

Warszawa, 1 lutego 2022

Dr hab. Arkadiusz Sołtysiak
Wydział Archeologii, Uniwersytet Warszawski
ul. Krakowskie Przedmieście 26/28
00-927 Warszawa
tel. +48 22 55 22 800, fax +48 22 55 22 801
e-mail a.soltysiak@uw.edu.pl

Recenzja w postępowaniu o nadanie stopnia doktora habilitowanego dr. Krzysztofowi Ulanowskiemu

Niniejsza recenzja zawiera ocenę dorobku naukowego dr. Krzysztofa Ulanowskiego w odniesieniu do kryteriów określonych w Art. 219 Ustawy z dnia 20 lipca 2018 r. – Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce (DU 2018, poz. 1668 z późniejszymi zmianami). Stopień naukowy doktora habilitowanego nadaje się osobie, która (1) posiada stopień doktora, (2) posiada w dorobku **osiągnięcia** naukowe albo artystyczne, stanowiące **znaczný wkład** w rozwój określonej dyscypliny – w tym wypadku dyscypliny nauki o kulturze i religii, oraz (3) wykazuje się **istotną aktywnością naukową** albo artystyczną realizowaną **w więcej niż jednej** uczelni, instytucji naukowej lub instytucji kultury, **w szczególności** zagranicznej. Pierwsze kryterium na charakter formalny, dlatego zostało przeze mnie pominięte, natomiast przedmiotem mojej recenzji są pozostałe dwa kryteria, a konkretnie odpowiedzi na pytania, czy osiągnięcia naukowe habilitanta można uznać za znaczny wkład w rozwój dyscypliny nauki o kulturze i religii oraz czy habilitant wykazał się istotną działalnością naukową realizowaną w więcej niż jednej uczelni.

Monografia – główne osiągnięcie

Głównym osiągnięciem wskazanym przez habilitanta jest monografia zatytułowana “Neo-Assyrian and Greek Divination in War” opublikowana w renomowanym wydawnictwie Brill w roku 2021. Książka jest obszerna (ponad 500 stron) i robi dobre pierwsze wrażenie. Jest nawet zaopatrzona w indeks, co w książkach naukowych przestało już być standardem. To pierwsze wrażenie jest jednak złudne, bo podczas uważnej lektury ujawniają się liczne błędy wynikające z niestarannej redakcji. Nie jest rolą recenzenta w postępowaniu habilitacyjnym ocena strony redakcyjnej osiągnięć naukowych habilitanta, ale nagromadzenie błędów w książce jest tak wielkie, że nie sposób przejść nad nimi do porządku dziennego. Po pierwsze, indeks jest bardzo niekompletny i w zasadzie nie zawiera tych nazw własnych, które pojawiają się sporadycznie (na przykład Aetolians, Lactantius, Tamiras, Šamaš-šum-ukin). To sprawia, że staje się on mało użyteczny. Po drugie, zapis terminów, nazw własnych i tytułów w kilku językach (głównie akadyjski i grecki, często również hetycki z sumerogramami i łaciński, sporadycznie hebrajski) jest bardzo niekonsekwentny. Terminy

akadyjskie przywoływane są w transliteracji, greckie zarówno w transliteracji, jak i w wersji oryginalnej, przy czym nie ma tu rozpoznawalnego systemu, a transliteracja bywa niekonsekwentna (mantikê lub mantikē, s. 140; stratiê, s. 155). W zapisach greckich notorycznie mieszane są litery greckie i łacińskie (na przykład *ιὰ ἱερά*, s. 112; Ζεὺς, s. 113; δὲ ἀπεκρίνατο, s. 441; οἰωνός, s. 402), zamiast przydechu występuje dodatkowy akcent (na przykład *ιερά*, s. 112, 124, 125, 199; ἐπεσήμαινεν, δὲ ἀπεκρίνατο, s. 441; ἀποφράδες, s. 448, ἐξηγημένα, s. 112), zdarza się również brak akcentu (*διαβασίς*, s. 132), niewłaściwe użycie wielkiej litery (*Φήμη*, s. 410; *Χρησμοί*, s. 433), literówki lub użycie niewłaściwej formy wyrazu (*μαίηομαι* zamiast *μαίνομαι*; *σφάζω* jako ‘krwawa ofiara’). Notoryczne literówki pojawiają się w sumerogramach (*lúigi.mušen* zamiast *lú.igi.mušen* albo ^{lú}igi.mušen oraz analogicznie *lúmušen.dù* zamiast *lú.mušen.dù* lub ^{lú}mušen.dù, s. 396; ^LÚĤAL i ^LÚAZU zamiast ^LÚĤAL i ^LÚAZU, s. 469), a sporadycznie też w transliteracjach terminów i tytułów akadyjskich (*Iqqur Epus* zamiast *Iqqur īpuš*, s. 490) i generalnie w nazwach własnych (*Aetioliāns*, s. 155; *Enmerker*, s. 186; *Šulgi*, s. 186; *Šamash-šum-ukin*, s. 413; *Delhi* zamiast *Delphi*, s. 353). Również staroperska nazwa magów została podana z błędem w transliteracji (*makuš* zamiast *maguš* – zapis w perskim piśmie klinowym – lub *moğu* – wersja z *Awesty*, s. 152); także grecka transliteracja tego terminu jest niekonsekwentna (*magoi*, *magi*). Takie nagromadzenie łatwych do wyeliminowania błędów utrudnia korzystanie z tekstu.

