

Prof. zw. dr hab. Seweryn Blandzi
Kierownik Zespołu Badań nad Filozofią Antyczną
i Historią Ontologii, IFiS PAN Warszawa

Warszawa, 20.05.2018

Recenzja pracy doktorskiej mgra Przemysława Biernata *Ofiara krwawa w Grecji starożytnej w świetle danych filologicznych*, 235 stron.

Na tytuł recenzowanej tu pracy autorstwa mgra Przemysława Biernata przejęty został sformułowany jako *Ofiara krwawa w Grecji starożytnej w świetle danych filologicznych* temat zbiorczy opracowywanego przez pięć osób projektu badawczego finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki. Do zespołu należał mgr Biernat, któremu – jak widać – przydzielono do przebadania pisma Platona (ew. Platonowi przypisywane), i chyba też marginesowo Hipokratesa, ponieważ był autorem artykułu na jego temat (z 2014 r.). Jeśliby chcieć potraktować niniejsze studium jak dysertację doktorską, powinno się ściślej określić jego przedmiot, by recenzenci mogli potem rozliczyć autora z realizacji postawionego sobie przez niego zadania. Obecny tytuł nie daje żadnej wskazówki, pod jakim kątem miał być przebadany przedmiot materialny określony słowami: „ofiara krwawa w Grecji starożytnej”, druga część bowiem: „w świetle danych filologicznych”, określa tylko ogólnie podstawę źródłową opracowania.

A narzuca się tu kilka wariantów tego, co się w tradycyjnej metodologii prac naukowych zwykło nazywać „przedmiotem formalnym”: (1) Może chodzić o wydobywanie z badanych źródeł strony opisowej odnośnych obrzędów ofiarnych, czyli prezentację ostensywną tego wszystkiego, co się wiąże z przeprowadzaniem owych „krwawych ofiar”. (2) Można zająć się na modłę filozofa dociekaniem religijnej istoty ofiary krwawej (np. w opozycji do niekrwawej), tak jak to rozumieli antyczni autorzy, ukazywaniem jej miejsca w relacji człowieka do bóstwa, a także jej społecznego znaczenia. (3) Przedmiotem badania mógłby być także aspekt

aksjologiczny: ocena moralna, czy ew. estetyczna tego rodzaju praktyk, dawana przez autorów badanych źródeł, albo wysuwana przez późniejszych badaczy tematu. (4) Można sobie także przedstawić pracę *stricte* filologiczną, gdzie przedmiotem zainteresowania staje się terminologia i formuły związane z rytuałem ofiarnym, teksty modlitw itp. Do pomyślenia byłoby także łączenie niektórych z tych aspektów.

Już tu mogę zaznaczyć, że w recenzowanym opracowaniu książkowym dominuje to ostatnie, filologiczno językowe ujęcie, jednakże ani ono, ani nawet materialny przedmiot badania nie są przez autora uwydatnione. W pracach dyplomowch, które mają dawać dowód opanowania przez adepta metodologii badań naukowych, o takich sprawach pisze się zazwyczaj we wstępie. Nasz doktorant pod hasłem „Wstęp” informuje nas jednak przede wszystkim o terenie zamierzanych badań, tj. o bazie tekstowej, którą mają stanowić „wzmianki o rytuałach ofiarniczych” w dziełach należących do *Corpus Platonicum* (o *Corpus Hippocraticum* nie wspomina). Swoje opracowanie owych „wzmianek” określa mianem „komentarzy”: „Przedmiotem zawartych w niniejszym tomie komentarzy są wzmianki o rytuałach ofiarniczych w dziełach pochodzących ze zbioru określanego tradycyjnie jako *Corpus Platonicum*”, czyli – czego filolog klasyczny jest oczywiście świadom – w dziełach o mniej lub bardziej pewnym autorstwie.

Sposób analizy, czyli „komentowania” wyselekcjonowanych w ten sposób tematycznie wyimków poznajemy dopiero w trakcie lektury pracy. Na podstawie przytoczonego wyżej jej tytułu mamy prawo oczekiwać, że w centrum zainteresowań znajdą się krwawe ofiary; może więc zobaczymy je nawet w realistycznym opisie. Dalszy tok „Wstępu” studzi niestety te nadzieje: wariant opisowy odpada, jako że – jak autor nas uprzedza – **„informacje, które Platon przekazuje na temat faktycznie spełnianych rytuałów, są znikome. Dość wspomnieć, że opis procedury ofiarniczej [...] w dialogach Platona pojawia się tylko raz, na dodatek jest to ofiara całkowicie fikcyjna”** (s. 7). Krótko mówiąc, jest to przyznanie, że w powierzonym do przebadania zespole tekstów wykonawca nie znalazł materiału odpowiedniego dla tematu projektu badawczego, tj. że twórczość Platona nie daje prezentacji ofiar krwawych. Ze studiowania badacz zdobył tylko pewne informacje

