

ZALĄCZNIK 2

Autoreferat

1. Małgorzata Jankowska

2. Posiadane dyplomy i stopnie naukowe

2006: magister kulturoznawstwa, Instytut Kulturoznawstwa, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

2010: doktor nauk humanistycznych w zakresie kulturoznawstwa, Instytut Kulturoznawstwa, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu,

Tytuł rozprawy doktorskiej: *Religijno-filozoficzne konteksty narracji apokryficznych w kulturze współczesnej*

Promotor: prof. dr hab. Anna Grzegorzcyk

Recenzenci: prof. UAM dr hab. Juliusz Tyszka (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu), prof. dr hab. Ewa Kosowska (Uniwersytet Śląski w Katowicach)

3. Informacja o dotychczasowym zatrudnieniu w jednostkach naukowych lub artystycznych

Od 2011 roku adiunkt w Zakładzie Semiotyki Kultury, w Instytucie Kulturoznawstwa Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

4. Omówienie osiągnięć, o których mowa w art. 219 ust. 1 pkt. 2 Ustawy.

Głównym osiągnięciem habilitacyjnym jest książka *Żywotność kanonu. Semiotyka współczesnej apokryficzności* (Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM w Poznaniu, Poznań 2019, 426 stron; recenzent wydawniczy dr hab. Marek Pacukiewicz, Uniwersytet Śląski w Katowicach, recenzja w załączeniu).

Monografia, jak wskazuje podtytuł, wpisuje się w obszar dociekań semiotycznych, łącząc perspektywę semiotyki kultury z obszarem studiów nad pamięcią kulturową.

Podstawowym problemem badawczym, stawianym przeze mnie w monografii, jest możliwość wpisania współczesnej apokryficzności w szersze mechanizmy kultury (by użyć sformułowania Jurija Łotmana). Interesuje mnie zatem przede wszystkim wspomniany semiotyczny, a także (co z tym związane) „mnemotechniczny” status zjawiska, i, dalej,

1/22

możliwość stworzenia kulturoznawczej charakterystyki współczesnej apokryficzności – charakterystyki wykraczającej, a czasem sytuującej się poza dotychczasowymi rozpoznaniem akademików. Wydaje się, że chociaż apokryf tradycyjny (który nie stanowi przedmiotu mojego zainteresowania) jest zjawiskiem studiowanym intensywnie i dość dobrze już opisanym (choć, rzecz jasna, tak złożonym, że nadal pozostaje wiele kwestii do dyskusji i odkrycia), o tyle apokryficzność współczesna domaga się wciąż jeszcze zwiększonej uwagi i pogłębionych studiów. W polskim piśmiennictwie naukowym istnieje wprawdzie wiele opracowań tej kwestii powstałych chociażby na gruncie literaturoznawczym, wydaje się jednak, że brakuje takiego namysłu nad zjawiskiem, który umieszczałby je w szerszym kulturoznawczym kontekście, czyniąc zeń tym samym również egzemplifikację wspomnianych już licznych mechanizmów kultury. Drugim celem pracy jest zatem także aktualizacja ustaleń semiotyki kultury w wydaniu Łotmanowskim i ich aplikacja do oglądu współczesnych zjawisk kultury, a także powiązanie jej z dokonaniem z obszaru *memory studies*.

Książka podejmuje zatem kwestie (auto)komunikacji kultury, asymilacji komunikatów, twórczego przekładu, tekstu kanonicznego jako kodu, w końcu także – kultury jako pamięci, kanonu jako medium pamięci kulturowej oraz, co za tym idzie, apokryficzności jako swoistej kulturowej mnemotechniki. Z tego względu perspektywa semiotyczna uzupełniona zostaje, jak wspomniano, o perspektywę studiów nad pamięcią (*memory studies*), przede wszystkim w ujęciu Jana Assmanna, który szczególnemu namysłowi poddaje mnemotechniczne funkcje kanonu, Aleidy Assmann, która wnikliwie analizuje kulturo- i wspólnototwórcze potencjały tekstu kulturowego, oraz Astrid Erll, skupiającej uwagę na zagadnieniu intertekstualności jako pamięci (literatury i kultury).

Głównym celem książki jest zatem, by powtórzyć, kulturoznawcze, czyli tutaj – semiotyczne i „pamięciowe” – ujęcie współczesnej apokryficzności, charakterystyka zjawiska jako właśnie realizacji pewnych, wspomnianych powyżej, mechanizmów kultury. Tak postawiona kwestia rodzi z kolei szereg bardziej szczegółowych pytań badawczych, na które staram się odpowiedzieć w omawianej publikacji, takich jak: rola twórczego przekładu w kulturze, jego wpływ na przyrost semiozy oraz na relacje między statyką a dynamiką w kulturze; relacje między centrum i peryferiami semiosfery; sposoby i efekty transformacji i przekodowań kanonicznych przekazów źródłowych; rola apokryfów współczesnych w procesach kulturowej (auto)komunikacji, rola kanonu w kulturze jako kodu i jako tekstu, kwestia kanonu jako medium pamięci kulturowej, a tym samym – możliwości i ograniczenia „apokryficznej mnemotechniki”.