Pozostając przy sprawach technicznych: w książce zawierającej dość istotne odniesienia do ikonografii lub konkretnych zabytków (modele wątroby, greckie malarstwo wazowe) nie ma ani jednej ilustracji. Mowa jest o wielu miejscach na Bliskim Wschodzie i we wschodniej części basenu Morza Śródziemnego, ale nie ma ani jednej mapy. Autor dyskutuje o źródłach z kilku tysięcy lat (od III tysiąclecia p.n.e. do początku wczesnego średniowiecza), ale nie umieszcza w tekście tablic chronologicznych. Wreszcie duża część książki zawiera wyliczenia różnych aspektów wróżbiarstwa, które byłyby bardziej czytelne w postaci tabelaryzowanej, ale w tekście nie ma ani jednej tabeli. O ile literówki i błędy w transliteracji są bardziej zarzutem kierowanym do wydawnictwa niż do autora, te istotne braki obciążają już samego habilitanta.

Przejdźmy teraz do oceny merytorycznej. Tematem książki jest wróżbiarstwo w starożytnej Mezopotamii oraz w starożytnej Grecji w kontekście podejmowania decyzji o przebiegu działań wojennych lub przewidywania skutków tych działań. Autor stawia hipotezę, że istniał przepływ wzorców kulturowych w tym zakresie między Mezopotamią a Grecją. Hipoteza ta jest bardzo interesująca i badania nad wpływem tradycji mezopotamskiej na inne tradycje kulturowe przynoszą często nieoczekiwane wyniki, z czego habilitant świetnie zdaje sobie sprawę jako osoba zaangażowana w poświęcony tym zagadnieniom projekt *Melammu*. Dlatego moja ocena wyboru tematu badań jest wysoka, choć literatura przedmiotu (również ta cytowana przez habilitanta) jest już dość obszerna, co zmniejsza szansę na przełomowość wyników.

Habilitant zebrał ogromną liczbę tekstów źródłowych dotyczących tematu, zapisanych w kilku językach (głównie akadyjski oraz grecki), oraz liczne opracowania współczesnych historyków i filologów. O objętości wykorzystanego materiału najlepiej świadczy liczba przypisów (grubo ponad trzy tysiące) oraz wielkość bibliografii (66 stron). Dużą część książki stanowią obszerne cytaty, zwłaszcza ze źródeł w języku akadyjskim. Już jednak na poziomie prezentacji dostępnego materiału można dostrzec istotny problem: zdarza się, że habilitant cytuje z drugiej ręki i nie sięga do

oryginałów, co przejawia się nieoczekiwanymi współczesnymi wtrętami w cytatach ze źródeł starożytnych (jak Tukidydes, s. 126) albo przeinaczeniami zmieniającymi zasadniczo sens cytatu. W rozdziale o ominach astralnych dowiadujemy się na przykład, że w *Iliadzie* widoczność Syriusza została uznana za zły omen, co jest wynikiem nieprawidłowego tłumaczenia wyrazu $\mu\rho\epsilon\tau\acute{o}\varsigma$. W zacytowanym ustępie mowa jest po prostu o tym, że Syriusz zapowiada letnie upały (jako gwiazda, której heliakalny wschód przypada latem).

