

Gdańsk, 8 grudnia 2023 r.

Prof. dr hab. Andrzej Piotr Kowalski
Uniwersytet Gdański
Instytut Antropologii

Recenzja rozprawy doktorskiej mgra Jakuba Zieliny zatytułowanej
Rekonstrukcja praindoeuropejskiej organizacji wiekowo-klasowej
i jej relikty w wybranych kulturach indoeuropejskich.*

Przedstawiona do recenzji rozprawa autorstwa Jakuba Zieliny ma charakter interdyscyplinarny. Jej głównym zadaniem jest próba odtworzenia ustrojowego charakteru grup wiekowych w społeczności pierwotnych Indoeuropejczyków. Do osiągnięcia tego celu konieczne stało się korzystanie z dorobku takich dyscyplin jak: historia, językoznawstwo, religioznawstwo, etnologia i folklorystyka rozumiana tu szczególnie jako wiedza o mitologii i folklorze słownym, czasem także obrzędowym. Autor odwołując się do znanych badań porównawczych w studiach nad strukturą społeczności indoeuropejskich, zwłaszcza w wydaniu G. Dumézila, postanowił, dzięki inspiracji przede wszystkim pracami Sergieja Kullandy i Kima McCone'a, przedstawić argumenty na rzecz tezy o funkcjonowaniu czterech grup wiekowych w najdawniejszych wspólnotach indoeuropejskich. Poza tym, chodziło o pokazanie, w jakim stopniu podział na cztery kategorie wiekowe ma odniesienie do „morfologii społecznej” poświadczanej w mitach i tradycjach rytualnych.

Trzeba przyznać, że zamierzenie badawcze jest ambitne. Zamysł jest godny pochwały i obiecujący. W realizacji studiów komparatystycznych trudno omijać trudności metodologiczne wynikające z reguły mówiącej, że rozległość zakresu porównań jest proporcjonalna do poziomu powierzchowności czynionych ustaleń. Doktorant zmierzył się z tym dylematem. Rezultat tego przedsięwzięcia przedstawię w przede wszystkim w moich uwagach merytorycznych.

OCENA FORMALNYCH ELEMENTÓW ROZPRAWY

Układ doktoratu jest przemyślany i logiczny. Rozprawa składa się z dwunastu rozbudowanych rozdziałów, Podsumowania, Bibliografii zawierającej wykaz publikacji, listę wykorzystanych źródeł historycznych i literackich oraz wykaz źródeł internetowych. Poważnym mankamentem jest brak standardowej strony tytułowej, a zwłaszcza wstępu. Uwagi, które powinny znaleźć się we wstępie zostały częściowo umieszczone w podsumowaniu, co jest zabiegiem niefortunnym. Zastrzeżenia budzi niestaranność w podawaniu przypisów, ponieważ niektóre odwołania składają się jedynie z nazwiska autora – bez podania pozostałych szczegółów bibliograficznych. Zdarzają się także odniesienia puste, zaopatrzone tylko w numer przypisu (np. przypis 1579 na s. 189; przypis 2388 na s. 269). Czytelnikowi wiele kłopotu sprawia

* Recenzja uwzględnia tytuł rozprawy sformułowany w zamówieniu wystawionym przez Dziekana Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Jagiellońskiego. Uważam go za oficjalnie obowiązujący pomimo, że dostarczony mi wydruk pracy został zaopatrzony w inny tytuł.

korzystanie z podawanych źródeł historycznych. Przykładowo przywołanie Tacyty i numeru strony nie informuje, czy zawsze chodzi, np. o *Germanię*, czy o inne dzieło tego historyka. Lepiej byłoby, zgodnie z przyjętymi zasadami, każdorazowo wymienić autora, tytuł dzieła i numer fragmentu, do którego Doktorant się odwołuje. Od strony językowej praca nie budzi zastrzeżeń, została napisana przystępnie i sprawnie. Niestety, zawiera ona błędy ortograficzne (np. „Zbierzne jest to z...” na s. 149), gramatyczne (np. „Wyraz smok (psł. *smokъ) nie posiada pewnej etymologii” na s. 359), a interpunkcyjnych i literowych jest tak wiele, że ich wyszczególnienie oznaczałoby wykonanie odrębnej korekty tekstu.