W rozdziale pierwszym (*Wstępne rozróżnienia terminologiczne*) poruszam kwestie rozumienia apokryfu tradycyjnego i, w tym kontekście, dociekam możliwości stworzenia charakterystyki apokryfu współczesnego, wskazując na pewne (nieliczne) podobieństwa oraz znaczne różnice między obydwoma typami tekstów. W tym trzydziestostronicowym fragmencie powtarzam i rozwijam ustalenia poczynione w mej poprzedniej książce, *Narracje apokryficzne w kulturze współczesnej*. Są one punktem dojścia wspomnianej wcześniejszej publikacji i zarazem punktem wyjścia dla omawianej tu *Żywotności kanonu*, w której interesuje mnie już szersza perspektywa badawcza i umieszczenie apokryficzności współczesnej w mniej filozoficzno-literaturoznawczym, a bardziej semiotyczno-kulturoznawczym horyzoncie rozważań. Tradycyjnym apokryfom nie poświęcam zatem wiele uwagi, ze względu na ich odmienną specyfikę i tym samym przypisanie do innych horyzontów badawczych oraz dyscyplin (jako obszaru zainteresowania raczej historii religii, biblistyki czy historii Kościoła). W rozdziale tym przywołuję jednak definicje (i narosłe wokół nich dyskusje czy problemy) apokryfu tradycyjnego, a dalej odnoszę się (choć nierzadko krytycznie) do rozmaitych, w dużej mierze literaturoznawczych rozumień apokryfu współczesnego, by następnie zaproponować wstępne rozumienie własne zjawiska, stanowiące jednak wyłącznie punkt wyjścia dla dalszej, przedstawianej w kolejnych rozdziałach, szerszej, kulturoznawczej jego charakterystyki.

Rozdział drugi (*Apokryficzność z perspektywy semiotyki kultury*) poświęcam semiotyce Łotmanowskiej, wprowadzając podstawowe dla niej pojęcia i rozstrzygnięcia, a następnie aplikuję je do problematyki współczesnej apokryficzności. Pojawiają się tu zatem rozważania na temat kultury rozumianej jako pamięć, na temat semiosfery, problemu granicy, kodu i komunikatu, (auto)komunikacji kultury, schematu asymilacji komunikatów, symbolu czy twórczego przekładu. W odniesieniu do wybranych kwestii semiotykę Łotmanowską uzupełniam tu ponadto o rozstrzygnięcia Clifforda Geertza. Prócz ram teoretyczno-metodologicznych w rozdziale tym szkicuję zatem możliwości semiotycznego rozumienia apokryfu współczesnego, by umieścić go również w kontekście napięcia między statyką i dynamiką kultury oraz złożonych, zmiennych relacji między centrum a peryferiami semiosfery.

Rozdział trzeci (*Apokryficzność a pamięć kulturowa*) poświęcam rozważaniom na temat wskazanej w jego tytule pamięci kulturowej. Wprowadzam wstępne rozróżnienia (jak, między innymi, na pamięć i historię), szkicuję spory narosłe wokół *memory studies*, a także podstawowe w tym polu ujęcia, tradycje, szkoły i dyskursy, przywołuję typologie i definicje pamięci (zbiorowej, kulturowej, społecznej etc.), by w końcu skoncentrować się na relacji

literatury i pamięci kulturowej, ze szczególnym uwzględnieniem takich pojęć jak kanon (w ujęciu J. Assmanna) i tekst kulturowy (w ujęciu A. Assmann) oraz ze wskazaniem na mnemoniczne funkcje intertekstualności. Namysłowi poddaję kwestię napięcia między pamięcią i zapomnieniem, dalej komunikacyjny charakter pamięci (co nie jest komunikowane i „używane”, zostaje zapomniane), by dojść do kwestii pamięciowej funkcji współczesnego apokryfu (nawet subwersywnego względem przekodowywanych na jego gruncie komunikatów źródłowych).

Na rozdział czwarty (*Kulturowa rola współczesnych apokryfów w pejzażu semiotycznym*) składają się dwa podrozdziały. Pierwszy z nich stanowi rekapitulację poprzednich ustaleń, zawierając charakterystykę współczesnej apokryficzności stworzoną na podstawie łączonych optyk semiotyki Łotmanowskiej oraz studiów nad pamięcią kulturową. Pokazuję zatem, że apokryf rozumieć można m.in. jako (1) efekt twórczego przekładu (z jednego systemu semiotycznego na inny, a także z „przeszłości” na „teraźniejszość”, z „sacrum” na „profanum” etc.); (2) nowy komunikat oparty na kodzie tekstu prymarnego, kanonicznego (z podkreśleniem wielojęzyczności owego komunikatu, oraz pewnymi zastrzeżeniami odnośnie do możliwości traktowania kanonu jako „asemantycznego kodu”); (3) narzędzie autokomunikacji kultury; (4) instrument metarefleksji kulturowej; (5) medium pamięci kulturowej; (6) narzędzie (re)witalizacji symbolu, czy w końcu także, wprowadzając dodatkową perspektywę antropologii literatury, wykazuję, że apokryfy współczesne stanowić mogą istotne (7) dokumenty kultury, zdające sprawę z przemian zachodzących w obrębie odnośnej semiosfery. Drugi z podrozdziałów wprowadza pojęcie pejzażu semiotycznego, przywołując jednocześnie kwestię możliwości wytworzenia jego szkicowej, fragmentarycznej reprezentacji na podstawie analizy wybranych literackich współczesnych tekstów apokryficznych. Osadzam tu też problem statycznego opisu semiosfery, a także każdorazowo tegoż opisu zrelatywizowany do horyzontu poznawczego badacza/obserwatora charakter, w kontekście relacji między, jak to określa Łotman, realnością semiotyczną a retoryką (samo)opisu danej semiosfery.