na temat ofiar w ogóle, nie może jednak i z nich stworzyć jednolitego opracowania, wyznaje bowiem: „Informacje przekazane przez Platona na temat greckiego rytuału ofiarniczego są niejednorodne”, jedne „dotyczą historycznych świąt i rytuałów”, inne to filozoficzny „namysł nad ofiarą jako taką, zarówno w jej wymiarze teologicznym jak i społecznym” (s. 8).

Nie można się wszelako dziwić, że młody naukowiec chce wykorzystać zebrany materiał do publikacji. Czy jednak nie będzie go za mało na ambitną monografię, i czy nie jest on zanadto chaotyczny? Konieczne w każdym razie okazuje się poszerzenie tematu o zagadnienia teologiczne i religioznawcze w zakresie ogólnym. Oto więc co autor, zapewne z konieczności, bo zniewolony niedostatkiem poszukiwanych treści, stawia sobie jako cel prezentowanej publikacji: „Zadaniem tej książki jest poprawne skontekstualizowanie zarówno własnego projektu teologicznego Platona, jak i dopuszczonych przezeń do głosu cudzych 'teologii’” (s. 8). Na ile rozumiem sens neologizmu „kontekstualizować”, chodzi chyba o analizę tekstów Platońskich pod kątem ich treści teologicznej. Musimy jednak uwzględnić specyfikę własnego rozumienia teologii przez mgra Biernata, który wyznaje: „Słowem 'teologia' posługuję się tutaj rozmyślnie i nieco na przekór pierwszej intuicji, jaką słowo może wywołać u czytelnika wychowanego w *tej* tradycji religijnej” (s. 8), sprowadzając w końcu sens terminu do „wypowiedzi na temat spraw boskich” i podsumowując: „moje rozumienie teologii jest więc odmienne niż np. Burkerta” (s. 9). Tym sposobem szumnie wywołany nagłówkiem temat ofiar krwawych rozplywa się w najszerzej rozumianej problematyce religijnej i teologicznej w rozumieniu nie dość jasno wyłożonym.

Coraz więcej spotykamy w tych wstępnych uwagach takich określeń o charakterze ogólnie religioznawczym jak: „wierzenia”, „badania nad religiami niechrześcijańskimi”, „badania nad religią starożytnych Greków”, „zjawiska z zakresu religii greckiej”, „historycy religii”, „religia jako zespół wspólnotowych, obywatelskich praktyk religijnych”. Okazuje się ostatecznie, że przedmiot badań autora stanowi *de facto* nie zapowiadana w temacie „krwawa ofiara”, ale w ogólności „religia grecka”. Mówi sam o tym wspominając o bibliografii (ta jest, można tu już

nadmieniść, ilościowo imponująca): „Bibliografię do poszczególnych dialogów ograniczyłem do prac, które w jakimś stopniu poruszały zagadnienia stanowiące przedmiot moich badań, jakim jest religia grecka” (nieraz jednak – przyznaje – zmuszony jest wykroczyć i poza te ramy!) (s. 12). Zwyczaje ofiarnicze Greków, którymi „rosnące zainteresowanie uczonych” odnotowuje (s. 11), należą oczywiście do tej sfery, stanowią jednak tylko fragment życia religijnego, jak „ofiara zwierzęca” jedną z „praktyk darowywania bogom” (tamże). Tego rodzaju trendy w badaniach współczesnych skłaniają autora – jak pisze – „by po raz pierwszy systematycznie przyjrzeć się wątkom ofiarniczym w dialogach Platona” (tamże).

Przyjrzyjmy się teraz my bliżej, jak wygląda owo pionierskie „systematyczne przyglądanie się wątkom ofiarniczym w dialogach Platona” przez mgr Przemysława Biernata, czyli co przedstawia sam trzon książki. Mamy tu oto zestawione urywki jedenastu autentycznych utworów Platona, ustawionych alfabetycznie według ich łacińskich tytułów, i trzech uchodzących za nieautentyczne (*Alkibiades II*, List VII, *Minos*). Mgr Biernat zupełnie niepotrzebnie usprawiedliwia się, że nie zastosował w układzie kryterium chronologicznego, i ograniczył się do alfabetycznego, bo przecież porządek samych utworów nie ma tu żadnego znaczenia, ważne są związki w będących przedmiotem badania elementach ich treści. Przekonujemy się jednak, że autor książki związków takich nie szuka, co osłabia wartość naukową książki.