OCENA MERYTORYCZNA ROZPRAWY

Opiniowana praca obejmująca zagadnienia społeczne i religijne Indoeuropejczyków jest merytorycznie bardzo obszerna i rozbudowana. Zawiera ustalenia i interpretacje dotyczące statusu grup wiekowych, związanych z tym wyobrażeń mitologicznych, opisy obrzędów przypisanych tym grupom, analizę typowych dla nich sposobów działania i akcesorów. Komparatystyka uprawiana przez Doktoranta charakteryzuje się dużym rozmachem. Jest to opracowanie porównawcze obejmujące więcej niż dwie tradycje kulturowe. Jednakowo wiarygodnie Autor traktuje przekazy historyczne, wiadomości z zakresu antycznych mitologii i religioznawstwa oraz dane o wiele młodsze, czerpane głównie z tradycji ludowych krajów słowiańskich. Zabieg taki, mający ambicje rekonstrukcyjne, jest trudny do akceptacji na gruncie badań historycznych. Autor jest świadomy ryzyka wynikającego z korzystania ze zbyt pochopnie narzucających się podobieństw i analogii między różnymi gatunkami przekazów. Bez wątpienia wiele cennych zestawień, jakie znajdują się w pracy, zyskałoby na wartości poznawczej, gdyby podział na treści pobierane ze źródeł pierwotnych (historycznych) i pochodzących z lektury opracowań zjawisk późnych (etnograficznych), był w rozprawie częściej zaznaczany i uwzględniany. Ten pozbawiony metodologicznego rygoru sposób korzystania z wiedzy dotyczącej mitologii, np. słowiańskiej, gdy większość kwestii jest nadal dyskusyjna sprawia, że Autor odważnie rekonstruuje pierwotne mitologemy, teonimie, atrybuty oraz sposoby akcji charakteryzujące poszczególne podmioty odnotowane w przekazie mitycznym. Zdaje się zapominać, że są to głównie jego autorskie wywody o bardzo nierównym stopniu ich powiązania z danymi przekazanymi przez źródła. Następnie do wątków przyjętych za udowodnione Autor dopasowuje kolejne mitologemy i w ten sposób rozbudowuje wątplą sieć ich wzajemnych relacji tracąc czasem panowanie nad zakresem wywodów w stosunku do tematu rozprawy. Autorowi, który jest entuzjastą w dziedzinie porównań indoeuropejskich tradycji mito - obrzędowych, który dokonał wielu ciekawych spostrzeżeń w tym zakresie, brakuje nawyku podkreślenia hipotetyczności ustaleń i podawania poglądów alternatywnych, konkurencyjnych. Oczekiwany w takich badaniach krytycyzm z pewnością wpłynąłby na lepszą ocenę dysertacji.

Literatura przedmiotu, z jakiej korzysta Doktorant, jest w nauce uznawana i dobrana kompetentnie. Dla uszanowania dorobku znamienitego indoeuropeisty J. Puhvela sugerowałbym uwzględnienie części trzeciej jego książki *Comparative Mythology*. Niepotrzebnie Doktorant wykazuje rozmaite wersje jednej pracy, np. książkę G. Dumézila o bogach Germanów podaje w języku francuskim i angielskim, a pomija dobry przekład polski. Podobnie w przypadku *Antropologii strukturalnej* C. Lévi-Straussa. Autor przyswoił sobie elementarną wiedzę z zakresu językoznawstwa indoeuropejskiego. Przejdę do krótkiego omówienia poszczególnych części rozprawy. Osobno, w postaci uwag, wykażę błędy, tudzież kwestie wymagające ponownego przemyślenia i opracowania.

Pierwszy rozdział ma charakter metodologiczny, stanowi udaną próbę rozliczenia się z dorobkiem G. Dumézila i deklarację przyjętych przez Autora metod analizy porównawczej.

