleny Szmorąg-Nerc, która wzięła na warsztat spuściznę literacką Fridricha Gorensztejna, pisarza rosyjskiego pochodzenia żydowskiego, zmagającego się przez całe swoje życie z syndromem żydowskości, próbującego zarazem swoją żydowskość zrozumieć i ocalić.

Naczelne pytanie, jakie stawia w swojej rozprawie badaczka szczecińska brzmi: kto jest Żydem? I jest to pytanie dotyczące w swej warstwie szczegółowej bohatera rozprawy, w kontekście uogólnionym zaś: narodu żydowskiego, ze szczególną atencją dla rosyjskich środowisk żydowskich. W psychologii, od czasów pojawienia się teorii Erika H. Eriksona pojęcie tożsamości występuje w kontekście dwóch najważniejszych dla człowieka relacji: stosunku do siebie samego i stosunku do innych ludzi, a więc zarazem do kultury i tradycji. Wskazuje ono na szczególny typ związku, jaki łączy podmiot z nim samym - z jednej strony, z jego własną psychofizyczną i moralną kondycją, z drugiej zaś - na związek z Innym. Związek ten opiera się na mniej lub bardziej świadomych postawach wobec wyróżnionych wartości, których nosicielem jest zarówno sam podmiot, jak i inni ludzie, kultura. Rabin Itzhak Rapoport, odpowiadając na pytanie o tożsamość żydowską stwierdza, że Żydem trzeba się urodzić. "Niemniej narodzić się jako Żyd - dodaje rabin - można na dwa sposoby - fizycznie i duchowo zarazem oraz jedynie duchowo. Co to oznacza? Żydowska tradycja mówi, że człowiek, który nie jest Żydem z urodzenia, ale który szczerze, z całym sercem i we wszelakich swoich działaniach stara się żyć dokładnie według wszystkich żydowskich przykazań, a następnie, w konsekwencji przyjętego «stylu życia» przechodzi konwersję na judaizm przed prawomocnym sądem rabinackim, od urodzenia ma żydowską duszę (podkreślenie moje - I.M.). Przejście na judaizm było po prostu wyzwaniem postawionym przed ową żydowską duszą, aby wróciła do swoich korzeni. W ten sposób żydowska tradycja tłumaczy fakt, że każdy członek naszego narodu jest Żydem z urodzenia. Część z nas stanęła przed wyzwaniem powrotu do swojej prawdziwej tożsamości, zaś większość z nas fizycznie urodziła się jako Żydzi. Co więcej, Talmud wyraźnie mówi, że powodem rozproszenia żydowskiego narodu w diasporze było stworzenie okoliczności, w których żydowskie dusze urodzone cieleśnie jako nie-Żydzi, mogłyby wrócić do swoich żydowskich korzeni"¹. Wskazując na korzenie judaizmu, rabin podkreśla rolę Abrahama jako pierwszego Żyda i ojca etycznego monoteizmu oraz hebrajskiej etymologii. Hebrajskie słowo "jehudi", po polsku "Żyd", pochodzi od hebrajskiego czasownika "lehodot", dziękować. Dokładnym tłumaczeniem słowa "jehudi" jest więc "ten, który dziękuje". Jakie jest głębsze znaczenie tego wyrażenia? - pyta Rapoport. I odpowiada: "Każdy człowiek ma «ciężkie życie». Nie jest to kwestia dyskusyjna. Są ludzie, którzy wiele posiadają, ale są nieszczęśliwi, są też ludzie, którzy nie mają nic, ale są bardzo szczęśliwi. Różnica leży tylko w punkcie widzenia.

¹ I. Rapoport, *Co to jest żydowska tożsamość?*,

<https://biblioteka.ceo.org.pl/sites/default/files/co%20to%20jest%20%C5%BCydowska%20to%20%C5%BCsamo%20%C4%87.pdf> (4. 12. 2016)

Szklanka jest zawsze albo do połowy pełna albo w połowie pusta i każdy sam decyduje, na jakiej części szklanki będzie skupiać swoją uwagę.