Przytacza z osobna, obudowując komentarzem, urywki tekstów zawierające jakiegokolwiek aluzje do ofiar. W *Kratylosie* spotkał wzmiankę o bogini Hestii, której „jako pierwszej z bogów składano ofiarę wstępną” (s. 15). Dialog *Eutydem* zasłużył sobie na uwzględnienie najpierw tym, że wystąpiło w nim określenie μάγειρος, rzeźnika, który ćwiartował mięso przeznaczone bądź do spożycia, bądź na ofiarę, a następnie z jeszcze bliższego powodu, że wspomniano o możliwości przeznaczenia tego, co określamy jako „swoje”, na cokolwiek, a więc i na ofiarę dla bogów (s. 41-43). O ćwiartowaniu zwierzęcia ofiarnego wspomina i *Polityk*, a są tam także uwagi o grupach ludzi wybranych dla składania ofiar, kapłanach i najwyższych urzędnikach (s. 117-120). Ze względu na temat pobożności, podejmowany w dialogu *Eutyfron*, nie mogły być w nim pominięte zagadnienia związane z ofiarami; i rzeczywiście,

Sokrates podejmuje kwestie charakteru ich odniesienia do bogów, a nasz autor uwagi te przytacza (s. 48-51). Oczywiście chodzi o ofiary wszelkiego rodzaju.

Z dialogu *Lizys* przytoczonych zostało tylko dwa zdania, mówiące o odbywaniu się święta ku czci Hermesa oraz relacjonujące fakt złożenia ofiar przez młodzież (s. 107-108). Z dialogu *Protagoras* wydobył nasz autor tylko nader skąpą wypowiedź o tym, jak to człowiek niedługo po stworzeniu „uznał bogów i zaczął wznosić im ołtarze i wizerunki” (s. 123). Nieco więcej dostarczył *Fedon*: zwierzenie Sokratesa, że ułożył hymn na cześć Apollina, zdanie o tym, co można na temat życia pozagrobowego wywnioskować z ludzkich wierzeń i praktyk religijnych, wreszcie to słynne, ostatnie przed śmiercią zdanie o kogucie (s. 111-114). Parę aluzji do bogów i składanych im ofiar wydobytych zostało także z *Uczty* (s. 151-155). W dialogu *Kritiasz* znajduje się opis krwawej ofiary składanej Posejdonowi z upolowanego byka przez władców prehistorycznej Atlantydy (s. 28-29). Najwięcej miejsca poświęcone jest dialogowi *Prawa*, z którego poddaje się przeanalizowaniu 20 ustępów. Podobnie wyróżniony jest dialog *Państwo*, z którego komentowanych jest 9 fragmentów.

Zasadnicza czynność badawcza doktoranta polegała na skomentowaniu przytoczonych tekstów. Uzyskane komentarze dołączył on do skomentowanych wyimków, w przeważającej mierze zamieszczając je po nich, ale po części i przed nimi. Skoro uznał porządek alfabetyczny za wystarczający, znaczy, że nie dostrzegał związków treściowych między poszczególnymi urywkami, a także komentarzami do nich, a przynajmniej nie uznał związków tych za na tyle ważne, żeby stworzyć z nich pewne kompleksy tematyczne. A zatem sam uznaje dzieło za twór niespójny, uprzedzając czytelnika jedynie o jego nieciągłości, kiedy zaznacza, „że niniejsza książka nie jest przeznaczona do lektury ciągłej” (s. 12).

Przystępując do komentowania wprowadza autor taką technikę, że podkreśla w tekście greckim i w polskim tłumaczeniu wyrazy i zespoły wyrazów, które potem będzie objaśniał. Praca polega więc na filologicznym opracowywaniu wybranych wyrażen. Na opracowanie składa się najpierw translacja i związane z nią niekiedy problemy dyskusyjne. Nie wdając się w szczegółowe rozpatrywanie tej ogromnej liczby jednostek lingwistycznych, zauważyć trzeba, że zdarzają się tu pomyłki. Razi

zwłaszcza i mylące jest podawanie jako znaczeń mechanicznie wyrwanych z kontekstu ich rzekomych odpowiedników, gramatycznie z nimi rozbieżnych. Przykładowo: χάριτος ἔνεκα – „okazać wdzięczność” (s. 72), ὑπερετεῖν – „byli posłuszni” (s. 138), μὴ θύσαντας – „nie złożył” (s. 140).