Drugi rozdział poświęcony problematyce etnogenetycznej Indoeuropejczyków i Słowian, jakkolwiek napisany kompetentnie, można by skrócić lub ograniczyć tylko do potrzeb tematu rozprawy. Jest to bowiem zagadnienie wciąż żywo dyskutowane i nie ma w tym zakresie jednoznacznych konkluzji. W rozdziale trzecim znajdujemy dobrze zreferowaną kwestię podziałów wiekowych w tradycji indyjskiej, irańskiej, greckiej oraz wsparte wykazami tabelarycznymi uwagi na temat podziałów funkcjonalnych mających odzwierciedlenie w mitologii. Szkoda, że Autor nie sięgnął po klasyczny tekst G. Dumézila, *La préhistoire indo-iranienne des castes* z 1930 r. Mobilność społeczna grup wiekowych u Indoeuropejczyków została omówiona, np. w pracy J. Haudry, *Les Indo-européens* (głównie s. 45-58). Zastanawia brak pomocnych tu opracowań na temat indoeuropejskiej terminologii pokrewieństwa, gdzie można znaleźć wiele ważnych dla pracy informacji. Chodzi tu o książkę E. Benveniste'a omawiającą instytucje Indoeuropejczyków, o której Autor wie, ale jest podejrzenie, że jej nie zna. Poza tym przydatne byłoby tu opracowania P. Friedricha, czy O. Szemerény'ego. Gdy Autor przywołuje analogie do struktury społeczności Masajów, to korzysta z jednej pracy. Tymczasem ich system ról i funkcji społecznych ulegał zmianie, co zdają się sugerować starsze dzieła etnograficzne, np. M. Merckera, *Die Masai*, 1904. Należy zatem ostrożniej dysponować materiałem etnologicznym, szczególnie wtedy, gdy Autora na tej podstawie sugeruje genetyczne powiązanie instytucji militarnych pasterzy afrykańskich i Indoeuropejczyków (s. 78). W rozdziale czwartym zostały dobrze omówione postaci suwerenów występujące w tradycjach indoeuropejskich. Autor podzielił je na układy triadyczne i czwórkowe, co jest jego cennym wkładem w rekonstrukcję proponowanego przez niego nowego schematu. Dobrze należy ocenić rozdział piąty poświęcony parom bliźniaczym i pozycji wiekowej tej grupy postaci. Zdziwiał jedynie brak wykorzystania ważnej książki D. Warda, *The Divine Twins*, w której problematyka indoeuropejskiej mitologii bliźniąt została doskonale omówiona. Najbardziej obszerny, liczący ponad sto stron, rozdział szósty zawiera omówienie sylwetki wojownika i charakterystykę młodzieżowych grup militarnych. Pierwsza część stanowi dobrze poprowadzona analiza męskich bractw wojowników, w tym omówienie wspólnych dla tej grupy wiekowo-funkcjonalnej cech. Ciekawie rozpatrzone zostały takie kwestie jak związki wojowników ze zwierzętami, ich braterstwo, etyka, sposoby działania (szał bitewny) oraz pozycja w układzie znaków społecznej mitologii (troistość podmiotu, tymczasowa bezpłciowość, wodzostwo jako inkarnacja mitologemu indoeuropejskiego *Yemosa). Druga część rozdziału odnosi się do postaci z tradycji słowiańskiej. Interpretowanie roli mitologicznej Maranny, Jaryły, Gajomarda wespół z rusalkami czy Ładą budzi wiele wątpliwości. Problematyczne jest bowiem prasłowiańskie pochodzenie niektórych z tych postaci / istot. W podobnym stylu rozpatrywane są inne grupy wiekowo - funkcjonalne, tzn. w rozdziale siódmym klasa mężczyzn w dojrzałym wieku i w ósmym grupa starszyny. Co do ostatniej z nich, to warto byłoby wspomnieć o B. Lincolna rekonstrukcji postaci starca - przewoźnika do świata zmarłych (ie. **Ger-ont*). Ostatecznie w odniesieniu do mężczyzn otrzymujemy obraz czterech klas wiekowych wraz z typowymi dla nich relacjami do patronów boskich i symboli mitologicznych. Przy okazji wytknąć wypada Autorowi zignorowanie kasty kapłanów, czy innych osób delegowanych do obsługi sacrum i obrzędów magicznych. To samo odnosi się do klasy wytwórców, o których Autor ledwie napomyka. Tymczasem G. Dumézil był skłonny zaliczyć artystów, rękodzielników do osobnej grupy / kasty (por. Dumézil, *Métiers et classes fonctionnelles chez divers peuples indo-européens* 1958). Odgrywali oni ważne role w życiu Indoeuropejczyków. Ciekawie opracowany został rozdział dziewiąty dotyczący roli kobiet. Zabrakło charakterystyki czarownic, wróżbitek, kapłanek. Przykładowo w tradycji germańskiej kobietom – jak podaje Tacyt – przypisywano coś świętego i wieszczego. Rola Weledy, Albruny czy Ganny, a także ważnych bogiń wojny w świecie celtyckim i germańskim, tudzież postaci walkiry, niesłusznie została w pracy pominięta. Z kolei pisanie o boginiach słowiańskich wywołuje zastrzeżenia, ponieważ poza paroma enigmatycznymi postaciami ze Słowiańszczyzny połabskiej nie znamy żadnych bogiń, a tylko postaci żeńskie tzw. niższej mitologii.