Taki jest również jeden z pierwszoplanowych aspektów specyfiki żydowskiej tożsamości. Czy zawsze patrzę na tę część szklanki, która jest pełna, bez względu na to w jakim stopniu? Czy zawsze jestem Jehudi (Żydem) - tym, który dziękuje? Czy zawsze we wszystkim znajduje coś pozytywnego, za co mogę dziękować?"². Przytaczam tę wykładnię po to, by pokazać, w jakim gąszczu pytań i niełatwych odpowiedzi osadzona jest problematyka, podjęta przez Autorkę opiniowanej pracy. Wielowymiarowość zagadnienia tożsamości żydowskiej wymagała od mgr Szmorąg-Nerc wypracowania sprawnej metodologii i logicznej struktury narracji własnej. Dlatego też ocenę szczegółową rozpoczynam od ustosunkowania się do tych dwóch elementów rozprawy.

Autorka świadomie i słusznie percypuje literaturę żydowską XIX i XX wieku w Rosji jako składową ogólnego dyskursu społecznego, historycznego, religijnego, moralnego, politycznego i kulturowego, wystrzajac swój fokus badawczy na obraz Żyda rosyjskiego. Bogatą i zróżnicowaną galerię postaci Żydów dostrzega w twórczości prozatorskiej, dramaturgicznej i publicystycznej Gorensztejna, będącej rezultatem namysłu twórcy nad tragicznym losem poszczególnych jednostek diaspory żydowskiej. Znakomita większość utworów Gorensztejna publikowana była poza granicami Związku Radzieckiego, dlatego dziś ważnym zadaniem nauki jest ową twórczość przypominać i interpretować na nowo. Wybraną przez Doktorantkę perspektywę badawczą należy ocenić jako właściwą i nowatorską. Zagadnienie identyfikacji znakomicie bowiem dopełnia dominujące w dotychczasowych studiach Gorensztejnowskich interpretacje naukowe z punktu widzenia sposobu ukazania Rosjan i rzeczywistości sowieckiej. Mgr Szmorąg-Nerc jako jedna z pierwszych stawia pytania o tożsamość postaci Gorensztejna i o tożsamość samego pisarza, wpisując je w szeroki kontekst badawczy, uwzględniający studia nad samoidentyfikacją, prowadzone na gruncie współczesnych nauk humanistycznych tudzież obserwacje o historycznej, społecznej i kulturowej proveniencji diaspory żydowskiej w Rosji.

W ślad za tak precyzyjnie określonym celem badań winna nastąpić świadoma deklaracja metodologiczna, tej jednakże w pracy, a ściślej we "Wstępie", jako miejscu ku temu predysponowanemu szukać próżno. Uprzedzając dalszy mój wywód, chcę w tym miejscu dobitnie podkreślić, iż cała praca świadczy bez cienia wątpliwości o sprawności metodologicznej Autorki i umiejętnym operowaniu narzędziami badawczymi, adekwatnymi

² Ibidem.

do podjętego problemu naukowego. Zabrakło mi natomiast uzasadnienia wyboru metodologii i samego mianowania środków analizy. A przecież ważna jest nie tylko innowacyjność problematyki jako takiej, ale i - przychodząca jej w sukurs - innowacyjność badań literaturoznawczych, którą w analizowanym przypadku można określić jako multidyscyplinarność. Uważam, że ten niedobór doprecyzowania, a więc formalnego, teoretycznego samouświadomienia zdecydował o opisowo-wyjaśniającym charakterze wykładu, co uczyniło go wprawdzie klarownym, acz analitycznie spłaszczonym.