Dalej, komentarze często zawierają odniesienia do różnych utworów literatury greckiej: Homera, Hezjoda, komedii, tragedii, pism filozoficznych itp. W pewnym stopniu stanowi to wadę, rozbija bowiem jednolitość studium, które w założeniu miało być ograniczone do Platona. A dochodzą przede wszystkim niezliczone odniesienia do literatury przedmiotu, tj. streszczanie cudzych poglądów, dotyczących szczegółowych nieraz, nawet zupełnie marginesowych kwestii. W nawiasach podawane są nazwiska stanowiące hasła, które odsyłają do załączonej na końcu bibliografii. I tu właśnie odczuwa się brak odrębnych przypisów, w których byłyby przytaczane w oryginalnej postaci opinie uczonych, streszczane jedynie przez mgra Biernata. A zaufanie do jego streszczeń i parafraz podważa taki choćby ewidentny błąd w tłumaczeniu z języka francuskiego. Doktorant przypisuje Detiennowi twierdzenie, którego radykalność słusznie go razi, że „całe mięso spożywane przez Greków pochodziło z ofiar”, podczas gdy uczony ten stwierdza jedynie, że powinno ono być pochodzić z uboju rytualnego (*doit venir d'une mise à mort rituelle*) (s. 43).

Spójrzmy na owe „komentarze” może od strony filologicznej w wymiarze, by tak rzec, technicznym, tj. stosowania alfabetu greckiego. Otóż, podczas gdy godnym uznania jest przytaczanie odnośnych urywków tekstu, będących przedmiotem analiz, przed wersją polskojęzyczną w oryginale, to pewne wątpliwości, a nawet zastrzeżenia budzić musi przechodzenie w trakcie omówień przy cytowaniu wyrażen greckich nieraz na transkrypcję łacińską, gdy w innych miejscach można było bez problemu pozostać przy alfabecie greckim. Trudno przy tym odgadnąć, według jakiego klucza stosuje autor raz tę, raz tę ortografię. Dlaczego np. na s. 57 mamy dwa razy słowo χάρις i formę czasownikową κεχαρισμένα pisane literami greckimi, a dwa razy to samo słowo i odnośny czasownik w alfabecie łacińskim: *charis, chaireo*.

Praktykę tę obserwujemy w całej książce i można by podawać przykłady z

każdej prawie stronicy. Np. s. 47: τὸ ὅσιον, a obok *hosios*; s. 85 (i 84): nazwy kości udowych i ogona zapisywane na dwa sposoby: μηρία – *meria*, *kerkos* – κέρκος, s. 87: pięknie podany literami greckimi wyraz ἐκάστοις objaśniony (*scilicet*) słowem greckim, nie wiadomo dlaczego w łacińskiej szacie: *theois*; s. 94: kilkakrotnie w alfabecie łacińskim rodzina wyrazów czasownika *apodiopompeomai*, a raz w greckim: ἀποδιοπομπεῖσθαι, s. 101: *hiera en idiais oikiais*, a kilka wierszy niżej: ἰδρύματα ἴδια πατρῶων θεῶν, s. 121: *ten entechnon sophian syn pyri* (przy micie o wykradzeniu ognia przez Prometeusza) i ἐξιέναι ἐκ γῆς εἰς φῶς (przy micie o wyjściu ludzi z wnętrza ziemi); s. 156: *mantike* i *mantis* obok γυναικὸς Μαντικῆς, s. 163: zwrot „bardzo tanio” zapisany μόλα εὐτελῶς, a zwrot „od początku” jako: *ap' arches*. Co kierowało autorem przy takim różnicowaniu? I dlaczego są strony, na których mamy prawie wyłącznie słowa i wyrażenia greckie pisane po grecku (s. 43, 55, 122, 167), a inne znów – ze zwrotami greckimi w łacińskiej transliteracji (s. 23, 112, 138, 152)? Nasuwa się postulat ujednolicenia ortografii i pozostania tylko przy alfabecie greckim, ale to można by zrealizować ewentualnie w następnym wydaniu.