Rozdział piąty (*Współczesne „nowe ewangelie” z perspektywy kulturoznawczej*) zawiera już semiotyczne analizy wybranych tekstów apokryficznych, pogrupowanych w trzy obszary: apokryficzną tropikę, partycypację oraz transformację. To trzy modele intertekstualności, które zasadzają się kolejno na (1) kontr-pisaniu, czyli swoistym odwróceniu tekstu wyjściowego; (2) „kontynuacji pisania/ponownym pisaniu”, czyli ponownym uruchamianiu sensów źródłowych; oraz (3) modyfikującym przepisywaniu, czyli łączeniu elementów tekstu wyjściowego z mnogością innych elementów, czerpanych z innych

tekstów, na przeinaczaniu, strategii *bricolage'u*, o nierzadko ironicznym lub „ezoterycznym” charakterze. Wśród tekstów przypisanych do obszaru tropiki umieściłam (i poddałam analizie) powieści J. Saramago, N. Mailera i Ph. Pullmana; w polu partycypacji umieściłam teksty E.-E. Schmitta, A. Burgessa, M. Malińskiego oraz M. Gallo, w obszarze transformacji zaś powieści R. Gravesa, L. Drake oraz M. Haltera.

W *Zakończeniu* przedstawiam kulturoznawcze rozumienie apokryfu współczesnego, wyrastające z ustaleń teoretycznych oraz prowadzonych w książce analiz poszczególnych tekstów, a także przywołuję ponownie pojęcie pejzażu semiotycznego, by zaproponować wgląd w linie podziału i sfery bliskości, mariażu, wymiany i przenikania między poszczególnymi podsystemami semiosfery, czy, inaczej rzecz ujmując, między wybranymi systemami współczesnej kultury Zachodu. Uwypuklam także rolę apokryficzności w utrzymywaniu harmonii między statyką i dynamiką kultury, odnosząc się tym samym do problemu zmiany kulturowej oraz kulturowej „elastyczności”, i, co za tym idzie, kwestii tożsamości kulturowej. Przywołuję nadto Łotmana i Uspienskiego rozróżnienie na kultury „treści” i kultury „wyrażania”, wskazując, że również problem profanacji czy bluźnierstwa może być „postawiony semiotycznie”, w zależności od „kulturowego nachylenia” i tego, czy treści kanoniczne traktowane są jako kod, czy jako tekst, a tym samym, czy dana kultura sytuuje się w opozycji do „niekultury”, czy też do „antykultury”. Tymi rozważaniami otwieram pole do dalszych możliwych eksploracji, bliskich również pragmatyce tekstu, którym warto poświęcić osobne opracowanie.

5. Informacja o wykazywaniu się istotną aktywnością naukową albo artystyczną realizowaną w więcej niż jednej uczelni, instytucji naukowej lub instytucji kultury, w szczególności zagranicznej.

Moja aktywność naukowo-badawcza, znajdująca odzwierciedlenie w publikacjach, projektach, konferencjach oraz pracy recenzyjnej i translatorskiej, skupiona jest wokół kilku podstawowych obszarów problemowych, perspektyw badawczych, pytań i zagadnień. Co istotne, obszary owe nierzadko przenikają się, poniższy wyodrębniający je szkic jest zatem, z konieczności, swoistym uproszczeniem i schematyzacją, ze względu na potrzebę pewnego uporządkowania rozdziela też to, co nierzadko w wielu punktach łączy się ze sobą.

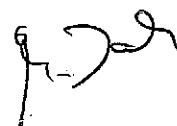
5.1. Współczesna apokryficzność i zagadnienia związane ze współczesną religijnością

5.1.1. Współczesna apokryficzność

Apokryficzność współczesna stanowi przedmiot mojego szczególnego zainteresowania od momentu podjęcia studiów doktoranckich w 2006 roku. Jest to zjawisko niezwykle złożone, o licznych potencjałach kulturotwórczych, a możliwości i perspektywy jego oglądu są nad wyraz bogate. Ogromny gmach zróżnicowanych tekstów umieszczać można zatem w coraz to nowych horyzontach poznawczych, uruchamiając liczne metody i instrumentaria badawcze, co z kolei nie tylko umożliwia dostrzeganie wspomnianych kulturotwórczych potencjałów samej apokryficzności, ale i szerszy kulturoznawczy namysł nad podstawowymi mechanizmami kultury, by użyć zwrotu proponowanego przez Jurija Łotmana.

I tak książka *Narracje apokryficzne w kulturze współczesnej* (Poznań 2011; za wspomnianą książkę otrzymałam Nagrodę Rektora III stopnia za osiągnięcia naukowe w 2012 roku), będąca pokłosiem prac nad dysertacją doktorską, umieszcza problem apokryfu współczesnego w kontekście relacji między obszarami literatury, filozofii i religii, badając zarówno związki literatury i filozofii z religią, ich wobec niej swoiste „zadłużenie”, jak i możliwości formułowania podstawowych pytań i problemów filozoficznych w „języku apokryficzności”, w specyficznej formie, po którą sięgają zarówno współcześni pisarze, jak i filozofowie. Kwestie te eksplorowałam również w artykułach *Skandaliczne „nowe ewangelie”. Rozważania nad współczesną apokryficznością oraz Narracje apokryficzne jako forma diagnozy religijności współczesnej* (wszystkie dokładne dane bibliograficzne przywoływanych w autoreferacie publikacji znajdują się w Załączniku 1 *Wykaz osiągnięć naukowych*).