Wywody na ich temat musiałyby być ściślej opasane klamrą hipotetyczności. Jeżeli chodzi o rozdział dziesiąty i jedenasty, to analizę rytuałów przejścia można by skrócić. Dotyczy to zarówno opisu Masajów (nie ludów afrykańskich – jak uogólniająco sugeruje tytuł rozdziału), jak i raportu o obrzędowości ludowej Słowian. Rozwlekłe rozważania sprawiają, że zagubiony zostaje związek z tematem rozprawy. Dwunasty rozdział traktujący najpierw o rozróżnieniu mitu i baśni, a następnie prezentujący wybrane motywy w przekazach folkloru, jest przystępną rekapitulacją zagadnień omawianych wcześniej.

Uczynione przez Autora ustalenia są interesujące, wiele z nich jest odkrywczych. W spojrzeniu na różne tradycje mitologiczne konieczna jest umiejętna selekcja danych. Autor potrafi jej dokonać, ale nie jest tu konsekwentny. Faktografia jest obfita. Są w pracy długie ciągi porównań, skojarzenia wywołujące pewien opór czytelnika ze względu na trudną do oszacowania wartość danego przekazu folkloru lub znaku językowego w badaniach retrospekcyjnych. Prezentowana w pracy narracja przypomina książkę B.A. Uspieńskiego na temat kultu św. Mikołaja. Jednak rosyjski badacz operował przede wszystkim materiałem dotyczącym Słowian wschodnich. Doktorant w podobnym duchu podjął wiele wątków umieszczonych w nadzwyczaj rozległym kontekście wiedzy na temat grup wiekowo - funkcjonalnych Indoeuropejczyków. Z tego powodu ustalenia Doktoranta wypada potraktować jako dobry punkt wyjścia do bardziej okrojonych, a zarazem krytycznych studiów w tym zakresie.

Ogólna ocena rozprawy doktorskiej pana mgra J. Zieliny nie jest jednoznaczna. Do spełnienia ustawowych warunków określających poziom pracy na stopień doktorski konieczne są jej korekty. Poniżej podam uwagi, które mogą w tym dopomóc. Moja propozycja wynika z przesłanek prawnych, na które powołuję się w konkluzji.

UWAGI SUGERUJĄCE UZUPEŁNIENIA LUB POPRAWKI

s. 39. Tabela. Brak kryteriów przyporządkowania klas wieku (w rekonstrukcji ie.) do poszczególnych funkcji. Dlaczego grupa *hanéres* została zaliczona do I funkcji? Jeśli polegać na ewidencji lingwistycznej, to grupa ta bardziej zalicza się do II funkcji, por. walisj. *ner* 'bohater', *nerth* 'męskość, odwaga, wojsko', luw. *annara/i* 'silny, męski', stind. *nrtú* 'bohater', etnonim osetyński *Nartowie* 'bohaterowie, wojownicy'. Konieczne należałoby tu uwzględnić ustalenia B. Sergenta, który dał historyczną, społeczną i mitologiczną charakterystykę wojowników – zob. tegoż *Les Indo-Européens*, Paris 1997: 282-306.

s. 40. Tabela. Na jakiej podstawie został stworzony przez Doktoranta przedstawiony podział? Jeśli trzymać się klasyfikacji proponowanej przez Dumézila, to tabela ukazuje zgoła przeciwny układ. Przypomnijmy, że w książce *Mithra - Varuna* francuski uczony przeciwstawił flaminów (typ mitraiczny, klasa starszych) luperkom (typ waruniczny, klasa młodzieży). Poza tym, aspekty „mitraiczny” i „waruniczny” to przede wszystkim cechy charakteryzujące typ suwerena, a w dalszej kolejności prerogatywy wynikające z wieku.

s. 49. Na temat wojny Asów z Wanami pisze: „Przypuszczamy, jednak, że ten konkretny mit narodził się prawdopodobnie, kiedy Protogermanie, po przybyciu na tereny Europy, przenieśli dawną strukturę mityczną na miejscową ludność rolniczą”. Nie chcę rzucać podejrzeń o przyswojenie przez Doktoranta cudzych pomysłów. Interpretacja taka jest znana od dawna, widnieje w pracy Dumézila wykorzystywanej przez Doktoranta (w wersji polskiej *Bogowie Germanów*: 23-25). Szerzej na temat tej idei i historii badań jej dotyczących, zob. J. de Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte*, t. II: 201.