Można by wówczas wyeliminować również pewne usterki, jak np. niezręczności stylistyczne. I tak: konieczne jest przeformułowanie stwierdzeń przypominających humory z zeszytów szkolnych: „Sofista (Protagoras) rozpoczyna swoją narrację w czasie, w którym bogowie już istnieli, ale nie pojawiły się jeszcze śmiertelne istoty” (s. 121), zwulgaryzowane przekłady: gdzie mówi się np. o kobietach, które „na próżno będą czekać na wydymanie” (s. 23), „mit zawiera elementy platońskiej antropologii” (s. 121), a pewna opowieść „może być potraktowana jako zapowiedź nowej platońskiej mitologii” (czyżby Platon tworzył mitologię etapami?), a podobnie jest z „nową platońską historiozofią” (s. 26). Co myśleć o nazwaniu Platona „człowiekiem nietuzinkowym”? (s. 8). Zaskakująca, wręcz niewiarygodnie brzmiąca informacja o okolonym złotym murem „miejscu poczęcia pierwszych atlantydzkich królów” (s. 27) nie udokumentowana przez autora źródłowo (byłoby to upamiętnione miejsce kopulacji rodziców owych królów?). Infantylnie brzmi stwierdzenie, że „tyran Syrakuz, Agatokles, przeprowadzając

kontruderzenie na Kartaginę, zagroził miastu zdobyciem” (s. 175). Nie wygląda na poprawne, bo i niezrozumiale brzmi sformułowanie: „podobnemu na miarę miłe jest podobne (czyli podobnemu, które jest umiarkowane, miłe jest podobne)” (s. 61). Śmieszne skojarzenia budzi „sytuowanie autora w połowie drogi między Herodotem a Tukidydesem” (s. 188). Co może znaczyć, że „bogowie odwzajemniają ofiary”? (s. 189). Albo, że okazywanie bóstwu czci sprawia mu radość, „którą odwzajemnia” (s. 190). Co to znaczy, że „przymiotnik *katharos* jest najmniej nacechowanym określeniem czystości, jakim dysponuje greka” (s. 62)? Czy można nazwać utwór poetycki „wehikułem ideologii eleuzyńskiej oraz supremacji Aten” (s. 75)?

Mógłby autor do siebie odnieść skierowane przez niego przeciw uczonym francuskim spod znaku strukturalizmu słowa Czesława Miłosza, że „chcą mówić nadzwyczaj inteligentnie” (s. 11). O czym, jak nie o staraniu, by brzmiało bardzo inteligentnie, świadczy wprowadzanie bez objaśnień tytu „mądrych” słów, z których wiele to dość dowolne i chyba nie do końca uprawnione neologizmy: „metonimizować” (s. 170), „paremiografowie” (23), „refleks henoteizującej tradycji” (22), „niekastrowane ciastka” (24), „fikcja o allotopijnym charakterze” (25), „wenatoryjny aspekt” (s. 32), „przysięga i klątwa - dwa performatywy” (s. 34), „asocjacja momentów” „przy substytucji przysięgi” (s. 35), „asocjacja nie konceptualna” (s. 39), „ofiarniczy brikolaż” (s. 37), „wyliczenie sprawiające wrażenie paradygmatycznego” (s. 42), „trzy modalności dawania” (s. 43), „redukcjonistyczny gest cynicznych specjalistów... (s. 53), „autokreacja Eutyfrona” (s. 53), „o alegorezie ogólnie” (s. 53), „koekstensywność poglądów” (s. 55), „obecne implicytnie” (s. 55), „komplementarne połączenie”, „konspekt inskrypcyjny” (s. 56), „ekonomiczna konceptualizacja ofiary konceptualnie absurdalna” (s. 56), paternalistyczny kontrast między 'religią ludową' a 'religią filozofów' (s. 8), „zabieg de- i rekontekstualizacji cytatu” (s. 7), „prerekwizyt kontaktu z bóstwem” (s. 62), „eksplicytne odniesienie” (s. 64), „konstytuanta tożsamości” (s. 65), „doświadczenie dywinacyjne” (s. 69), „kontrintuicyjna teza” (s. 73), „teologia jako korpus usystematyzowanej wiedzy”, „skontekstualizowanie projektu teologicznego” (s. 8), „informacje o charakterze prozopograficznym” (s. 12), „flagowa publikacja” (s. 9),

„apotropaiczny aspekt bóstwa” (s. 95), „kompetencja katartyczna” (s. 182), „magując i składając ofiary” (s. 185), „pod tym peryfrastycznym wyrażeniem” (s. 188). Czy nie ma tu trochę bufonady?