Oferowana we wspomnianej publikacji książkowej perspektywa, zorientowana na hermeneutykę i osadzona w kontekście antropologii literatury oraz antropologii filozoficznej, pozwala na dostrzeżenie pewnych, lecz nie wszystkich potencjałów apokryficzności współczesnej. Wychodząc z założenia o możliwości szerszego kulturoznawczego oglądu interesującej mnie kwestii, podjęłam badania z innych perspektyw, mianowicie semiotyki kultury oraz studiów nad pamięcią kulturową. Są to, jak podkreślałam powyżej, perspektywy kluczowe dla mojej kolejnej książki, *Żywotność kanonu*, wskazanej jako główne osiągnięcie habilitacyjne. Pracując nad tym projektem systematycznie publikowałam wybrane koncepcje metodologiczne, pomysły interpretacyjne, hipotezy i problemy badawcze, by konfrontować je ze społecznością akademicką. Na tej podstawie powstał cykl artykułów ściśle powiązanych ze wspomnianą publikacją (fragmenty książki, syntezy ustaleń teoretycznych lub ich rozwinięcia), w skład którego wchodzi zarówno teksty publikowane w czasopiśmie, jak i rozdziały w monografiach zbiorowych, takie jak: *Apokryficzność a kultura nadpisywania*;



Współczesna apokryficzność jako narzędzie autokomunikacji kultury; Współczesna apokryficzność. Próba kulturoznawczej analizy zjawiska; Apokryficzność jako taktyka kulturowa; Czego nas uczą współczesne apokryfy? Impresje kulturoznawcze. Są to, jak wspomniano, teksty bezpośrednio powiązane z głównym osiągnięciem habilitacyjnym i jako takie nie stanowią jakiegoś osobnego gmachu rozpoznań i pomysłów, a jedynie – platformę do dyskusji nad projektem, nad którym pracowałam w okresie, w którym artykuły owe publikowałam (we *Wstępie* do książki *Żywotność kanonu* wskazuję na istnienie wspomnianego cyklu powiązanych z nią artykułów, a ich spis znajduje się w rzeczonyj publikacji na stronie 419).

Podobna motywacja, to jest stworzenie pola dyskusji i krytycznego namysłu nad moim projektem, przyświecała również mojej aktywności konferencyjnej: z referatami na temat współczesnej apokryficzności, skupionymi wokół wątków poruszanych w książce *Żywotność kanonu*, występowałam zatem na licznych konferencjach międzynarodowych, w tym m.in. na dwóch Międzynarodowych Kongresach Religioznawczych (w roku 2015 w Gdyni z referatem *Apokryficzność jako taktyka kulturowa* oraz w roku 2017 w Toruniu z referatem *The New Testament as a cultural code: reinterpretations of the canon*), na Międzynarodowej Konferencji Naukowej „Fenomen chrześcijaństwa w XXI wieku/ Internationale Wissenschaftliche Konferenz Das Phänomen des Christentums im 21. Jahrhundert” w 2016 roku w Poznaniu, z referatem *Współczesne re-interpretacje postaci Jezusa z Nazaretu. Transformacja kanonu a jego kulturowa żywotność*, na dorocznym kongresie European Academy of Religion w roku 2019, w Bolonii (Włochy), z referatem *Jesus of Nazareth in modern apocrypha: analysing the semiotic landscape of Western culture*, czy na siedemnastej dorocznej konferencji European Association for the Study of Religions (EASR): Religion – Continuations and Disruptions w roku 2019, w Tartu (Estonia), z referatem pt. *Modern apocrypha: intertextuality, memory and the religious change*.

Tekstem zupełnie osobnym, to jest poświęconym współczesnej apokryficzności, ale niezwiązanym z książką *Żywotność kanonu*, jest *Czekając na niemożliwy cud. „Dzieciństwo Jezusa” J.M. Coetzeeego jako przykład współczesnej pseudoapokryficzności*, w którym analizuję powieść J.M. Coetzeeego z perspektyw wprowadzie nadal semiotycznych, ale w odniesieniu już nie do tradycji Łotmanowskiej, lecz Ecowskiej. Wychodząc od refleksji nad sposobem, w jaki tekst gra z oczekiwaniami czytelnika, analizuję następnie sposoby przekodowywania wyjściowego tekstu kanonicznego, by dojść do kwestii relacji między pamięcią a tożsamością, a także do problemu pseudoapokryficzności. Z pewnością tekst ten będzie wymagał uzupełnienia, bądź za sprawą kolejnego artykułu, bądź w formie

rozwinętego i wzbogaconego o nowe wątki przedruku, biorąc pod uwagę fakt, że od momentu jego publikacji zdążyły się ukazać dwie pozostałe części tryptyku Coetzeego, to jest *Lata szkolne Jezusa* oraz *Śmierć Jezusa*.

5.1.2. Współczesna religijność

Zainteresowanie apokryficznością zaprowadziło mnie również w nieco inne rejony badawcze, a mianowicie w stronę szerszego namysłu nad zjawiskami związanymi z religijnością, zwłaszcza współczesną, w tym z takimi kwestiami jak profanacja, obrazoburstwo, panmitologizm, sposoby przekodowywania treści kanonicznych we współczesnych tekstach kultury, przemiany w obrębie ikonografii chrześcijańskiej etc. Z tych zainteresowań wyrósł projekt numeru tematycznego czasopisma „Studia Kulturoznawcze” [nr 2(6)2014] pod tytułem „Apokryficzność, świętokradztwo, panmitologizm”. Jako redaktor naukowa wspomnianego numeru zebrałam w nim teksty dotyczące nie tylko apokryficzności, ale i współczesnych form profanacji czy obrazoburstwa, problemu obrazy uczuć religijnych, a także współczesnych realizacji artystycznych stanowiących przekodowania czy intertekstualne nawiązania do tekstów kanonicznych czy chrześcijańskiej ikonografii, a tym samym wywołujących społeczne emocje i nierzadko odczytywanych w kategoriach skandalu czy łamania tabu religijnego i/lub kulturowego. We wspomnianym numerze ukazało się również moje tłumaczenie tekstu belgijskiego teologa i etyka, Jeana-Pierra Wilsa, pod tytułem *Religia jako kwestia nerwów. Wstępne rozważania nad archeologią błuznierstwa* (tamże, s. 11-30). Nadto w numerze opublikowałam, wskazany w punkcie poprzednim, artykuł poświęcony apokryficzności (*Apokryficzność a „kultura nadpisywania”*).