Zdarza się również, że współczesne opracowania są cytowane jak(o?) źródła (na przykład "Jameson is more specific than Burkert and explains that the sphagia would be read from the way in which the animal fell", s. 130) albo ich fragmenty przypisywane autorom starożytnym. Przykład ze strony 140: "Xenophon writes: 'The male Greek seers were technical specialists, experts of the intestines of sacrificial victims and, especially, the flight of birds, a technique they had derived from the ancient Near East. Naturally, to a certain extent their technical expertise could be acquired by others' (Xen. An. 5.6.29.)"; to oczywiście nie ma nic wspólnego z tekstem oryginalnym, który w przywołanym miejscu zawiera wypowiedź dotyczącą wróżbity Sylanusa z Ambracji. W innym ustępie Herodot został uznany za źródło informacji, że w tekstach okresu klasycznego wróżowie byli nazywani *prophetes* (s. 141), a rzekomy fragment Biblii (s. 412, przypis 1793) jest w rzeczywistości wyimkiem z jakiegoś opracowania, którego autor dokonał nadinterpretacji ustępu o chłopcu, który ziewnął siedem razy, po czym otworzył oczy (2 Krl 4:35). Zdarzają się również cytaty bez jasno określonego źródła (s. 218) albo pomyłone przypisy (informacja o Onomakrosie u Herodota, jest 8.77, powinno być 7.6; s. 148). Do bardzo zdecydowanego stwierdzenia "The art of extispicy originated in Mesopotamia" habilitant daje jako przypis fragment z Tacyty, w którym mowa jest o tym, jak przyszły cesarz Tytus odwiedził świątynię Afrodyty w Pafos na Cyprze, a tam dowiedział się, że mądrość i sztuka wróżbiarstwa kapłanów z tej świątyni pochodzą od Tamirasa z Cylicji, po czym nastąpił krótki opis procedury wróżenia z wątroby. Prawidłowy cytat tego fragmentu pojawia się cztery strony dalej, choć Tacyt został tam nazwany Taktykiem. W jeszcze innym miejscu habilitant pisze, że najstarsza wzmianka o proroku w Mezopotamii to list z okresu Ur III (XXI wiek p.n.e.). Jest to literalny cytat z książki Martti Nissinena, z którego opuszczono tylko wyraz 'probably'. Rzecz w tym, że ten list nie wspomina o prorokowaniu, a tylko wymienia termin *mahhum*, który jednak w tym okresie nie musiał oznaczać proroka, jak w młodszych o 200 lat tekstach z Mari. I na koniec jeszcze jeden przykład: w książce pojawiają się wzmianki o dwóch sumeryjskich tekstach Lugal-e oraz An-gin₇ w kontekście z wróżb z wątroby (s. 179), co jest dość zaskakujące, bo Lugal-e to opowieść o bohaterskich czynach Ninurty połączona z katalogiem minerałów, a An-gin₇ to pieśń šir-gida do Enlila, bez ewidentnego związku z wróżbiarstwem.

Te wszystkie błędy oraz przeinaczenia (których pewnie jest więcej, zwróciłem uwagę tylko na kilka najbardziej rzucających się w oczy) pokazują, że habilitant nie do końca poradził sobie z porządkowaniem ogromnego materiału źródłowego. Niemniej materiał zebrany przez habilitanta robi wrażenie: przedarcie się przez tak obszerną literaturę przedmiotu wymagało zaiste wielkiego nakładu pracy i wielkiej skrupulatności.

Książka podzielona jest na pięć części o nierównej długości. W stosunkowo krótkiej pierwszej części habilitant opisuje kontekst kulturowy i religijny prowadzenia wojen w starożytnej Mezopotamii i Grecji. Jest to opis dość wyrywkowy: w sekcji poświęconej Mezopotamii