Sześć rozdziałów zasadniczych uwzględnia problemowy wymiar zagadnienia tożsamości żydowskiej w twórczości bohatera rozprawy. W zaproponowanej przez Autorkę strukturze funkcję fundamentu pełni rozdz. I, będący próbą odtworzenia trajektorii tożsamości Żydów rosyjskich na przestrzeni dwóch, odmiennych epok: przed i porewolucyjnej. Rozdział ten ma niebagatelną wartość wykładu teoretycznego, wyróżniającego i opisującego wielorakie typy tożsamości. Ważne jest to, że Autorka postrzega problem identyfikacji jako zjawisko interdyscyplinarne, osadzając swoje rozważania w kontekście filozoficznym, psychologicznym, socjologicznym, historycznym i - co oczywiste - literaturoznawczym. Ta część pracy może być podręcznikowym więc źródłem wiedzy dla przyszłych badaczy fenomenu tożsamości. Za szczególnie wartościowe uznaję dokonane przez Autorkę podkreślenie dychotomicznego charakteru postaci Żyda na przestrzeni stuleci w myśli filozoficznej i socjologicznej i wyrastające z tego, dla mnie kluczowe w tej pracy, pojęcie tożsamości hybrydowej. Myśl odautorska wiruje bowiem ustawicznie wokół dwójjedności tożsamości żydowskiej, obecnej w twórczości Gorensztejna. Jednym z przejawów tak pojmowanej dwoistości jest, pokazany przez badaczkę, proces ewolucji semantycznej obrazu Żyda od Żyda jako bytu mitycznego do Żyda-*homo sovieticus*, człowieka sowieckiego.

Na łamach pracy Autorka zajmuje się pięcioma fenomenami tożsamości żydowskiej, którym odpowiadają poszczególne rozdziały: II. Tożsamość żydowskich obywateli radzieckiego sztetla, III. Antysemityzm a tożsamość żydowska, IV. Tożsamości zasymilowane, V. Syjonizm jako nowa tożsamość narodowa oraz VI. Być Żydem i literatem rosyjskim. Nie widzę potrzeby szczegółowego odnoszenia się do każdego z nich, dlatego zwrócę uwagę wyłącznie na te aspekty wywodu, które z jakichś względów uznaję za wyróżniające się. Do rangi jednego z najważniejszych tematów zostaje przez badaczkę podniesiony problem tożsamości miejsca, w świadomości żydowskiej uosabiany przez sztetl - lokalną wspólnotę małomiasteczkową. W przypadku Gorensztejna taką rolę pełnił Berdyczów, w którym przyszły pisarz się wychował oraz Witebsk - miasto Marca Chagalla. Moją uwagę przykuła metafora nosa, a ściślej jego utraty, jakim posługuje się jeden z

Gorenszteinowskich bohaterów. Upadek, realny i symboliczny. Berdyczowa jako sztetla oznacza odcięcie jego mieszkańców od poczucia etnicznej przynależności. Jak celnie konkluduje Autorka "Berdyczów powoli zmuszony jest do wyrzeczenia się swojej indywidualności, jego tożsamość podlega ewolucji, jest płynna, zagrożona, a on sam przestaje być domem, schronieniem, bezpiecznym miejscem przetrwania" (s. 110). Od tej pory Żydzi z Berdyczowa zaczynają swoją tulaczkę tożsamościową na podobieństwo nosa Gogola, który zaczyna wieść inne, samodzielne życie w nieświadomości asesora kolegialnego Kowalewa. Ma Autorka absolutną rację pisząc, że centralnym problemem, podnoszonym przez Gorensztejnę w jego pisarstwie jest proces tracenia żydowskości przez mieszkańców strefy osiedlenia. Mnie w tym kontekście interesuje aspekt semiotyczno-mityczny sztetla, stąd moje pytanie do Autorki: czy można sztetł/miejsce/dom, tak, jak pokazywał go Gorensztejn, skategoryzować, podążając tropem myśli Władimira Toporowa, jako locus-dziewicę lub locus-nierządnicę? A może należałoby wprowadzić jeszcze inną kategoryzację? Proszę zatem Panią o zajęcie stanowiska semiotycznego w kontekście problematyki tożsamościowej.