Szerszy problem religijności współczesnej, a dokładniej kwestię miejsca, jakie system religii zajmuje w uniwersum kultury współczesnej, analizowałam w tekście *Między młotem rozumu a kowadłem wiary. Kultura w dobie postsekularyzmu*, w którym odnosiłam się przede wszystkim do sposobów problematyzowania jednej z podstawowych kulturowych opozycji strukturalno-semantycznych (*ratio-fides*) na gruncie tych tekstów kultury (głównie filozoficznych), które wpisać można w obszar tak zwanego fundamentalizmu filozoficznego (a więc postulujących metaracjonalistyczne nastawienie do kwestii wiary, a jednocześnie dostrzegających osie rozziemu między wspomnianymi sferami, głównie za sprawą dominacji tzw. rozumu instrumentalnego, nadto nastawionych „kulturologicznie” czy „kulturoznawczo”, to jest zainteresowanych właśnie filozoficznym namysłem nad kulturą, „dziejstwem”, „tradycją”, „wspólnotą” etc.).

Artykuł *Jezus (i) Chrystus. Szkic o współczesnej kulturowej recepcji przekazu nowotestamentowego* podnosi po części podobne problemy, przedmiotem swych analiz czynię w nim bowiem problem rozdzielania „dwóch figur”, to jest Jezusa historii i Chrystusa wiary, jako wpisywanych nierzadko w osobne porządki, dyskursy czy systemy kultury, to jest „naukę” i „religię”. Szczegółowemu oglądowi poddaję tu przedstawienia postaci Jezusa na przestrzeni dziejów, następnie tak zwane trzy poszukiwania Jezusa historycznego, a tym samym relacje między nauką i religią, a dalej także problematyzacje tej kwestii na gruncie teologicznym, m.in. w ujęciu historyczno-krytycznym i projekcie tzw. teologii integralnej. Artykuł częściowo powiela ustalenia z rozdziału 5.1. książki *Żywotność kanonu (Pogranicza, przepływy, translacje, przekodowania. Jezus historii a Chrystus wiary)*, ale uzupełnia je o perspektywy teologiczne.

Moje zainteresowanie przemianami zachodzącymi w obrębie tak zwanej wyobraźni chrześcijańskiej oraz chrześcijańskiej ikonografii znalazło z kolei wyraz w artykule „*The Brick Bible*”, czyli o kulturowych przekształceniach ikonografii pasyjnej. We wspomnianym tekście analizie poddawałam tytułową *The Brick Bible. The New Testament*, pracę autorstwa transseksualnej autorki Elbe Spurling, wydaną jeszcze pod jej oryginalnym nazwiskiem, Brendan Powell Smith. *The Brick Bible* to komiks, na który składają się fotografie inscenizacji scen biblijnych stworzonych z klocków Lego, uzupełnione bądź o oryginalny tekst kanoniczny, bądź jego parafrazy. Interesowały mnie tu kwestie przemian zachodzących w obrębie ikonografii pasyjnej, relacje obrazu i słowa jako, w tym przypadku, relacje między sferami *sacrum* i *profanum*, przemiany w obrębie kulturowego podejścia do kwestii cierpienia i śmierci, w końcu także transgresyjny potencjał omawianej pracy.

5.2. Pamięć kulturowa

Jak wspomniałam, istotną perspektywę dla moich badań nad zjawiskiem współczesnej apokryficzności stanowią studia nad pamięcią kulturową. Z tego względu poświęciłam tej kwestii sporo uwagi, studiując liczne tradycje, szkoły i perspektywy, a także badając możliwości i ograniczenia różnych koncepcji i teorii pamięci oraz sposoby ich aplikacji do szeroko zakrojonych badań kulturoznawczych. Interesowały mnie przede wszystkim kontrowersje narosłe wokół terminów takich jak pamięć kulturowa, pamięć zbiorowa czy pamięć społeczna, a dalej różne sposoby ujmowania zagadnień związanych ze „zbiorowym pamiętaniem”, problem relacji między pamięcią a zapomnieniem oraz kwestie mediów pamięci kulturowej ze szczególnym uwzględnieniem ustaleń dokonywanych w tradycji niemieckiej, głównie przez Jana i Aleidę Assmannów (kwestia kanonu oraz tekstu

kulturowego), Renate Lachmann i Astrid Erll (zagadnienia związane z intertekstualnością jako formą pamięci). Szczególnemu namysłowi zatem poddawałam relacje pamięci kulturowej i literatury, które eksplorowałam m.in. w tekście *Literatura a pamięć kulturowa. Obrazoburcze rewitalizacje mitów* oraz, w odniesieniu już szczególnie do literatury apokryficznej, w artykule *Modern apocrypha as an example of cultural memory 'in action'* [„Załącznik Kulturoznawczy” 3/2016, s.10-31].

Ponadto zaprojektowałam i zredagowałam naukowo poświęcony pamięci kulturowej numer tematyczny czasopisma „Studia Kulturoznawcze” [nr 1(11)/2017; „Pamięć kulturowa/Kultury pamięci”], w którym opublikowałam artykuł *Media pamięci. Tekst kulturowy i jego transpozycje* (tamże, s. 69-90), oparty w dużej mierze o ustalenia dokonane na potrzeby książki *Żywotność kanonu*. W tym samym numerze pisma ukazał się również mój artykuł recenzyjny dotyczący książki Marcina Napiórkowskiego *Powstanie umarłych. Historia pamięci 1944-2014* (M. Jankowska, *Historia, pamięć, zapomnienie. Systemowe i kontr-systemowe mnemotechniki według Napiórkowskiego*, s. 189-196). We wspomnianym numerze znalazły się liczne teksty eksplorujące zagadnienia związane z procesami zbiorowego upamiętniania i zapominania, pisane z różnych perspektyw badawczych i analizujące różne fenomeny kulturowe w kontekście właśnie pamięci kulturowej.