s. 52. Triada germańska: według Cezara (*Commentarii de Bello Gallico* VI, 21) Sol, Vulcanus Luna, które Dumézil identyfikował jako Odyn Thor, Njörd, słusznie zostały przez Doktoranta

podważone. Obecnie jednak zgłaszane są poglądy, że Cezar wykorzystał znaną rzymską formułę wezwań do bogów, dlatego jego lista bóstw nie musi mieć związku z wierzeniami Germanów. Z tego powodu nie ma podstaw do zaproponowanej w dalszym ciągu przez Autora korekty, zmierzającej do tego, żeby poszukiwać triady germańskiej.

s. 53. Podana etymologia imienia Esus jest prawidłowa, ale germańscy Asowie, indyjscy Asurowie i irański Ahura tu nie należą, bowiem ich imiona pochodzą od innego leksemu, mianowicie od ie. *h₂ms-u-*. Triada galijska - stan badań nad tym zagadnieniem nieaktualny. J. de Vries w przytaczanej przez Doktoranta pracy (*Keltische Religion*: 20-21), w części poświęconej źródłom religii celtyckiej, sam podkreśla, że przekaz Lukana jest sprzeczny i mało pewny, bowiem – jak podaje - Teutates zamiennie jest identyfikowany z Marsem lub Merkurym. W analizie funkcjonalnej jest to ważne. Poza tym, triada Teutates, Esus, Taranis, bywa kwestionowana jako ogólnoceltycka ze względów na metryczne i stylistyczne uwarunkowania przekazu Lukana (o tym zob. Hofeneder, *Die Religion der Kelten*, Bd. II, Wien 2008: 298-299). Pogląd Doktoranta, że Teutates, którego nazwa pochodzi od *teutā* ‘plemię, lud’, był bogiem dorosłych mężczyzn wymaga uzasadnienia. Zresztą, słowo *teutā* jest lokalne i uchodzi za przejęte z jakiegoś substratu północnoeuropejskiego.

s. 54. Układ czwórdzielny jest spotęgowaną spekulacją. Ilustruje to podana tabela. Przykładowo w Galii istnieją inskrypcje i wyobrażenia plastyczne, np. *Iupiter Taranucnus*, które zakłócają układ tabeli, ponieważ Taranis jest w niej przypisany młodzieńcom, a Jupiter mężczyznom. Można by mnożyć przykłady teonimów i przydomków, odnotowanych w zabytkach archeologicznych dawnej Galii, które sprawiłyby ogromny kłopot z zaszeregowaniem do tabeli. Nie ma dzieła Tacyty, w którym wymienia on Taranisa, Teutatesa i Esusa - jak ukazano w tabeli! Zauważyć trzeba, że Cezar nie stosował „romańskich” odpowiedników, lecz rzymskie.

s. 55. Doktorant słusznie w przypisie 335 podkreśla kontrowersje narosłe wokół „panteonu Długosza”. Niemniej, podaje nadzwyczaj dowolne zestawienia etymologiczne i na tej podstawie snuje rozmaite powiązania mitologiczne. Nie wiemy nic na temat tajemniczego Jessa i tylko skojarzenie fonetyczne J. Rosen-Przeworskiej dało asumpt do łączenia tej nazwy z imieniem Esus, a Autorowi z innymi nazwami bliskobrzmiącymi. Podobnie w przypadku skojarzenia imienia Boda z badniakiem. Brakuje odwołania do krytycznych wydań tekstów źródłowych (Statuty gnieźnieńskie), zamiast, np. do Rybakowa. Powiązanie Tiwaza z tacytowym Tuistonem miałoby pewne racje, ale pod warunkiem akceptacji dzisiaj już nie uwzględnianej edycji *Germanii* z wariantem Tuisco. Jednakże dodanie tu enigmatycznego Tyja to pomysł amatorski. Nie do przyjęcia jest etymologiczne łączenie imon: Łado, Lugus i tacytowych Alces.

s. 64. Na temat Roda i rodzanic, zob. uwagi do s. 262.

s. 74. Powoływanie się na Długosza (nie wiemy, czy w ogóle istniała jakaś słowiańska bogini Dzidzilela) jest co najmniej ryzykowne w świetle krytyki jego „panteonu”. Wręcz groteskowo wypada rozumowanie, na mocy którego zestawienie Alków Tacyty z jakimś Lelem miałoby dowodzić miejscowego reliktu celtyckiego lub germańskiego przejętego przez Słowian, a zwłaszcza zdanie: „Propozycja ta dobrze koresponduje (sic!) z hipotezą obcego (germańsko-celtyckiego) pochodzenia panteonu prapolskiego (Esus = Jessa; Tiu = Tyja)”. Autor błędnie uznaje tutaj własne przypuszczenia i propozycje za powszechnie akceptowane ustalenia.

