

Załącznik nr 3 do Wniosku o przeprowadzenie postępowania habilitacyjnego

Autoreferat

1. Imię i nazwisko

Roman Chymkowski

2. Posiadane dyplomy i stopnie naukowe

Studia magisterskie (jednolite) na Uniwersytecie Warszawskim jako słuchacz Kolegium Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych (obecnie Kolegium Międzyobszarowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych i Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego) rozpocząłem w 1996 r. Pierwszą pracę magisterską obroniłem na Wydziale Polonistyki UW w 1999 r. (promotor: prof. dr hab. Stanisław Siekierski), drugą w Instytucie Socjologii UW w 2001 r. (promotor: prof. dr hab. Barbara Szacka). Oba dyplomy uzyskałem *summa cum laude*.

Rozprawę doktorską pt. *Sposoby i funkcje czytania literatury pięknej przez młodzież studiującą w Warszawie* napisałem pod kierunkiem prof. dra hab. Stanisława Siekierskiego. Jej recenzentami w przewodzie doktorskim byli: prof. dr hab. Andrzej Menewel oraz prof. dr hab. Jadwiga Kołodziejska. Stopień doktora nauk humanistycznych otrzymałem na mocy uchwały Rady Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego z dn. 9 marca 2004 r.

3. Informacje o dotychczasowym zatrudnieniu w jednostkach naukowych

1.09.2004-31.08.2006 asystent w Instytucie Kultury Polskiej UW

1.09.2006-31.08.2017 adiunkt w Instytucie Kultury Polskiej UW

Od 1.08.2010 adiunkt w Instytucie Książki i Czytelnictwa Biblioteki Narodowej

Od 1.09.2017 starszy wykładowca w Instytucie Kultury Polskiej UW

4. Wskazanie osiągnięcia¹ wynikającego z art. 16 ust. 2 ustawy z dnia 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki (Dz. U. 2017 r. poz. 1789):

a) tytuł osiągnięcia naukowego/artystycznego:

Nietożsamości. Tillion, Fanon, Bourdieu, Derrida i dylematy dekolonizacji

b) dane bibliograficzne

Roman Chymkowski, *Nietożsamości. Tillion, Fanon, Bourdieu, Derrida i dylematy dekolonizacji*, Wydawnictwo Campidoglio, Warszawa 2019, s. 259, format b5, ISBN 978-83-65900-12-8.

Roman Chymkowski

Recenzja wydawnicza: dr hab. Marta Bucholec (Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Uniwersytet Fryderyka Wilhelma w Bonn)

- c) omówienie celu naukowego ww. pracy i osiągniętych wyników wraz z omówieniem ich ewentualnego wykorzystania.