Wzięłam również udział, jako osoba badana, w realizacji projektu poświęconego historii i dziedzictwu kulturoznawstwa polskiego. Wywiad z mną, jako osobą badaną, ukazał się w książce *Historia mówiona polskiego kulturoznawstwa*, pod redakcją P.J. Fereńskiego, A. Gomóły, P. Majewskiego i K. Moraczewskiego (Wyd. Katedra, Gdańsk 2017, s. 581-587), poświęconej, jak wskazują sami autorzy, „pamięci” – dyscypliny, środowiska, reprezentantów dyscypliny, z różnych ośrodków i różnych pokoleń.

5.3. Semiotyka kultury

Szczególnie istotną perspektywę badawczą, czy to w odniesieniu do współczesnej apokryficzności, czy do innych zagadnień stanowiących przedmiot badań kulturoznawczych, stanowi dla mnie semiotyka kultury, przede wszystkim w wydaniu Łotmanowskim. Jak wskazywałam powyżej, znajduje ona swoje zastosowanie zarówno w książce *Żywotność kanonu*, jak i w licznych innych moich tekstach poświęconych współczesnym apokryfom. Semiotyka Łotmanowska jest jednak nie tylko źródłem użytecznej teorii, fundując zarazem przydatne dla kulturoznawcy instrumentarium badawcze, ale i stanowi przedmiot mojego zainteresowania „sama w sobie” – w odniesieniu do jej aktualności, osadzenia w kontekście

innych tradycji semiotycznych, możliwościach rozwoju i aplikacji, w końcu – w szczegółowych rozpoznaniach dotyczących rozmaitych „mechanizmów kultury”, jak je określa J. Łotman. Wyrazem tych zainteresowań są takie moje publikacje, jak *Semiotyczne migracje w czasie i przestrzeni, czyli jaka kulturowa (auto)komunikacja jest możliwa?*, w którym to artykule przekładam Łotmanowskie refleksje na temat dwóch modeli komunikacji (klasycznego i autokomunikacyjnego) na problem kulturowej dialektyki statyki i dynamiki oraz kwestii konstruowania i pielęgnowania tożsamości kulturowej w kontekście procesów komunikacji międzykulturowej, oraz tekst *Symbol religijny w literackich nieortodoksyjnych użyciach. Szkic o kulturowej roli profanacji*, w którym aplikuję Łotmanowską koncepcję symbolu do problematyki profanacji religijnej. Z kolei w tekście *Internety się palą. O wybranych semiotyzacjach pożaru katedry Notre Dame* łączę wybrane elementy semiotyk Łotmanowskiej i Ecowskiej, by przeanalizować przejawy nadsemiotyzacji pożaru katedry Notre Dame, obserwowalne w przestrzeni mediów społecznościowych, także w kontekście baniek informacyjnych oraz tzw. wojen kulturowych.

Wyrazem zainteresowania semiotyką inną niż Łotmanowska był także udział w debacie o koncepcjach Michela de Certeau, której zapis ukazał się drukiem w „Studiach kulturoznawczych” 1 (3)/2013 (*Tłum nie ma władzy – dyskusja panelowa nad książką Wynaleźć codzienność. Sztuki działania Michela de Certeau*, s. 215 – 227).

Moje semiotyczne zainteresowania znalazły również wyraz w projekcie, organizacji i współprowadzeniu (wraz z dr K. Machtyl) panelu *Dynamika kultury – semiotyczne migracje* w ramach, również całościowo współorganizowanego przeze mnie, III Zjazdu Polskiego Towarzystwa Kulturoznawczego, który w 2017 roku odbył się na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

Ścisłe współpracuję również ze środowiskiem semiotyków tartuskich. W ramach tej współpracy współorganizowałam dwa Międzynarodowe Seminaria Naukowe „Uniwersum Łotmana” (wraz z dr. hab. D. Jewdokimow, dr. hab. R. Koschanym oraz dr K. Machtyl). Pierwsze z nich odbyło się w listopadzie 2018 roku, a gośćmi byli prof. Michaił Łotman, syn Jurija Łotmana i krzewiciel jego myśli semiotycznej, dr Tatiana Kuzovkina, osobista sekretarka J. Łotmana, sprawująca opiekę nad jego archiwum oraz prof. Bogusław Żyłko, wybitny znawca szkoły tartusko-moskiewskiej, jej główny propagator i tłumacz na język polski większości prac przedstawicieli tej szkoły (w tym, rzecz jasna, J. Łotmana). Gościem drugiego seminarium, które odbyło się w maju 2019 roku, był z kolei profesor Peeter Torop, światowej klasy semiotyk z Uniwersytetu w Tartu. W ramach obu seminariów odbyły się, prócz wykładów otwartych, również spotkania warsztatowe, w czasie których, poza

kwestiami merytorycznymi, omawialiśmy również możliwości ściślejszej współpracy między reprezentowanymi przez nas ośrodkami akademickimi. W planach, prócz kolejnych seminariów, jest również duży kongres poświęcony myśli Łotmanowskiej oraz międzynarodowa publikacja na temat semiotyki Łotmanowskiej.

W ramach projektu „Akademicki Poznań” współorganizowałam również (wraz z dr. hab. D. Jewdokimow) oraz prowadziłam spotkanie otwarte dla społeczności pozaakademickiej z profesorem Toropem pt. *Cultural languages in time and space: semiotic view to conflicts* (Barak Kultury, Poznań, 21 maja 2019 roku).