s. 76. Fakt, że Siemowit za młodu podlegał postrzyżynom nie ma związku ze znaczeniem jego imienia. Nie musi ono pchodzić od ‘ziarna’, ale może od ‘rodzina’, por. ros. *семья*. Wtenczas nie wskazuje to na młodzieńca, lecz na kogoś, kto przewodzi plemieniu, rodowi.

s. 84. Związki wojowników germańskich mają obszerną literaturę i są przedmiotem debaty od lat. Warto przywołać nadzwyczaj sceptyczny co do istnienia takich stowarzyszeń artykuł A. L. Lunda i A.N. Matveejev, *Gibt es in der Taciteischen 'Germania' Beweise für kultische Männerbünde der frühen Germanen?*, Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 1997, vol. 49, nr 3. Nazwa Markomanów oznacza ‘ludzi pogranicza’ i nie ma związku z przytaczanym przez Autora słowem **moryos*. Brak choćby wzmianki na temat instytucji *comitatus* – drużyny,

o której – jak pisze w komentarzach do Tacyty *Germanii* J. Kolendo – „współczesna literatura... jest przeogromna” i na temat Hariów – zob. Kolendo, Komentarze na s. 166-169.

s. 90. Etymologia teonimu Mars nie jest ustalona.

s. 95. Identyfikacje wojownika z wilkiem w odniesieniu do wczesnych tradycji, np. hetyckiej, zostały obszernie i porównawczo potraktowane w artykule V.V. Iwanowa w *Известия АН СССР. Серия Литературы и Языка*, t. 34, nr 5, 1975.

s. 99. Być może tu należałoby podać imię Αὐτόλυκος ‘samotny wilk’, który był dziadkiem Odyseusza, a którego synowie inicjowali późniejszego króla Itaki do grona myśliwych-wojowników (*Odyseja* XIX, 395-466).

s. 106. O zakazach dotyczących flaminów i braminów jako inwersjach przywilejów wojownika, np. w kwestii zaplatania włosów, barwienia się na czerwono, kontaktu z psami, spożywania napojów wysokokowych i spontanicznego uprawianiem seksu pisał przecież już Dumézil w swojej Doktorantowi książce *Mithra-Varuna*.

s. 113. Kwestia rytualnego, bądź inicjacyjnego znaczenia praktyk homoseksualnych wymaga zbadania. Nie ma pewności, że jest to cecha ludów indoeuropejskich, a nie wpływ cywilizacji śródziemnomorskich. Przekaz Tacyty na temat *coropre infames* jest bardzo dyskusyjny i obrósł literaturą. Wsparciem tezy Doktoranta byłyby komentarze do *Germanii* autorstwa A.A. Lunda i G. Perla. Tymczasem Kwintyliusz sądził, że Germanie nie mieli wiedzy o aktywności homoseksualnej. Trudno w przekazach oddzielić sens moralizatorski od faktów.

s. 118. Jak wytłumaczyć rzekomo archeologicznie poświadczone rytuały wkraczania w dorosłość, które – co ciekawe – kończyły się rozczłonkowaniem ciał znalezionych potem w bagnach. Czyżby każdego, kto osiągał dorosłość czekało rozczłonkowanie? Przemyśleć warto logikę proponowanego wyводу. Poza tym, istnieją przecież rozmaite interpretacje znalezisk ciał z Old Croghan i Clonycavan, a atakże przypadki innych znalezisk bagiennych „nie pasujących” do tezy wysuniętej tu przez Autora.

s. 119. Ofiara prometejska nie była podziałem na połowy, tylko na porcje przypadające w udziale bogom (części nie psujące się) i śmiertelnikom – ludziom (części psujące się). Na ten temat ciekawe analizy antropologiczne zaprezentował J. P. Vernant.

s. 124. Na podstawie etnologicznych analogii do ustaleń V. Turnera Autor stwierdza, że indoeuropejscy wojownicy byli anonimowi. Temu przeczą wszystkie znane nam źródła, a szczególnie antroponimia. Wniosek Autora płynie ze spekulacji dotyczącej sieci znaków, które Autor sam definiuje.

s. 133. Wyraz *wróżyć* ma tylko tę ewentualną zbieżność ze słowem *wróg*, że oznacza pierwotną technikę rzucania losów, a wroga też się niejako odrzuca (tu należy, np. pol. *wierzgać*). Cały oparty na tym wywód o wilczych bandach młodych wojowników i magii jest czczą spekulacją.