Począwszy od początku drugiej połowy XX wieku humanistyka wielokrotnie ogłaszała swój własny koniec. Jak głosy widm dobiegają do nas sformułowane w przeszłości diagnozy końca, pytania o to, czy filozofia się skończyła, czy skończyła się humanistyka albo czy kres swój osiągnął nieitożsamy z nią humanizm. Jakkolwiek sformułowanie „koniec filozofii” w drugiej połowie XX wieku zawdzięczamy – wprost lub niebezpośrednio – Martinowi Heideggerowi, w praktyce było ono i niekiedy wciąż jest używane w rozmaitych znaczeniach. Jeden z historycznych nurtów refleksji nad końcem filozofii, stanowiący punkt wyjścia moich dociekań, można określić jako posteuropocentryczny. Opiera się on na przekonaniu, że nasz sposób myślenia jest nie tylko jednym z bardzo wielu sposobów myślenia i nie da się sformułować obiektywnych kryteriów pozwalających stwierdzić ostatecznie jego albo któregośkolwiek innego wyższość nad pozostałymi, jest też swoście pojętą ideologią, dyskursem uprawomocniającym polityczną dominację Zachodu nad resztą świata. Z tego punktu widzenia lepszym określeniem tej tradycji pisania o końcu jest przymiotnik „postkolonialny”. W mojej pracy słowo „postkolonialny” nie odnosi się do tzw. teorii postkolonialnej, lecz wskazuje na inny, wcześniejszy i zgoła niefilologiczny kontekst. Wskazuję na fakt, że wiele diagnoz dotyczących końca filozofii sformulowano na początku lat sześćdziesiątych XX wieku i że nieprzypadkowo ten szeroko zakrojony proces rozliczenia humanistyki zbiegł się w czasie z rozpadem europejskiego systemu kolonialnego. Posteuropocentryczny i postkolonialny ton prowadzonej przez francuskich intelektualistów krytyki tradycji intelektualnej Zachodu jest genetycznie związany z doświadczeniem dekolonizacji, która była procesem nie tylko politycznym, militarnym i gospodarczym, ale też filozoficznym i światopoglądowym, przy czym te wszystkie jej aspekty były wzajemnie ze sobą splecione. Polemizuję ze stanowiskiem polegającym na traktowaniu kształtującego się wówczas postkolonialnego tonu krytyki nauki europejskiej i leżących u jej podstaw założeń metafizycznych w oderwaniu od doświadczenia politycznego aspektu dekolonizacji. Powołując się na wnioski sformułowane m.in. przez Azzedine'a Haddoura, formułuję hipotezę, że jeśli weźmiemy pod uwagę biografie intelektualistów, którzy odcisnęli największe piętno na humanistyce drugiej połowy XX wieku, debata ponowoczesności i końca metafizyki, wbrew utartej interpretacji, mniej ma wspólnego z abstrakcyjną krytyką Kartezjańskiego podmiotu niż z realiami politycznymi rozpadu francuskiego imperium kolonialnego, zwłaszcza wojny o niepodległość Algierii.

Biorąc pod uwagę rolę, jaką dokonująca się na wielu polach dekolonizacja odegrała w kształtowaniu współczesnego świata, podkreślam, że postkolonialny ton diagnoz końca nie nazywa tego, co marginalne, lecz odsyła do doświadczenia o fundamentalnym znaczeniu, rdzenia naszego sposobu myślenia o świecie, naszego sposobu bycia w nim. Kulturowe konsekwencje wojny francusko-algierskiej oraz wydarzeń i procesów, które do niej doprowadziły, okazały się ogromne dla obu stron. Wspomniany wyżej postkolonialny ton krytyki nauki i filozofii europejskiej jako zamaskowanej ideologii zachodniego imperializmu trudno w pełni zrozumieć bez uwzględnienia tego, czym sprawa algierska była dla wykształconych w kręgu kultury francuskiej intelektualistów.

Książka *Nietożsamości. Tillion, Fanon, Bourdieu, Derrida i dylematy dekolonizacji* przedstawia sylwetki czworga piszących po francusku dwudziestowiecznych intelektualistów, których biografie były związane z Algierią czasów walki o niepodległość. Jej celem jest takie

Bruno Augier

odeczytanie ich dzieł, które wydobywałyoby algiersko-francuskie rozdwojenie. Z jednej strony doświadczenie bliskiego, bezpośredniego, biograficznego kontaktu z Algierią umożliwia spojrzenie z oddali, tzn. z kulturowego, społecznego i politycznego dystansu na Francję i Europę, dzięki czemu spojrzenie to wyostża się i nabiera cech krytyki, z drugiej zaś wykształcenie w kulturze francuskiej pozwala w pewien sposób o Algierii myśleć i pisać, w pewien sposób ją rozumieć i odczuwać. Zarazem sposób ten (czy raczej sposoby) – podyktowany założeniami znajdującymi się u podstaw pewnych tradycji myślowych i związanych z nimi strategii interpretacyjnych – poprzez konfrontację z doświadczeniem, ujawnia swoją moc, ale też ograniczenia. Łączący dzieła omawianych autorów postkolonialny ton nie zamyka się w obrębie jednej teorii, lecz znajduje się wewnątrz całej współczesnej myśli humanistycznej, nadając jej dynamikę, a zarazem rozsadzając, tzn. nie pozwalając ustanowić trwałej tożsamości. Dekolonizacja Algierii była nie tylko bezpośrednią przyczyną krystalizacji podstawowych pojęć właściwych dyskursom emancypacyjnym drugiej połowy XX i pierwszych dekad XXI wieku, ale też swoistym laboratorium społecznym, w którym testowane były ukształtowane jeszcze w poprzednim stuleciu koncepcje klasycznej filozofii społecznej.