5.4. Interdyscyplinarne kategorie kulturoznawstwa, dociekania kulturologiczne i filozofia kultury

5.4.1. Interdyscyplinarne kategorie kulturoznawstwa

Jako kulturoznawczynię interesują mnie również możliwości oglądu kultury przez pryzmat pewnych podstawowych kategorii, często składających się na, by użyć sformułowania J. Łotmana, „uniwersalia kulturowe”, nierzadko uporządkowane w opozycje binarne. Dlatego w artykule *Powrót Odrzuconego. Container Cities Nicholasa Lacey'a jako akt rehabilitacji marginaliów* analizowałam kategorie brudu i czystości, problem odpadków, marginaliów i kwestię systemowości w kulturze (a więc i procesów kategoryzowania, klasyfikacji, ustalania normy i odstępstwa, w końcu – możliwości transgresji, przekraczania granic, przemian w obrębie ustalonych i sankcjonowanych kulturowo systematyzacji). Łączyłam tu perspektywę antropologiczną z semiotyczną, posiłkując się przede wszystkim myślą Mary Douglas.

Brałam również udział w projekcie „Interdyscyplinarne kategorie kulturoznawstwa” realizowanym przez prof. B. Pawłowską-Jądrzyk i dr. A. Smagę na Uniwersytecie im. Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, zarówno jako prelegentka na związanych z projektem konferencjach, jak i autorka tekstów w publikacjach, którymi projekt zaowocował. I tak tekst *Ciężar wolności, lekkość zniewolenia. O Systemie i Odstępstwie* podnosi problem opozycji ciężar-lekkość wraz z krzyżowo przenikającymi się i zmiennymi konotacjami i wartościowaniami przypisywanymi obu kategoriom w kulturze. Z kolei tekst *Apologeci i sceptycy szybkości. O dwóch paradygmatach kulturowych* stanowi namysł nad kategoriami szybkości i powolności i związanymi z nimi różnymi stylami życia czy wręcz – tytułowymi „paradygmatami kulturowymi” (z jednej strony „szybkość” jako wartość, z drugiej – jako źródło cierpień).

5.4.2. Dociekania kulturologiczne: literatura

Interesują mnie również możliwości kulturoznawczego oglądu literatury, to jest oglądu na styku antropologii literatury i filozofii kultury. Głównym owocem tych zainteresowań jest współredagowana przeze mnie (wraz z dr. P. Jakubowskim) książka *Wielcy artyści ucieczek. Antologia tekstów o „Życiu i czasach Michaela K” Johna Maxwella Coetzeeo w trzydziestą rocznicę publikacji powieści* (Wydawnictwo ha!art, Kraków 2013), w której zebraliśmy teksty największych międzynarodowych autorytetów zajmujących się twórczością Noblisty. Interesował nas właśnie styk krytyki literackiej i szerszego namysłu nad kulturą, zwłaszcza nad systemowymi uwarunkowaniami funkcjonowania jednostki, kategoriami normy i odstępstwa czy problemem uwikłania podmiotu w „wielką historię”. W książce opublikowałam dwa rozdziały: *Instrumenty przebiegłej historii*, napisany wraz z P. Jakubowskim (tamże, s. 9-22) oraz *Czyste Szaleństwo to najwyższy Rozum. Michael K – obłąkaniec czy mędrzec?* (tamże, s. 281-308), w których powieść Coetzeeo poddawana jest analizom prowadzonym z perspektywy filozofii kultury (pierwszy z nich jest formą wprowadzenia w kontekst kulturowych odczytań literatury, drugi – aplikacją głównie myśli Foucaultowskiej do analizy interesującego mnie tekstu Noblisty). Jestem również autorką czterech przekładów, opublikowanych w książce: M. Marais, *Języki władzy. Historia odczytania „Michaela K”/Michaela K*; J. Wilm, *„I w ten sposób – powiedziałyby – można żyć”. Budowanie, mieszkanie i myślenie w „Życiu i czasach Michaela K”*; N. Gordimer, *Idea uprawiania ogrodu*; K. Hewson, *Czyniąc „rewolucyjny gest”. Nadine Gordimer, J.M. Coetzee i kilka wariacji na temat odpowiedzialności pisarza*.

Z kolei w tekście *Ars moriendi a skandal śmierci. Rozważania nad „Ravelsteinem” Saula Bellowa*, wychodząc od tekstu literackiego, przechodzę do kulturoznawczych analiz obrazów choroby i umierania oraz kulturowych przemian w sferze recepcji tych zjawisk.

5.4.3. Filozofia kultury (Leszek Kołakowski i Andrzej Grzegorzcyk)

Ciekawą dla mnie kwestią jest również filozoficzny namysł nad kulturą – nad zasadami organizującymi wspólnotę, relacjami między jednostką a zbiorowością, dziedzictwem kulturowym czy systemami aksjologicznymi. W tym obszarze szczególnemu namysłowi poddawałam rozważania Leszka Kołakowskiego i Andrzeja Grzegorzcyka. Myśl tych filozofów poddawałam analizom już w pracy doktorskiej, wówczas jednak skupiałam się przede wszystkim na tworzonych przez obu myślicieli apokryfach filozoficznych. Szersze, acz nadal „kulturologiczne” zainteresowanie ich dokonaniem zaowocowało kolejnymi publikacjami, nie skupionymi już na tekstach analizowanych we wspomnianej wyżej dysertacji. Do zbioru tego zaliczyć można takie artykuły jak: *Odwaga i odpowiedzialność*.