A trzeba też pamiętać, że pewne terminy mają w nauce ustalone znaczenia. Tak jest np. z doskonale znanym filologowi słowem „koniektura”, którym nie można sobie dowolnie oznaczać wszelkich uzupełnień, jakich dokonuje czytelnik. A czytamy w jednym z miejsc pracy, że „Grecy nie mieliby problemu z dokonaniem poprawnej koniektury” przy wyrazie τὰ νογῶντα o niesprecyzowanym znaczeniu. Tak samo niewłaściwie słowo to użyte zostało w zdaniu: „Wydaje się, że odbiorcy greckiej poezji byli na tyle zaznajomieni z ideą wspólnego pochodzenia ludzi i bogów, że sofista mógł oczekiwać od nich zdolności do samodzielnej koniektury” (s. 122). Inny przykład złego użytku z ustalonej terminologii: Rozumiemy, jaką figurę stylistyczną nazywa się „metonimią”, nie można wszakże formułować takich wypowiedzi: „darowanie staje się metonimią całego kultu bogów” (s. 43), „jest to metonimia wchodzenia w relację wzajemności, konstruowanej za pomocą różnych zachowań społecznych” (s. 63).

Jeśli idzie już o zawartość dzieła, to odznacza się niekiedy nadmiarem, a kiedy indziej wykazuje niedostatki. Niewyodrębnienie przypisów z tekstu głównego utrudnia nierzadko zrozumienie sensu zdania (por. np. s. 24). Autor zdaje sobie sprawę z samego mankamentu, a jednak oczekuje pobłażliwości pisząc: „Mam nadzieję, że nie odbierze im (tj. komentarzom) to charakteru naukowego w oczach czytelników”. Widoczny jest też brak zakończenia pracy.

Natomiast co do nadmiaru informacji, to za zbyt liczne uznać trzeba te dotyczące utworów, a nie mające żadnego odniesienia do tematu. Omawianie składania ofiar bogini Hestii, w związku ze wzmianką w dialogu *Kratylos*, nie musiało być przygotowywane omawianiem samego dialogu (s. 13-14). Owszem, przy dialogu *Kritiasz* konieczna była wzmianka o Atlantydzie, na której miały się odbywać opisywane ofiary, ale nie trzeba było w tym celu szczegółowo rozwijać wątków związanych z tą opowieścią. I po co wspominać o niedokończonym charakterze utworu? (s. 25-26). Przy *Eutyfronie* niekonieczny był obszerny wykład

poglądów bohatera na temat pobożności (s. 45-47), mimo związku składania ofiar z pobożnością. Zbytek informacji dotyczy właściwie wszystkich utworów, a wystarczyło zadowolić się zdaniem ze wstępu: „Czytelników zainteresowanych w większym stopniu samą filozofią Platona, poszukujących komentarzy do poszczególnych dialogów, syntetycznych ujęć lub szczegółowych opracowań, odsyłam do usystematyzowanej bibliografii” (s. 12).

Pobieżnie zdają się potraktowane teksty Hipokratesa. Tę część książki dotknęła także nie dość uważna i wnikliwa korekta, jeśli spotyka się takie osobliwości: „Do niedawna uważało się uważać” (s. 184). „Identyfikacja działań religijnych specjalistów z praktykami kulturowego innego służyła...” (s. 185). „Scytowie byli dlań nie tylko przedmiotem bezinteresownego zainteresowania, lecz także innym kulturowym” (s. 188). „Trud bezbożnych o bogów jest daremny” (s. 62). Tych 11 stron, tylko niepotrzebnie zwiększających objętość książki, powinno by zająć gruntownie opracowane „Zakończenie”, którego brak umniejsza wartości, jakie książka bezsprzecznie posiada.

Praca mgr Biernata przedstawia znaczący zbiór materiałów, dotyczących rytuałów ofiarniczych w kulturze greckiej. Nadrzędny tytuł projektu okazuje się w przypadku recenzowanego tomu tematem nieco na wyrost, ale nie deprecjonuje to bynajmniej samych w sobie zysków poznawczych, jakie książka zawiera. Trzeba podkreślić imponującą erudycję doktoranta i docenić jego zmysł analityczny.

Wszystkie krytyczne uwagi (w tym zastrzeżenia dotyczące, by tak rzec, językowej nonszalancji) mają charakter instruktywny i pouczający i mają na celu wyostrenie samokrytycznej refleksji doktoranta, od tej pory samodzielnego badacza.

Wnoszę o dopuszczenie mgr Biernata do dalszych etapów procedury doktorskiej.

Seweryn Blandzi