Germaine Tillion używa swojego doświadczenia etnografki prowadzącej badania terenowe w Chaouia do zrozumienia logiki leżącej u podstaw funkcjonowania niemieckich obozów koncentracyjnych, a następnie do próby powstrzymania rozlewu krwi podczas wojny o niepodległość Algierii. Stopniowe dojrzewanie jej krytycznej postawy wobec kolonializmu i konsekwentne obnażanie przez nią upodrzednionej roli kobiet w patriarchalnych społeczeństwach „śródziemnomorskich” sprawiają, że autorka *Le harem et les cousins* nie tylko coraz bardziej oddala się od politycznych i światopoglądowych fundamentów etnografii, która ją ukształtowała i którą w znacznej mierze współtworzyła, ale także zyskuje status podmiotu nietożsamego ze sobą, tzn. takiego, który zabiera głos spomiędzy esencjalistycznie pojętych tożsamości.

Wykształcony w klasycznej filozofii społecznej Frantz Fanon skonfrontowany z doświadczeniem rasizmu i realiami polityki kolonialnej buduje program wyzwolenia społecznego i psychicznego, narodu i poszczególnych jednostek, korzystając z myśli Hegla i Marksa w podobny sposób jak robiło to wielu współczesnych mu paryskich intelektualistów o lewicowych przekonaniach, a zarazem odkrywając związek tej tradycji filozoficznej z perspektywą białego kolonizatora. Interpretowany przez Fanona marksizm ma szansę pozostać językiem antykolonialnej emancypacji pod warunkiem utraty tożsamości, uzupełnienia go o wnioski płynące z doświadczenia bycia skolonizowanym oraz zdefiniowanym jako rasowo i kulturowo obcy. Aktualne spostrzeżenia Fanona na temat statusu kobiet w społeczeństwie skolonizowanym dowodzą tego, że podporządkowanie i emancypacja nie mają przypisanych sobie na stałe niezmiennych symboli czy kostiumów.

Pierre Bourdieu z jednej strony występuje jako ukształtowany przez elitarny francuski system edukacyjny intelektualista wyposażony w narzędzia zachodnioeuropejskiej filozofii społecznej, za pomocą których stara się opisać kulturę ludową Kabylów, budując przy tym ambitny model teoretyczny i biorąc czynny udział w dyskusji o zaletach i wadach strukturalizmu, dla której w istocie Kabylowie stanowią pretekst, z drugiej zaś poddaje krytycznej analizie francuskie instytucje kultury artystycznej oraz reprodukcję nierówności społeczne system szkolny. W obu przypadkach występuje jako obcy – wśród Kabylów jest francuskim intelektualistą o lewicowych przekonaniach, któremu bliższe są idee egalitaryzmu społecznego niż założenia relatywizmu kulturowego, we Francji przywdziewa kostium przybysza z zewnątrz. Także prace Bourdieu dotyczące Algierii również nie tworzą jednolitego korpusu. Decyduje o tym nie tylko wielorakość dyscyplin naukowych i związanych z nimi narzędzi, którymi posługuje się Bourdieu (w niektórych pracach mamy do czynienia z perspektywą etnograficzną, w innych z ujęciem socjologicznym, które nie stroni