Andrzeja Grzegorzcyka przepis na piękne życie, Filozoficzne dekalogi. Słów kilka o etyce Andrzeja Grzegorzcyka, Życie to wyzwanie. Pamięci profesora Andrzeja Grzegorzcyka, Samozagłada cywilizacji, czyli spełniająca się apokalipsa. Rozważania nad „Naszą wesołą apokalipsą” Leszka Kołakowskiego, „Zakład Kołakowskiego”, czyli dobro jako stawka w filozoficznej grze o arche oraz artykuł recenzyjny Jezus nie-ośmieszony. Esej bardzo apologetyczny (recenzja książki L. Kołakowskiego „Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny”). Zajmowały mnie tu przede wszystkim dokonania obu filozofów w obszarze etyki oraz wspomnianej filozofii kultury, ze szczególnym uwzględnieniem problemu norm i wartości, aksjologicznych podwalin wspólnoty oraz religijnych korzeni kultury.

Podobne kwestie analizowałam również w artykule recenzyjnym poświęconym książce Jaromira Brejdaka *Ewangelia Zaratustry*: M. Jankowska, *Tako rzecze Zaratustra... o Jezusie. Nietzsche wobec chrześcijaństwa*, w którym namysłowi poddawałam (m.in. w odniesieniu do myśli G. Colliego) relacje między dwoma systemami kultury: religią i filozofią.

Osobnym projektem na styku kulturoznawstwa i filozofii jest książka (współredagowana przeze mnie naukowo wraz z S. Nizińskim) pod tytułem *Fenomen pięknego życia* (Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2011, seria Filozofia i Logika nr 113), wyróżniona przez kapitułę nagrody Feniks 2012 w kategorii „seria wydawnicza”, w której zebrane zostały teksty eksplorujące zagadnienia z obszaru filozofii kultury, etyki i estetyki.

6. Informacja o osiągnięciach dydaktycznych, organizacyjnych oraz popularyzujących naukę lub sztukę.

6.1. Praca dydaktyczna

- od 2011 roku, przez trzy lata, prowadzenie wykładów oraz ćwiczeń z „Logiki i semiotyki” w Collegium Europejskim w Gnieźnie (filia Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu), na kierunku kulturoznawstwo (I rok studiów licencjackich),
- od 2006 roku, przez siedem lat, prowadzenie ćwiczeń z „Logiki i semiotyki” w Instytucie Kulturoznawstwa UAM w Poznaniu (I rok studiów licencjackich),
- od 2012 roku, przez dwa lata, prowadzenie wykładów z „Logiki i semiotyki” w Instytucie Kulturoznawstwa UAM w Poznaniu (I rok studiów licencjackich),

- od 2014 roku prowadzenie wykładów i ćwiczeń (obecnie – laboratoriów) z przedmiotu „Logika z elementami metodologii” w Instytucie Kulturoznawstwa UAM w Poznaniu (I rok studiów licencjackich),
- od roku akademickiego 2013/2014 prowadzenie zajęć w języku angielskim, „Semiotics and Cultures”, dla studentów I roku SUM, kierunek Intercultural Communication, oraz dla studentów zagranicznych studiujących na UAM w ramach międzynarodowych programów wymian studenckich,
- w roku akademickim 2014/2015 prowadzenie konwersatoriów z przedmiotu „Publicystyka i krytyka artystyczna”, na II roku SUM, kierunek kulturoznawstwo.

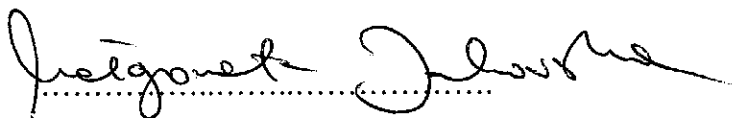
6.2. Praca organizacyjna

- sekretarz komisji rekrutacyjnej, SUM, specjalność religioznawstwo (na lata akademickie 2011/2012 oraz 2012/2013),
- opiekun roku studiów stacjonarnych I stopnia na kierunku kulturoznawstwo (od roku akademickiego 2011/2012, i w kolejnych latach 2012/2013 oraz 2013/2014),
- opiekun roku studiów II stopnia prowadzonych w języku angielskim, specjalność Intercultural Communication (w latach 2018/2019 oraz 2019/2020),
- członek Wydziałowej Komisji Wyborczej w roku akademickim 2016/2017 (do momentu udziału w wyborach na członka Rady Wydziału),
- opiekun merytoryczny koła naukowego w roku akademickim 2010/2011,
- członek Rady Wydziału w latach 2017-2019,
- członek Wydziałowego Zespołu ds. Promocji, funkcjonującego przy Dziekanie, w roku akademickim 2016/2017,
- od 2019 roku reprezentantka niesamodzielnych pracowników naukowo-dydaktycznych (w charakterze obserwatora) w Radzie Dyscypliny Nauk o Kulturze i Religii na UAM w Poznaniu

6.3. Praca popularyzująca naukę i sztukę

- współpraca z 11. Międzynarodowym Festiwalem Sztuki dla Najmłodszych „Sztuka Szuka Malucha” i Fundacją „Smarkateria”: prowadzenie w ramach Festiwalu spotkania z polską pisarką, Natalią Fiedorczyk-Cieślak, wokół jej, nagrodzonej Paszportem „Polityki” 2016, książki *Jak pokochać centra handlowe* (Scena Wspólna, Poznań, lipiec 2017),

- w ramach projektu „Akademicki Poznań”, finansowanego przez Miasto Poznań, organizacja i prowadzenie spotkania z profesorem Peeterem Toropem *Cultural languages in time and space: semiotic view to conflicts* (Barak Kultury, Poznań, maj 2019, wydarzenie wspomniane w punkcie 5.3.).

A handwritten signature in black ink, appearing to read "Jędrzej Jędrzej", written over a horizontal dotted line.

(podpis wnioskodawcy)