dowiadujemy się czegoś o tradycji sumeryjskiej w połowie III tysiąclecia p.n.e., ale zaraz potem przeskakujemy do okresu nowoasyryjskiego, który jest przedmiotem największego zainteresowania habilitanta. Bardzo interesujące II tysiąclecie p.n.e., kiedy nastąpiła kluczowa transformacja kulturowa, w ramach której – co jest szczególnie istotne – drastycznie zmieniła się rola wróżbiarstwa w życiu społecznym, zostało zupełnie pominięte, choć źródła choćby dla okresu starobabilońskiego mamy sporo. Ten brak jest tym bardziej dotkliwy, że w dalszej części książki habilitant przytacza wiele przykładów wykorzystania wróżbiarstwa właśnie w II tysiącleciu. Sekcja poświęcona wojnie w Grecji jest jeszcze bardziej chaotyczna: habilitant wymienia tam różne aspekty prowadzenia wojen, przeskakuje między okresami i poszczególnymi poleis, wprowadza wątek transmisji kulturowej między państwem asyryjskim a Grecją, jednak pozostawia czytelnika bez systematycznej wiedzy o religijnych/kulturowych/społecznych uwarunkowaniach wojny choćby w Sparcie i Atenach jako dwóch najbardziej znanych greckich poleis.

Kolejna znacznie dłuższa część poświęcona jest wróżbiarstwu w starożytnej Mezopotamii. Na początku (w dwóch sekcjach) habilitant trzyma się porządku chronologicznego, omawiając najpierw źródła z III tysiąclecia, a później z okresu starobabilońskiego. Druga połowa II tysiąclecia znów została potraktowana po macoszemu, choć główny korpus tekstów dotyczących wróżbiarstwa (w tym tekst Enmeduranki) ukształtował się w okresie kasyckim i post-kasyckim, a nie nowoasyryjskim, jak sugeruje habilitant. Kolejnych pięć sekcji już nie bierze pod uwagę chronologii. Omawiana jest tam głównie tradycja nowoasyryjska, ale z licznymi wycieczkami nie tylko w przeszłość, ale również do świata greckiego, co dość mocno utrudnia wyłuskanie z tekstu kluczowych elementów nowoasyryjskiego modelu wróżbiarstwa.

W następnej części habilitant omawia wróżbiarstwo greckie. Tu już nie ma nawet próby zachowania porządku chronologicznego ani odróżniania od siebie tradycji poszczególnych poleis: Grecja okresu klasycznego (i nie tylko, bo są tu też cytowane źródła hellenistyczne, a nawet późniejsze, a jednym z najczęściej cytowanych autorów jest Cynceron, który – uwaga! – nawet jeśli był filhellenem, to zdecydowanie nie był Grekiem) traktowana jest domyślnie jako obszar o homogenicznej kulturze.

Najdłuższa część monografii zawiera przegląd rodzajów wróżbiarstwa (w tym wyrocznie). Tutaj już nie ma porządku innego niż tematyczny: źródła akadyjskie i greckie przedstawiane są w dowolnej kolejności, przeplatane informacjami pochodzącymi z tradycji hetyckiej, palestyńskiej, rzymskiej, a nawet bizantyńskiej. Tekst jest rozwleczony obszernymi ekscerptami z tekstów źródłowych, głównie akadyjskich, które ciągną się na dziesiątki stron i stanowią niewiele więcej niż ilustrację zróżnicowania technik wróżbiarskich stosowanych przez starożytnych.

Wreszcie ostatnia część obiecuje swoim tytułem dyskusję na temat postawionego we wstępie pytania, czy grecki system wróżbiarstwa związanego z działaniami zbrojnymi został przejęty z Mezopotamii. Habilitant jednak zamiast porównywać przy użyciu zebranego materiału systemy wróżbiarstwa spekuluje na temat potencjalnych dróg transmisji wzorców kulturowych, już to za pośrednictwem państwa Hetytów do Grecji mykeńskiej w II tysiącleciu p.n.e., już to w późniejszym okresie przez Karię i Lidę, które były w orbicie wpływów państwa nowoasyryjskiego, albo jeszcze później przez greckich najemników szukających zarobku w bliskowschodnich armiach, ewentualnie za pośrednictwem Fenicjan lub mieszkańców Cypru. Rzeczy istotne (podobieństwo terminów

anatomicznych stosowanych w hepatoskopii, które rzeczywiście jest uderzające) giną w gąszczu spekulacji i argumentów kuriozalnych, jak ten, w którym legenda o Tejrezjaszu w tekście Laktancjusza (występuje jako Lactanius placidus – kolejny przykład braku porządnej redakcji) jest uznana za dowód na transmisję idei wróżbiarstwa przez dym z Mezopotamii do Grecji. Tak, chodzi o pisarza rzymskiego z IV wieku n.e.! W efekcie czytelnik pozostaje bez jasnej odpowiedzi na pytanie, co w zasadzie i dlaczego z tradycji mezopotamskiej mogło przeniknąć do Grecji, jaka była chronologia tej transmisji i jak wyglądały różnice w jej recepcji przez poszczególne poleis.