Pierre
Bourdieu
3

od analiz statystycznych), ale także różnice celów badawczych. W *Szkicu teorii praktyki* Bourdieu pokazuje obraz kultury tradycyjnej Kabylów, który pomimo oryginalnej koncepcji teoretycznej autora zasadniczo wpisuje się w nurt klasycznej etnografii koncentrującej uwagę na społeczeństwach przednowoczesnych; w innych tekstach powstałych pod bezpośrednim wpływem pobytu w Algierii autor pisze o destrukcyjnym wpływie kolonizacji i kapitalizmu nie tylko na gospodarkę, ale też na struktury społeczne i systemy wartości podbitych ludów.

Jacques Derrida podkreślający swój hybrydowy status kulturowy wiele uwagi poświęca pogranicznemu charakterowi uprawianej przez siebie filozofii, z nietożsamości czyniąc jeden z jej głównych tematów i znaków rozpoznawczych. Poprzez dekonstrukcję europocentryzmu i szerzej pojętego okcydentalizmu Jacques Derrida rozumiał poddanie krytyce globalnego systemu dominacji. Filozofia Derridy wyrastająca z doświadczeń intelektualisty dojrzewającego na peryferiach skolonizowanego świata jest narzędziem, którym posługuje się on w celu pozbawienia metropolii metafizycznych podstaw sprawowania władzy.

Ekspozując algierskie uwikłanie interesujących mnie autorów, nie miałem ambicji odkrywania nieznanych dotąd faktów, zależało mi natomiast na próbie odczytania ich dzieł, która wydobywałaby algiersko-francuskie rozdwojenie i związaną z nim niepełną, nieostateczną i niepozbawioną wątpliwości przynależność przecinaną niezacierałą granicą między dwoma brzegami Morza Śródziemnego, „Metropolią” a „koloniami”, „Północą” a „Południem”. Ta granica nie tylko jest w różny sposób obecna w analizowanym przeze mnie piśmiennictwie, ale także stanowi o jego sile i oryginalności.

„Tu” i „tam” nie mają stałych odniesień – raz „tutaj” jest we Francji, raz w Algierii – co prowadzi do przemienności, tzn. odwracalności punktów widzenia. Parafrazując znany koncept Claude’a Lévi-Straussa, można powiedzieć, że z jednej strony doświadczenie bliskiego, bezpośredniego, biograficznego kontaktu z Algierią umożliwia spojrzenie z oddali, tzn. z kulturowego, społecznego i politycznego dystansu, na Francję i Europę, dzięki czemu spojrzenie to wyostriża się i nabiera cech krytyki, z drugiej zaś – wykształcenie w kulturze francuskiej pozwala w pewien sposób o Algierii myśleć i pisać, w pewien sposób ją rozumieć i odczuwać. Zarazem sposób ten (czy raczej sposoby, bo oczywiście jest ich więcej niż jeden) – podyktowany założeniami znajdującymi się u podstaw pewnych tradycji myślowych i związanych z nimi strategii interpretacyjnych – poprzez konfrontację z doświadczeniem, tj. z żywymi i umarłymi ludźmi, jakkolwiek by to makabrycznie w tym kontekście brzmiało, ludźmi z krwi i kości, ujawnia swoją moc, ale też – *nomen omen* – ograniczenia.