Niezwykle szerokie, a przy tym ciekawe pole badań, na jakie w rozdziale drugim wkracza badaczka wiąże się ze stygmatyzacją diaspory żydowskiej na zamieszkiwanej przez nią ziemiach krajów europejskich jako obcej, innej. Kategoria Innego, jeśli potraktować ją jako zamiennik obcości, opisuje postawę przeciwstawienia się temu wszystkiemu, czego swoim nazwać nie można. Ludność żydowska, od stuleci wykluczana i przez stulecia pozbawiona własnego terytorium wyjątkowo boleśnie przekonała się o radykalnej sile tej postawy. Gorensztejn, jak pokazuje to mgr Szmorąg-Nerc, reprezentuje w swojej twórczości namysł iście postmodernistyczny, dyskursywny, otwarty na to, by wypracować sposoby na kontakt, porozumienie i spotkanie z Innym - bez zawłaszczania go, ale także z uświadomieniem przyczyn, leżących po obu stronach barykady. Pierwszym, który rozwinął w filozofii pojęcie Inności był Emanuel Levinas - jeden z przedstawicieli filozofii spotkania. To z jego wniosków i pojęć, wielu późniejszych filozofów, między innymi Tischner, korzystało. Według koncepcji Levinasa w spotkaniu z Drugim nie sposób uciec od jego zewnętrżności, czyli Twarzy, która koncentruje spojrzenie, uwagę i skupia na sobie ciężar akceptacji czy niechęci. Twarz, którą buduje zarówno trójkąt pasywny: oczy, nos, uszy, jak i trójkąt aktywny: uszy, nos, usta, stanowi uzewnętrżnienie Inności Drugiego (znowu semantyka nosa!). To w niej możemy odnaleźć zarówno człowieka - osamotnionego w obliczu straty, wygnańca - obcego pozbawionego swojskości, czy wykorzenionego rosyjskiego Żyda (w opozycji do "korienizacji"). To w niej można również odnaleźć samotność, krzywdę i stratę, jakich doświadczają Żydzi w obliczu antysemityzmu. Ale to

szukanie uzewnętrznionej Inności nie może jednak polegać na uprzedmiotowieniu Drugiego, ograniczeniu go do wartości i pojęć dobrze nam znanych, czy wtłoczeniu go w ramy niedefiniowalnej obcości. W każdym ze swych utworów, gdzie pojawia się problem antysemityzmu i niezależnie od jego odmiany (czy będzie to antysemityzm nazistów, czy sowieńców, czy też antysemityzm, uzewnętrzniający się w pogromie rodziny żydowskiej, dokonany na niej przez sąsiadów), Gorenstejn zdaje się powiadać, że esencją kontaktu z Innym jest porzucenie wszelkich uprzedzeń i spojrzenie w głąb, czucie tego czego nie mogą wyrazić słowa. Spotkanie z Innym, czyli porzucenie siebie i bezwzględne zatracenie się w nim, bez których niemożliwy jest dialog, nie gwarantuje jednak całkowitego poznania go. Inny ucieka od porządkowania czy zamykania. Inny to tajemnica, która przekracza epistemologię, wykracza poza możliwości językowe, to również Obcy, w którego istnieniu zawarty jest ślad Trzeciego - Boga. Obcość wpisana w Twarz Innego, nie wiąże się z dystansem Buberowskiego Królestwa, czy nieodwracalnym wyobcowaniem u Baumana. Tutaj obcość zawarta w inności prowokuje do spotkania i dialogu, do zobowiązania etycznego i odpowiedzialności za Drugiego. To również dar dzięki któremu zbliżamy się do Boga, odczytując w twarzy Innego znaki transcendencji. Autorka opiera swój wywód na poglądach Baumana, dla którego wyobcowanie Innego ma znaczenie nadrzędne, gdy tymczasem, jak sądzę, szerszą płaszczyznę interpretacyjną stwarza myślenie Levinasa. Mnożące się w twórczości Gorenstejnej znaki zapytania, zawsze prowokować będą do pytań, dialogu czy porozumienia, ciągłego szukania Innego w sobie czy swojego w obcym. Teoria Levinasa na temat Innego staje się tutaj skrajną postawą wobec Innego - w tym przypadku jednocześnie - Obcego. Jest to postawa zupełnie odbiegająca od europocentrycznej chęci zawłaszczania i dominacji, ale również stanowiąca postawę całkowitego porzucenia siebie i zatracenie się w Innym, czy to w celu poznania go, czy odkrycia w nim Trzeciego - Boga. Ale Inny u Levinasa to Obcy, wobec którego łamiemy dystans, który pozwala się poznać, ale nigdy nie będzie poznany. Inaczej mówiąc: z kategorią Innego, rozpatrywaną przez pryzmat tożsamości żydowskiej, Gorenstejn wiąże zło, które w jego ujęciu ma właśnie oblicze antysemityzmu. Stąd też myśl badaczki wiedzie od problemu antysemityzmu do zjawiska asymilacji, a następnie - syjonizmu. W odniesieniu do obu tych zjawisk, tj. do asymilacji i syjonizmu najważniejsza wydaje się Gorenstejnowska próba odpowiedzi na "wieczne pytania" o wolność wewnętrzną, kulturową, religijną, czy moralną. Badając obrazy zasymilowanych Żydów w literaturze rosyjskiej (u Wasilija Grossmana i Ilji Erenburga), i porównując je z ujęciem bohatera swojej pracy, Autorka zauważa, że w utworach Gorenstejnej najmniej jest postaci Żydów bolszewików, dominują natomiast obrazy przedstawicieli zasymilowanych