Jedynie okazjonalnie i bez dalszych konsekwencji habilitant odnotowuje, że stosunek do wróżbiarstwa mógł się zmieniać w czasie, jak w Atenach po roku 416 p.n.e. (s. 152). Cytuje również opinię, że wróżbiarstwo było najbardziej związane ze sztuką wojenną między latami 700 a 350 p.n.e., kiedy walczyli hoplici z poboru, a nie wojska zaciężne (s. 201), ale myśl ta jest jedynie rzucona i nie prowadzi do dalszych rozważań.

Habilitant skupia uwagę na wróżbiarstwie w kontekście militarnym i odnotowując, że astrologia narodziła się w Mezopotamii w okresie seleucydzkim/partyjskim (s. 484), nie zauważa źródeł, dzięki którym proces syntezy mezopotamskiej tradycji obserwowania nieba i hellenistycznej filozofii jest nieźle poznany i jesteśmy w stanie uchwycić ten moment, kiedy wróżbiarstwo mające na celu poznanie losów całej społeczności (astromancja) przeradza się w sztukę tworzenia indywidualnych horoskopów (astrologia). A to jest przecież najlepszy przykład, jak mezopotamska tradycja wróżbiarstwa wpłynęła na kulturę może już nie grecką, ale grecko-rzymską.

Książka habilitanta wygląda jak zbiór częściowo uporządkowanych notatek, z bardzo niewielkim własnym wkładem intelektualnym. Nawet jeśli pojawia się dyskusja, polega ona na przytoczeniu opinii różnych autorów, najczęściej nawet bez informacji, do którego zdania habilitant się przychyła (a tam, gdzie habilitant przychyła się do jakiegoś zdania, po prostu to odnotowuje bez podania konkretnego uzasadnienia, przykład na s. 151). Miejscami wygląda to dość kuriozalnie, kiedy na przykład habilitant podaje klasyfikację kapłanów/wróżbitów/uczonych w Mezopotamii w okresie nowoasyryjskim nie korzystając bezpośrednio ze źródeł, tylko posiłkując się opracowaniami różnych autorów i przytaczając je po kolei (s. 92–93).

Poszczególne sekcje w tekście są niczym więcej, jak tylko kompilacjami różnej jakości informacji dotyczących omawianego właśnie tematu. Brak krytyki źródeł. Na ogół nie ma nawet dyskusji – po prostu sekcja po wyczerpaniu źródeł do przedstawienia kończy się i zaczyna się kolejna sekcja, z obfitą i dobrze wymieszaną porcją kolejnych notatek. Habilitant zdaje się być tak przywiązany do swoich notatek, że umieszcza w tekście nawet te, które nie mają większego związku z tematem książki (a nawet z sąsiednimi notatkami) – jak na przykład eskurs o brodzie bogini Isztar (s. 486), wzmianki o Biblii, Egipcie i Gygesie, królu Lidii (s. 429), długi cytat z Liwiusza (s. 175) albo notatka z *De divinatione* Cyserona, która nie pasowała do kontekstu, ale autorowi ewidentnie żal było gdzieś jej nie wykorzystać (s. 415).

Kolejna, już sygnalizowana, krytyczna słabość książki to wielkie pomieszanie źródeł pochodzących z różnych miejsc i różnych okresów. Napisałem już o tym, że *De divinatione* Cyserona traktowane jest zupełnie bezkrytycznie jako źródło greckie. Bywa jednak jeszcze gorzej: legendy (na przykład