Omawiana tu praca nie jest książką o dziejach Algierii, lecz o wybranych, wypowiadających się po francusku intelektualistach, których w różny sposób Algieria łączy, ale również dzieli; o tym, jak ich wielorakie doświadczenia biograficzne kontaktu z burzliwą dwudziestowieczną historią tego kraju były przez nich przepracowywane, tworząc bardzo ważny, choć nie zawsze widoczny na pierwszy rzut oka, składnik ich postaw i sposobów krytycznego myślenia o tym, co społeczne, kulturowe, polityczne i etyczne. Nie jest to też książka z dziedziny studiów nad pamięcią zbiorową, tzn. nie stawiam tu pytań o przyczyny zapomnienia dziejów Algierii oraz europejskiego, zwłaszcza francuskiego udziału w jej losach, nie staram się także historii tej „odpomiąć”. Zamierzałem natomiast sprawić, by kolonialne uwikłanie myśli autorów tu omawianych zostało nazwane wprost i odpowiednio docenione w kontekście całokształtu ich intelektualnych dokonań. Pozwala to lepiej zrozumieć, co mają nam do powiedzenia, oraz to, kim my jesteśmy i gdzie się sytuujemy, kiedy zadajemy dziś pytania sformułowane w językach, które oni zbudowali.

Algieria nie jest tematem, który śledzę, a postkolonializm rozumiany jako ukształtowana, gotowa teoria nie jest perspektywą, w jakiej czytam teksty. To, co jest nazywane za pomocą antykolonialnego czy postkolonialnego tonu w analizowanych przeze mnie dziełach, nie zamyka się w obrębie jednej teorii, lecz znajduje się wewnątrz całej

Ryszard
Czerwinski

współczesnej myśli humanistycznej, nadając jej dynamikę, a zarazem rozsadzając, tzn. nie pozwalając ustanowić trwałej tożsamości. Poszukując w pracach Bourdieu czy Derridy dróg, którymi może podążać zachodnia myśl krytyczna, natrafiamy na świadectwa tego, że nie jest ona, a może nawet nigdy nie była „zachodnia” w sensie, jaki temu słowu nadaje język tożsamości, i że właśnie jej nietożsamość jest warunkiem pozytywności.

Książka *Nietożsamości. Tillion, Fanon, Bourdieu, Derrida i dylematy dekolonizacji* powstała wskutek trwających co trzy lata badań polegających na zagranicznych i krajowych kwerendach. Wykorzystując do jej napisania źródła i opracowania obcojęzyczne nieznanne lub słabo znane na gruncie polskiej humanistyki, mam nadzieję przyczynić się do ich wprowadzenia do krajowego obiegu naukowego. Wiele z nich należałoby przelożyć na język polski. Staralem się napisać tę książkę w sposób, który pomimo obfitych odniesień bibliograficznych pozwoli jej dotrzeć do czytelników spoza kręgów akademickich. W moim przekonaniu zagadnienia, które poruszają omawiani przeze mnie autorzy i które akcentuję, czasem wbrew utartym tradycjom interpretacyjnym, są pierwszorzędnej wagi – mowa tu jest o takich zagadnieniach jak imigracja, fundamentalizm kulturowy czy przemoc w służbie celów politycznych. Za pomocą analizowanych przez siebie źródeł pokazuję z jednej strony nieoczywistość tych problemów, z drugiej zaś granice poznawcze narzędzi, którymi zwykło się je opracowywać.

5. Omówienie pozostałych osiągnięć naukowo-badawczych

Oprócz omówionej wyżej problematyki moje prace naukowe dotyczą także innych zagadnień.