Żydów - radzieckich inteligentów. Kierunek odautorskich dywagacji wyznacza tu ważne spostrzeżenie o dialogiczności jako sposobie pisarza na zmierzenie się z problemem tożsamości żydowskiej (s. 203). W tym kontekście szczególnie istotne okazuje się dla badaczki dialog, jaki rozgrywa się między Dostojewskim, Czechowem i światopoglądem Gorensztejnowskich bohaterów. Dialog ów zyskuje status dyskursu *pro e contra*, nie prowadzi do ostatecznych rozstrzygnięć, ukazuje jednak wielostronność problemu. Jako niezwykle ważne dla podjętego w pracy tematu, wręcz odkrywczym postrzegam wskazówki typologiczne badaczki, które ujawniają w twórczości Gorensztejna obecność wzmiankowanego już przeze mnie wcześniej Żyda-*homo sovieticus*a, jak też Żyda-zagubionego, czy Żyda-w cudzysłowie. Powracając zatem do samej idei dialogiczności, czyli polifonizmu, jaki literaturoznawstwo zaszczerpił Michail Bachtin poprzez badania twórczości Dostojewskiego, chcę wyrazić mój niedosyt, wynikający z milczenia Autorki o Bachtinowskim koncepcie wielogłosowości. W powieści polifonicznej występuje mnogość równorzędnych i odrębnych świadomości wraz z ich światami ideologicznymi, a bohaterowie są nie tylko przedmiotami słowa autorskiego, ale też podmiotami własnego słowa, tworzącymi równoprawne z autorskim, światopoglądowe punkty widzenia. W moim odczuciu tak właśnie rozgrywa słowo w swoich utworach Gorensztejn. Jeśli się mylę, proszę Autorkę o korektę wyjaśniającą.

Podemując próbę zsumowania rozważań Autorki o obecności i formach eksplikacji tożsamości żydowskiej w twórczości Gorensztejna, wypada stwierdzić, że pisarz reprezentuje postawę obrońcy Żydów. Jak podkreśla Autorka opiniowanej rozprawy, dla samego Gorensztejna niezwykle istotne było "poszanowanie go jako odrębnej tożsamości twórczej, a jednocześnie, (...), niezrealizowana wewnętrzna potrzeba akceptacji przez Innego tego, kim jest, jak i o czym pisze. Ów Gorensztejnowski Inny to radzieckie, a także undergroundowe i emigracyjne środowisko literackie, to inteligencja radziecka, (...) czytelnik francuski, niemiecki i wreszcie rosyjski, tradycja literacka - ta rosyjska i europejska, a szczególnie XIX stulecia. Właśnie w nieustannym zetknięciu z Innym, dość często trudnym i bolesnym, nabierała kształtów i krzepła w procesie samopoznania jego tożsamość twórcza" (s. 269). Gorensztejn próbował, jak dowodzi tego Autorka pracy, na przestrzeni całej swojej twórczości wyrazić i pojąć swoje osobiste, pisarskie, żydowsko-rosyjskie "ja", kształtowane przez trzy kultury i przez dwa wymiary czaso-przestrzenne. Ostrze swojego pióra kierował przeciwko dwóm zjawiskom, które, w jego mniemaniu, niosły zgubę tożsamości żydowskiej - przeciwko asymilacji oraz antysemityzmowi, przekonując zarówno samych Żydów, jak i Rosjan o potrzebie dialogu, wierzył bowiem w jego kształtujący potencjał.