o Erechteusie, s. 123) mieszają się bezkrytycznie z informacjami o praktykach obserwowanych przez naocznych świadków (na przykład Ksenofonta). Przykładów nieoczekiwanych przeskoków jest w ocenianej książce wiele. We fragmencie poświęconym ofiarom przed bitwą (s. 125–126) mamy najpierw Plutarcha (I w. n.e., kapłan delficki), potem Sokratesa (filozof grecki, V w. p.n.e., Ateny), Onasandra (grecki filozof, ale już w rzymskim kontekście kulturowym, I w. n.e.), wreszcie Tukidydesa (dowódca wojskowy, Ateny, V w. p.n.e.). Autor ewidentnie traktuje te wszystkie źródła jako homogeniczne i – o ile Sokrates i Tukidydes rzeczywiście reprezentują jeden kontekst – to pozostali dwaj autorzy są już z zupełnie innych (różnych!) kontekstów kulturowych. W innym akapicie (s. 147) mamy mieszankę Arystofanesa, Cyserona i Biblii albo (s. 437) natychmiast po cesarzu Julianie w kontekście greckich wyroczni przeskakujemy bez słowa wyjaśnienia do mezopotamskich tekstów klinowych. W sekcji o wróżeniu z wnętrzości znajdujemy szczegółowe informacje, która część wątroby co symbolizowała w Mezopotamii, potem jest nagły i nieoczekiwany przeskok do Rzymu z jednym cytatem i powrót do Mezopotamii (s. 203–208). W opisach wróżbiarstwa greckiego pojawiają się nawet odniesienia do Egiptu (wyrocznia Apisa w Memfis, s. 411) i do Biblii (s. 412), z niejasnym wtrętem o napisie “mane, tekel, fares”, który nie wiadomo dlaczego został zapisany po hebrajsku.

Zdarza się również, że habilitant przypisuje cytowane przez siebie źródło do zupełnie odmiennego kontekstu – Hefajstion z Teb został uznany za autora klasycznego żyjącego w V wieku p.n.e. (s. 448), choć w rzeczywistości był to kompilator tradycji astrologicznej z V wieku n.e. Podobnie Jan Lidyjczyk (Johannes Lydus) to nie autor grecki (s. 317), tylko bizantyński, urzędnik na dworze cesarza Justyniana, który podobnie jak Hefajstion dokonał kompilacji starszych źródeł. W tym kontekście istotne jest, że omina astralne wymienione przez tych późnych autorów nie świadczą o przepływie idei między Mezopotamią a Grecją okresu klasycznego, ale o późniejszej transmisji wiedzy astronomicznej za pośrednictwem Berossosa i/lub Doroteusza z Sydonu.

Trzeci istotny problem to oderwanie wróżbiarstwa od szerszego kontekstu kulturowego, który został jedynie wzmiankowany (nawet nie zarysowany) w bardzo ograniczonym zakresie. Nie można zrozumieć praktyk wróżbiarskich bez wiedzy o tym, jak wyglądała koncepcja przeznaczenia i relacji między ludźmi a bogami. O mezopotamskich i greckich porządkach świata dowiadujemy się jednak niewiele poza bardzo ogólnikowymi stwierdzeniami we wstępie. Dość powiedzieć, że *Enuma eliś*, podstawowy babiloński (i do pewnego stopnia asyryjski) tekst objaśniający porządek świata, został w całej książce zacytowany tylko raz, w bardzo wąskim kontekście. Habilitant tym bardziej nie odnosi się do bardziej ezoterycznych tekstów, które można uznać za kluczowe dla zrozumienia szerszego kontekstu wróżbiarstwa (na przykład asyryjski *Proces Marduka* albo opowieść *Era z Państwa Platona*). Wygląda na to, że notatki habilitanta dotyczyły tylko słów kluczowych ‘wróżbiarstwo’ i ‘wojna’, pomijając wszystko inne. W efekcie habilitant dostrzega (i szczegółowo opisuje) wiele drzew, ale zupełnie nie widzi lasu, czyli kompleksowych kulturowych systemów wyjaśniania świata, których elementem składowym jest wróżbiarstwo. Przez to niezauważalne pozostają też fundamentalne różnice między wróżbiarstwem asyryjskim (opartym przede wszystkim na indywidualnej interpretacji znaków przez kapłanów-specjalistów na potrzeby władcy) a bardziej złożonymi praktykami w greckich poleis, gdzie z jednej strony funkcjonowały wyrocznie, a z drugiej dostęp do praktyk wróżbiarskich był znacznie szerszy niż w Mezopotamii. A wystarczyło pójść tropem dostarczonym przez ustęp z Cyserona, zresztą zacytowany przez

habilitanta (s. 177), w którym rzymski autor odnotował, że Asyryjczycy woleli szukać znaków na niebie, bo żyli na równinach, mieszkańcy Anatolii praktykowali raczej ornitomancję, a Grecy przedkładali na to wskazówki z wyroczni w Delfach i Dodonie. Symptomatyczne jest zresztą to, że habilitant wymienia całą masę anegdot związanych z wyroczniami, ale nie dyskutuje rzeczywistej roli, jaką pełniły w polityce miast greckich, zwłaszcza podczas konfliktów zbrojnych.