Po pierwsze wciąż interesuję się współczesnymi praktykami uczestnictwa w kulturze, w szczególności praktykami lekturowymi. W 2011 r. ukazała się moja napisana na podstawie rozprawy doktorskiej książka pt. *Autobiografie lekturowe studentów*. Rok wcześniej podjąłem pracę w Bibliotece Narodowej na stanowisku kierownika Pracowni Badań Czytelnictwa. Od tej pory jestem odpowiedzialny za koordynację prac merytorycznych i organizacyjnych związanych z realizowanymi w tej komórce projektami badawczymi dotyczącymi czytelnictwa. Badania te wykorzystują zarówno metody jakościowe właściwe naukom o kulturze, jak i metody ilościowe. Wśród tych prac szczególne miejsce zajmuje projekt badawczy pt. *Spoleczny zasięg książki*. W jego ramach co dwa lata, a od 2014 r. co 12 miesięcy realizujemy ilościowe badanie czytelnictwa metodą CAPI na ogólnopolskiej próbie reprezentatywnej co najmniej piętnastoletnich mieszkańców Polski i metodą CAWI na próbach celowych. W tej dziedzinie prace realizowane przez kierowany przeze mnie zespół polegają na opracowaniu koncepcji badania i jego wycenie, sformułowaniu kryteriów doboru próby i wstępnych hipotez, przygotowaniu narzędzia, wyłonieniu wykonawcy terenowego etapu badania, opracowaniu wyników, napisaniu raportu, który następnie jest publikowany w wolnym dostępie na stronie www Biblioteki Narodowej. Wnioski płynące z tych badań, referowane przeze mnie i moich współpracowników m.in. na posiedzeniach Krajowej Rady Bibliotecznej, zespołów roboczych powoływanych przez Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego, w wystąpieniach na krajowych i międzynarodowych targach książki, seminariach i konferencjach, a także w licznych wywiadach w publicznych i prywatnych mediach masowych, są ważną przesłanką polityki kulturalnej państwa w dziedzinie wspierania czytelnictwa (por. Narodowy Program Rozwoju Czytelnictwa). W 2017 r. wspólnie z Andrzejem Ociepą i Weroniką Parfianowicz-Vertun na zlecenie Biura Kultury

Andrzej Ociepa

stołecznego Ratusza przygotowałem obszerną ekspertyzę dotyczącą warszawskich bibliotek publicznych, która została wykorzystana jako jedna z podstaw działań zmierzających do reformy sieci tych instytucji kultury. Zagadnieniom współczesnego czytelnictwa poświęcony jest zredagowany przeze mnie numer monograficzny „Kultury Współczesnej” (2/2015), w którym znajduje się mój artykuł pt. *Od animacji lektury do animacji kultury*. Staram się konsekwentnie łączyć perspektywy właściwe metodom ilościowym i metodom jakościowym. Jakkolwiek szeroko komentowane w prasie doroczne raporty o stanie czytelnictwa operują głównie wskaźnikami ilościowymi, w swoich pracach akcentuję także spojrzenie antropologiczne (por. np. *W stronę antropologii praktyk lekturowych*, „Kultura i Społeczeństwo” 2011, nr 2/3; *Czytanie w nie-miejsce: Warszawska Kolej Dojazdowa*, „Kultura Współczesna” 2010, nr 4).

Po drugie szerokim kontekstem problematyki podjętej w książce *Nietożsamości. Tillion, Fanon, Bourdieu, Derrida i dylematy dekolonizacji* są moje zainteresowania relacjami z podróży na Bliski Wschód i do Afryki Północnej, a także ich echemi w piśmiennictwie polskim i francuskim. Tego zakresu dotyczą moje publikacje w czasopiśmie i tomach zbiorowych takie jak: *Utopia w podróży. Społeczności tubylcze we francuskich relacjach z podróży z XVII i XVIII wieku*, w: *Homo utopicus, terra utopica. O utopii i badaniach utopii*, red. E. Paczoska, J. Sadowski, Warszawa 2006; *Wacława Rzewuskiego gry z tożsamością. Uwagi o rękopisie Sur les cheveux orientaux et provenant des races orientales*, w: *Antropologia pisma*, red. Philippe Artières, Paweł Rodak, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010; *Odsłanianie „kobiety Wschodu”. Szkic o społecznej historii spojrzenia*, w: *Sploty kultury*, red. Nicole Dolowy-Rybińska, Anna Gronowska, Igor Piotrowski, Paweł Rodak, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010; *Jana Potockiego podróże na Wschód*, „Przegląd Humanistyczny” 2008, nr 5. Figury zaczerpnięte z piśmiennictwa tego rodzaju odnajduję w relacjach z podróży do innych miejsc; piszę o tym m.in. w swoim artykule o pierwszych polskich podróżach na Islandię opublikowanym we współredagowanym przeze mnie tomie *Islandia. Wprowadzenie do wiedzy o kulturze i społeczeństwie*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2008 (współredaktor: Włodzimierz K. Pessel).