s. 136. Ie. **moryos* nie ma związku z odrębnymi wobec siebie odmianami rdzenia ie. *mer-*, do których Autor, w kontekście imienia Marzanny, bezpodstawnie zaliczył jako pokrewne wyrazy: *morze*, *umierać*. Por. wcześniej s. 115, gdzie Autor tworzy kategorię kogoś „żywego-marowego”.

s. 148. Związek przyczynowy mógł być odwrotny: znamy pochówki kobiet i mężczyzn, ale one nie warunkują mitu androgynicznego i wyobrażenia drzew rodzących ludzi. To raczej mit, np. typu Heinuwele, dostarcza skojarzeń zmarłego z rośliną i może generować takie znaczenie niektórych pochówków.

s. 153. Nie wiemy, jak wyobrażano sobie χῡᾱrenah, może pod postacią ptaka lub barana, ale to bardzo niepewne. Skąd tu zatem znak wieńca?

s. 156. Plecionka ma tak bogatą symbolikę, że nie warto tego wątku tu podejmować. Można zrezygnować z ostatniego akapitu.

s. 168. Jaką wartość mają ustalenia w rodzaju: „Możliwym jest zatem, że nazwa postaci symbolizującej młodość przenoszona była na postać starą albo na odwrot”. W ten sposób można wykazać dowolną zależność.

- s. 172. Podane w dolnym akapicie wyrazy psł. *kosъ*, goc. *skōhsl*, czes. *kouzlo*, nie mają etymologicznie nic wspólnego. Akapit ten można usunąć.
- s. 174. Stind. *brahman* nie ma zadowalającej etymologii; łączenie tego wyrazu z stind. *barhīs-* jest kontrowersyjne.
- s. 175-178. Wywód na temat Kupały oparty o hasło ze słownika etnolingwistycznego można skrócić i treść zredukować adekwatnie do tematu rozprawy.
- s. 180. Związek wyrazu *uładzić* z imionami typu *Łado* zachodzi, jednakże z podanymi słowami wyprowadzanymi od ie. *h₁leudh-* ‘wzrastać’ (por. łac. *liber*), oraz z ie. *leugh-* takowy nie istnieje.
- s. 182. Wywód o Dadźbogu nawiązuje do wstawki w ruskim przekładzie kroniki Malali i nie ma związku z mitami słowiańskimi.
- s. 183 Artemida jest tylko wymieniona w towarzystwie Swarożycy, nie ma z nim żadnych powiązań funkcjonalnych.
- s. 198. Wywód na temat ojcostwa u Słowian to etnograficzne opinie pozbawione wartości w interesującym Autora planie rekonstrukcyjnym. Można z nich zrezygnować i rozpocząć tekst od ostatniego akapitu na s. 198.
- s. 201-204. Rozważania na temat Swaroga mało przydatne, nic nie wnoszące - co sam Autor przyznaje w ostatnim akapicie. Można zatem ten cały fragment pominąć.
- s. 205. Rozważania na temat *Bogъ* nic nie wnoszą. Można je pominąć.
- s. 206. Związki słowiańskie, na jakie wskazuje Trubaczow (*znaj svoj rod*) jako podawana przez niego kalka z ie. *gnoti swe-* + *ġenos-* wydają się kontrowersyjne. Proszę wskazać źródła pokazujące, gdzie u dawnych Słowian istniały zwyczaje legitymowania się lineażem rodowym.
- s. 208. Świętowit, ze względu na wymienione w źródłach akcesoria i atrybuty, nie pasuje do żadnej funkcji przewidzianej przez Autora w tabelach. Trzeba przemyśleć, czy pozostawić tę część prezentacji, bo ona nic nie wnosi.
- s. 209-211. Prezentacja Peruna traci związek z tematem rozprawy.
- s. 220-223. Autor znowu przytacza raz omówione etymologie imion bogów.
- s. 223. Ammianus Marcellinus wspomina o kapłanie Burgundów imieniem Sinistus, co wskazuje na kapłanów jako funkcjonalnych „starców”.
- s. 226. Brakuje choćby uwagi, paru zdań, o domniemanym zwyczaju zabijania starców u Słowian.
- s. 233-240. Referowanie Welesa – Wołosa trzeba streścić i skrócić, zwłaszcza rozwlekłe prezentacje dawno znanych etymologii odwołujących się do łąki, włosa, itp.
- s. 242. Dywagacje na temat Trzygława w kontekście posągu ze Zbrucza najlepiej usunąć.
- s. 246. Teonim Strzybog nie ma zadowalających objaśnień. Najbardziej przekonują zestawienia z pol. słowem *stary*, co mogłoby boga sytuować w gronie omawianej przez Autora starszyny.
- s. 247. Ostatnie dwa akapity przez Podsumowaniem można usunąć.
- s. 252. Słowo grec. *κόπη* nie ma związku z *koryos*.
- s. 260. Rozważania na temat Mokoszy są niespójne. Nie jest jasne, na jakiej podstawie identyfikuje tę postać Autor z innymi istotami, np. Marzanną, Perperuną, itp. Mokosz to bóstwo wymienione w „panteonie Włodzimierza” (może tutaj rodzaju męskiego ?); występuje później nie jako bogini, lecz jako istota demoniczna; pochodzenie słowiańskie tej postaci nie jest pewne (stind.?, fiń.? celtyckie?), dlatego skojarzenie z wodą może być wtórne.
- s. 262. Rodzanice i zarazem Rod w ramach krytyki „Naukowych fantomów słowiańskiego Olimpu” autorstwa dobrego znawcy źródeł staroruskich N. I. Zubova na podstawie jego analizy tekstu *Słowa św. Grzegorza* zostały zdetronizowane z poziomu bogów do pospolitych określeń rzeczownikowych. Pierwotnie zatem *rodzanica* ‘ta, która rodzi’, *rod* ‘zrodzony’. Ich mityczna nobilitacja w folklorze jest uważana za wtórną, por. artykuł Zubova w *Живая Старина* 3 (7) 1995. W związku z tym rozważania na temat Roda (s. 205-207) etymologicznie zasadne, ale w aspekcie mitologicznym do gruntownego zrewidowania.