Wbrew intencjom habilitanta notatki zgromadzone w książce nie zawierają wielu przesłanek pozwalających stwierdzić, że mezopotamskie tradycje wróżbiarskie przeniknęły do Grecji. Grecy nie posługiwali się uporządkowanymi listami omenów, nie byli tak bardzo jak Babilończycy i Asyryjczycy zainteresowani astromancją (mimo Berossosa!) i nie mieli działających przez stulecia rodów kapłańskich podtrzymujących tradycję odczytywania znaków, ale za to wykształcili instytucję wyroczni, której z kolei nie było w Mezopotamii. Jedynie hepatoskopia wydaje się być sztuką nie tylko obecną, ale mającą wyraźne cechy wspólne na całym Bliskim Wschodzie i w basenie Morza Śródziemnego aż po Etrurię. Habilitant jednak bardzo ogólnikowo pisze o tych podobieństwach referując opinie wcześniejszych autorów (zwłaszcza Waltera Burkerta, s. 468, 478), bez próby bardziej systematycznego porównania co najmniej czterech najlepiej znanych systemów (mezopotamskiego, hetyckiego, greckiego i etruskiego), które to porównanie mogłoby pomóc w określeniu ewentualnych dróg transmisji idea wróżenia z wnętrzości zabitego w ofierze zwierzęcia. Godne uwagi jest to, że habilitant posługuje się często źródłami rzymskimi, ale o Etruskach ma do powiedzenia głównie to, że ich bogowie zsyłali błyskawice jako omina (s. 354), a sztukę haruspików ledwie wzmiankuje w dwóch miejscach.

W innym jeszcze miejscu habilitant wspomina o podobieństwach ornitomancji mezopotamskiej i greckiej (s. 405), ale jest to tylko wzmianka ograniczająca się do przedstawienia opinii Martina Westa i Duane Smitha, którzy zwracają uwagę na możliwą transmisję w okresie przed Homerem; ta dyskusja zupełnie gubi się w masie różnych przytoczonych wcześniej i później źródeł, choć zasługuje na uwagę w kontekście głównego pytania postawionego w ocenianej książce, tym bardziej, że przedstawione nieco dalej podobieństwa między 79 tabliczką serii *Šumma alu* a fragmentem *Iliady* opowiadającym o walce orła z wężem są pozorne. W tekście akademickim wymieniane są po prostu ruchy sokoła w stosunku do króla prowadzącego armię, a greckie ptasie omeny są bardziej złożone i dotyczą interakcji ptaków z ich ofiarami. Można to wywnioskować z notatek zebranych przez habilitanta, ale on sam nie zwraca na to uwagi.

Podsumowując tę część recenzji, stwierdzam, że książka będąca głównym osiągnięciem habilitanta stawia ważne pytanie oraz zawiera bardzo obszerny, choć słabo uporządkowany materiał, w którym w dodatku zdarzają się istotne błędy. Ten materiał nie został jednak właściwie wykorzystany, a książka ma charakter wybitnie kompilacyjny, będąc mało systematycznym kompendium wiedzy o metodach wróżbiarstwa w starożytnej Mezopotamii oraz w Grecji okresu klasycznego. Habilitant rzadko artykułuje własne zdanie na temat przedstawianych treści i najczęściej dyskusja ogranicza się do cytowania/zestawiania opinii innych autorów. Ze względu na brak krytyki źródeł oraz brak systematycznie stosowanych metod interpretacji wartość dodana książki jest niewielka, co oznacza, że w mojej opinii **nie może ona mieć znacznego wkładu** w rozwój nauki.