Po trzecie moje zainteresowania badawcze dotyczą kulturowego wymiaru praktyk antycypowania przyszłości. Zagadnieniom tym poświęcona była organizowana przeze mnie konferencja, która odbyła się w Instytucie Kultury Polskiej UW 8 maja 2017 r. i na której wygłosiłem referat otwierający obrady. Wokół tej problematyki skupione były prace Zakładu Kultury Współczesnej, którym kierowałem w latach 2014-2017. We współredagowanym przeze mnie numerze „Przeglądu Humanistycznego” (1/2018) ukazał się napisany przeze mnie i przez Agatę Koprowicz artykuł *Zielony depozyt na czarnej godzinie. Banki nasion jako miejsca przyszłości*, który stanowi część przyszłej większej publikacji monograficznej.

Po czwarte ważnym dla mnie aspektem pracy akademickiej jest łączenie pracy badawczej z dydaktyką. Od lat staram się wspólnie z działającym w Instytucie Kultury Polskiej UW koleżanką naukową, którym się opiekuję, animować ruch naukowy studentów i doktorantów. Wymiernym rezultatem tej współpracy jest osiem współredagowanych przeze mnie tomów z cyklu *Pongo*. Podejmowane w nich tematy takie jak antropologia literatury, praktyki kulinarne czy nieludscy aktorzy społeczni są pretekstem do rewizji klasycznych i współczesnych teorii kultury. Jestem współautorem dwóch programów kursowych zajęć dydaktycznych dla studentów Instytutu Kultury Polskiej UW – antropologii kultury (studia I stopnia) i społecznych teorii kultury współczesnej (studia II stopnia). W ramach grantu NPRH *Antropologia pamięci* uczestniczyłem w pracach nad wyborem, przekładem i opracowaniem materiałów do tomu *Antropologia pamięci: zagadnienia i wybór tekstów*, red. Majewski

*Dawid
Czapka*

Paweł, Napiórkowski Marcin, oprac. Chymkowski Roman, Dobrosielski Paweł, Majewski Paweł, Napiórkowski Marcin, Rodak Paweł, Sulima Roch, Warszawa 2018. Podręcznik do wiedzy o kulturze dla uczniów liceów, którego jestem współautorem (obok Wojciecha Dudzika i Michała Wójtowskiego) doczekał się trzech reedycji (2005, 2007, 2011).

Dla studentów Instytutu Kultury Polskiej UW prowadziłem wykłady z socjologii kultury, seminaria magisterskie, ćwiczenia z antropologii kultury, socjologii kultury, społecznych teorii kultury współczesnej, a także warsztaty i konwersatoria. Dotychczas byłem promotorem 51 prac magisterskich, wiele z nich doczekało się wyróżnienia, a niektóre dodatkowo nagrodzono w ogólnopolskich konkursach organizowanych przez towarzystwa naukowe i organizacje pożytku publicznego. W 2017 r. jedna z wypromowanych przeze mnie prac otrzymała Nagrodę im. Floriana Znanieckiego (II st.). W 2006 r. prowadziłem dla studentów Uniwersytetu Warszawskiego konwersatorium finansowane ze środków Centre Michel Foucault poświęcone współczesnej humanistyce francuskiej. Dążąc do doskonalenia własnego warsztatu dydaktycznego wyniki swoich badań prezentowałem na seminariach poza granicami kraju – w École des Hautes Etudes en Sciences Sociales w ramach polsko-francuskiego programu *Polonium* realizowanego w latach 2005-2006 i ramach programu Erasmus Teaching Staff Mobility w 2014 r.

Roman
Chymkowski