Przechodząc do oceny formalnych aspektów pracy, pragnę podkreślić staranność edytorską Autorki, która przejawia się w każdym wymiarze pracy, której konstrukcja zgodna jest z zasadami komponowania rozpraw naukowych na poziomie doktorskim. Podoba mi się język, jakim operuje Autorka, każde słowo sprawia wrażenie przemyślanego, dobranego z rozwagą, wynikającą z poczucia odpowiedzialności za to, o czym i jak się pisze. Świadczy to o dojrzałości badaczki i Jej świadomości naukowej. Atoli nadmiar powściągliwości nie wyszedł, w mojej ocenie, na dobre wnioskom, jakie w lakonicznej postaci zaprezentowała badaczka w *Uwagach końcowych* pracy. Chciałabym tu widzieć więcej odwagi w formułowaniu sądów oceniających, w podjęciu wysiłku typologicznego ujęcia zagadnienia, które umożliwiłoby prezentację różnych modusów zagadnienia tożsamości żydowskiej w twórczości Gorensztejna. Wolalabym także spotkać w pracy streszczenie nieco bardziej wyczerpujące i to w języku nie polskim, acz rosyjskim. Na docenienie zasługuje obfitująca w pozycje wielojęzyczne bibliografia, tym niemniej można wskazać publikacje, które mogłyby ją zasilić z pożytkiem dla całokształtu podjętych w dysertacji rozważań. Przykładowo wskażę tu na prace przywoływanego już przeze mnie Bachtina, na najnowszą książkę Marcina Borowskiego *Obraz "ateisty" w twórczości Fiodora Dostojewskiego w świetle ateizmu współczesnego* (Wrocław 2015), monografię Matyldy Chrzaszcz *O dwóch namiętnościach Rosjanina. Semantyczna funkcja napojów w prozie rosyjskiej XIX wieku* (Kraków 2012), czy artykuł Doroty Ryżanowskiej *Ja spotyka Innego* ("Patos").

Zamykając recenzję, pragnę nazwać trzy, w moim przekonaniu, najważniejsze wartości rozprawy Magdaleny Szmorąg-Nerc: aktualność, innowacyjność oraz dyskursywność. Aktualność, gdyż badaczka podejmuje temat dziś niezwykle ważny, potrzebny, ukazujący trudności, ale i szanse w egzystowaniu odmiennych tożsamości kulturowych obok siebie. Innowacyjność, wynikającą z oglądu zjawisk osadzonych w przeszłości z przeniesieniem ich interpretacji na płaszczyznę współczesną. W ten sposób zagadnienie zostało przez Autorkę ujęte w wielu wymiarach, a zarazem kompleksowo. Zyskało też dodatkowo na arcyważnym w badaniach tożsamościowych obiektywizmie, uwalniającym wywód naukowy od nacjonalistycznych wynaturzeń, przed którymi zresztą przestrzegał sam Gorensztejn. I wreszcie dyskursywność, która, jak zauważyłam to w meritum recenzji, zasadza się na prymarnej kategorii Innego o historycznej, społecznej, kulturowej, filozoficznej, artystycznej i osobistej proveniencji. Wziąwszy to wszystko pod uwagę, z pełnym przekonaniem stwierdzam, że praca Magdaleny Szmorąg-Nerc *Tożsamość żydowska w ujęciu literackim Fridricha Gorensztejna* odpowiada wymogom określonym dla prac doktorskich w

obowiązującej Ustawie. Jednocześnie opowiadam się za dopuszczeniem Autorki do dalszych etapów przewodu doktorskiego i postuluję ogłoszenie rozprawy drukiem.

Isabella Maląg

Wrocław, 20 grudnia 2016 r.