Inne osiągnięcia naukowe

Oprócz książki "Neo-Assyrian and Greek Divination in War" habilitant był redaktorem dwóch książek zbiorowych, autorem trzydziestu rozdziałów w monografiach oraz dwudziestu artykułów w czasopiśmie. Jest to dorobek niezbyt liczny, ale dość zwarty tematycznie: trzydzieści tekstów dotyczy kultur starożytnej Mezopotamii i Grecji okresu klasycznego, w mniejszym stopniu Lewantu oraz Macedonii. Poza tym habilitant napisał jeden tekst o Egipcie oraz (zwłaszcza na wcześniejszym etapie kariery naukowej) zajmował się filozofią i studiami regionalnymi. Tematyka wielu publikacji stanowi zapowiedź książki zgłoszonej jako główne osiągnięcie.

Większość rozdziałów w monografiach to pokłosie prezentacji konferencyjnych; habilitant bardzo chętnie bierze udział w konferencjach, zwłaszcza specjalistycznych. Kilka razy brał również udział w większych międzynarodowych kongresach poświęconych kulturze mezopotamskiej (RAI, ICAANE i SOMA). Ponieważ jednak proces recenzyjny książek pokonferencyjnych jest zwykle bardzo liberalny, ta część dorobku nie może być potraktowana jako istotna.

Spośród dwudziestu artykułów aż jedenaście habilitant opublikował w lokalnych czasopiśmie "Sensus Historiae" oraz "Miscellanea. Anthropologica et Sociologica", w których pełnił również funkcję redaktora. Pozostałe tytuły są w większości również lokalne ("Słupskie Studia Filozoficzne", "Colloquia Communia", "Gdańskie Studia Archeologiczne", "Studia z Historii Społeczno-Gospodarczej"). Habilitant opublikował ponadto artykuł w bardzo niszowym tureckim czasopiśmie "International Journal of Environment and Geoinformatics". Jedynie dwa artykuły ukazały się w czasopiśmie o nieco szerszym zasięgu, czyli w "Przeglądzie Orientalistycznym" oraz w biuletynie Aram Society, z których jedynie ten drugi ma umiarkowany zasięg międzynarodowy. Brak publikacji w renomowanych czasopiśmie istotnych dla obszaru badań reprezentowanego przez habilitanta (na przykład Journal of Near Eastern Studies, Journal of American Oriental Society, The Journal of Hellenic Studies, Journal of Ancient Near Eastern Religions) skutkuje brakiem cytowalności jego prac w bazie Scopus (h = 0) oraz niską liczbą cytowań w bazie Google Scholar (h = 4) pomimo relatywnie sporej popularności tematyki relacji między cywilizacją mezopotamską a światem greckim. To jest kolejna przesłanka skłaniająca do przyjęcia opinii, że wszystkie publikacje habilitanta razem wzięte **nie stanowią znacznego wkładu** w rozwój dyscypliny nauki o kulturze i religii.

Aktywność naukowa

Habilitant nie odbył żadnego dłuższego stażu w jakiegokolwiek instytucji naukowej i jego aktywność naukowa poza pracą w macierzystej jednostce ogranicza się do sporadycznych krótkich kwerend i konsultacji, z których ostatnia odbyła się w roku 2017 w Turcji. Dwukrotnie wyjechał na tygodniowe wykłady w ramach programu Erasmus+. Jest również uczestnikiem projektu wydawniczego "Cultural Sociology of the Middle East, Asia, and Africa", który jednak od 12 lat nie zaowocował żadną publikacją, oraz kilku towarzystw naukowych. Przez dwa lata pełnił funkcję członka zarządu grupy badawczej The Melammu Project i jest to najważniejszy przejaw działalności naukowej (oraz organizacyjnej) habilitanta. Habilitant nie realizował żadnych

projektów badawczych finansowanych w drodze konkursu. Biorąc to wszystko pod uwagę stwierdzam, że w mojej opinii habilitant **nie wykazuje się istotną aktywnością naukową** poza macierzystą jednostką. W zasadzie taka aktywność poza udziałem w licznych konferencjach oraz uczestnictwem w The Melammu Project jest znikoma.

Konkluzja

Ponieważ uznałem, że ani główne osiągnięcie naukowe dr. Krzysztofa Ulanowskiego, ani też pozostałe osiągnięcia nie stanowią znacznego wkładu w rozwój dyscypliny nauki o kulturze i religii, zaś aktywność naukowa habilitanta poza macierzystą jednostką nie jest istotna, wnioskuje o **odrzucenie wniosku** o nadanie dr. Krzysztofowi Ulanowskiemu stopnia naukowego doktora habilitowanego.