s. 268. Rozważania nad Swarogiem Hefajstosem oraz Dzdźbogiem Heliose, tudzież Afrodytą i Aressem pokazują, że Doktorant bezkrytycznie potraktował wstawki słowiańskiego glosatora w przekładzie kroniki Malali. Materiał ten przekonująco analizował L. Moszyński, który wykazał, że już w XII w. Swarog i Daźbog to imiona używane na określenie pogańskich istot w ogólności. W tamtym czasie już nie znano ich mitycznych perypetii, co sprawia, że jest to materiał bezużyteczny w komparatystyce, a tym bardziej w analizach rekonstrukcyjnych, zob. L. Moszyński, *Studia Gdańskie*, t. IX, 1993, s. 13-16. Przy okazji trzeba nadmienić, że występująca w pracy zbitka Weles - Wołos nie jest uprawniona. Wołos to forma typowo ruska, odrębna od Welesa, a jej związek z bydłem wtórny, zaistniały najpewniej pod wpływem upowszechnienia kultu św. Błażeja – L. Moszyński, tamże. Nie można cech i atrybutów jednej z tych postaci przenosić na drugą w celu uzyskania nowych wniosków w interpretacji porównawczej.

s. 282 Cytat – brak przypisu.

s. 284. Na temat węzłów w omawianym kontekście wypowiadał się M. Eliade, *Le „dieu lieur”* ... 1947.

KONKLUZJA

Zgodnie z wytycznymi określającymi normy recenzji prac doktorskich konkluzja powinna wyrażać jednoznaczną ocenę rozprawy, adekwatną do uwag zamieszczonych w opinii. Ze względu na to, że rozprawa zawiera wiele wartościowych treści naukowych, ale wymaga dopracowania i zmian, korzystam z uprawnienia, jakie wynika z Rozporządzenia Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego z dnia 19 stycznia 2018 r. w sprawie szczegółowego trybu i warunków przeprowadzania czynności w przewodzie doktorskim § 6, pkt. 6 mówiącego, że: „*Recenzja może zawierać wnioski dotyczące uzupełnienia lub poprawy rozprawy doktorskiej...*”. Zawarte w mojej recenzji uwagi formalne i merytoryczne nie dyskwalifikują ocenianej rozprawy doktorskiej, lecz dają szansę warunkowego jej dopuszczenia do dalszych etapów przewodu doktorskiego. Są one wskazówką co do sposobu wykonania niezbędnych korekt. Wobec tego, na podstawie zapisu w wymienionym Rozporządzeniu, stawiam wniosek o uzupełnienie i poprawę dysertacji doktorskiej pana mgra Jakuba Zieliny.

A. Kowalski