

Warszawa, 19. X. 2021

Dr hab. Bożena Śliwczyńska, prof. UW

Katedra Azji Południowej

Wydział Orientalistyczny UW

Recenzja rozprawy doktorskiej mgr Olgi Nowickiej

„In the Footsteps of Śaṅkara: Topographies in Local Hagiographies and Advaita Vedānta Monastic Tradition in Kerala”

“Śladami Śankary: topografie w lokalnych hagiografiach a tradycja monastyczna advaita wedanty w Kerali”

Praca doktorska mgr Olgi Nowickiej poświęcona jest tradycji monastycznej keralskich braminów nambudiri (*nampūtiri*) związanej z postacią Śankary (VIII w.), twórcy filozoficznego nurtu advajta wedanty. Rozprawa stanowi pokłosie wieloletnich i wnikliwych badań terenowych (2014-2019), prowadzonych przez Doktorantkę na terenie stanu Kerała (Indie Południowe). Zatem mamy tu do czynienia z materiałem badawczym z pierwszej ręki, co niewątpliwie jest wielką zaletą recenzowanego dzieła.

Praca napisana w języku angielskim, składa się ze „Wstępu”, czterech rozdziałów, „Zakończenia”, dwóch aneksów i „Bibliografii”; w sumie 319 stron. W pracy znajdują się liczne ilustracje i zdjęcia (59, niektóre się powtarzają) zrobione przez Autorkę. Z pewnością ich obecność wspomaga prezentację poszczególnych zagadnień.

We „**Wstępie**” (s. 4-15) Doktorantka zwięźle przedstawia temat rozprawy i jego uwikłania, jak również w języku malajalam (te przez pryzmat tłumaczeń na j. angielski, o czym wielokrotnie informuje). Należy tu dodać, że wiele z owych dzieł pozostaje wciąż w formie manuskryptów. Autorka odwołuje się również do wywiadów z przedstawicielami klasztorów advajta wedanty będących w kręgu jej zainteresowania. Na dalszych stronach rozprawy sukcesywnie rozwija zagadnienia wymienione we „Wstępie”. Tu też Doktorantka przedstawia

(wieloraki) cel rozprawy (s. 13-14) – zbadanie procesów fabularyzacji przestrzeni geograficznej, przyjrzenie się kulturowym i literackim metodom wyróżniania (nadawania znaczenia) przestrzeni, jak również kwestii tworzenia świętych topografii w lokalnych (tu: keralskich) hagiografiach (... *to examine the the processes of the geospace fabularization, the cultural and literary methods of space valorization and the issue of the creation of sacred topographies by local hagiographic narratives*).

Rozdział I *Sources, Methods, and Perspectives* (s. 16-32) zawiera prezentację źródeł, na których jest oparta praca, zarówno tekstów hagiograficznych, jak i tych zebranych w czasie badań terenowych (wywiady, własne obserwacje). Zatem mowa tu o siedmiu hagiografiach odnoszących się do keralskiej tradycji adwajta wedanty (s.16-17), a także o wywiadach przeprowadzanych przez Autorkę, wspomaganą przez keralskich tłumaczy. Mówi również o ustnym przekazie tradycyjnej narracji przez braminów nambudiri. Opisuje też szeroko rozumianą „topografię” swoich badań terenowych w Kerali. Przedstawia uwagi metodologiczne związane z metodą filologiczną i kontekstualizacją (s. 18 – 22). Najobszerniejsza część tego rozdziału poświęcona jest kartografii literackiej (s. 22 – 32), jako że Doktorantka wybrała perspektywę dla swoich badań nowo zdefiniowanej kategorii mapy i jej tworzenia (... *the newly defined category of the map and literary mapping*), o czym informuje już we „Wstępie” (s. 13). Tu wiele miejsca poświęca kwestii metafory mapy i współczesnej nad nią dyskusji. To co wydaje się najistotniejsze to stwierdzenia, iż twórczość literacka może funkcjonować jako forma tworzenia mapy/map, a samą czynność komponowania/pisania można postrzegać jako kartograficzną działalność, czyli mapping (s. 28), dodam tu, z różnymi tego konsekwencjami. Doktoranka podąża za rozważaniami i pytaniami R.T. Tally’ego w tej materii. Osobiście połączyłabym ten rozdział w skróconej formie ze „Wstępem”, ponieważ pewne kwestie niepotrzebnie się powtarzają (*passim*).

W tych początkowych fragmentach pracy brakuje mi zwięzłego przedstawienia nurtu adwajta wedanty (można by to też uczynić też w osobnym aneksie).

Rozdział II (*Recovering the context: The Advaita Vedānta Monastic Tradition of Nampūtiri Brahmins in Kerala*; s. 33 – 132) to prezentacja czterech keralskich klasztorów nurtu adwajta wedanty (Vaṭakke Maṭham, Naṭuvil Maṭham, Iṭayīr Maṭham, Tekkē Maṭham) w mieście Triśśur, założonych, zgodnie z przekazem braminów nambudiri, przez samego Śankarę bądź jego czterech najbliższych uczniów. Stara się jak najdokładniej odtworzyć dzieje tych

religijnych instytucji, co nie jest łatwym zadaniem, z powodu braku najstarszych dokumentów sięgających początków funkcjonowania klasztorów, a także tych późniejszych. Spisane w manuskryptach z palmowych liści (*ōlakkaraṇam*) zostały w większości zniszczone przez faunę, klimat i czas. Prezentując zmienne losy owych klasztorów, Doktorantka odwołała się do tekstów literackich, skrawków manuskryptów jej dostępnych, niemalże współczesnych spisów swamijarów (*svāmiyār*), stojących na czele klasztorów, jak również do zbiorowej i indywidualnej pamięci sannjasinów (ascetów), związanych z tymi instytucjami. Należy zauważyć, że choć mamy do czynienia z wielowiekowym przekazem ustnym, to jednakże opowieść, którą teraz słyszymy jest wynikiem „pamięci krótkiej”. Mam nadzieję, że Doktorantka jest tego świadoma. Podkreśliłabym to bardziej w pracy.

Tu uwaga: w spisie treści pojawia się podtytuł „Cztery keralskie klasztory nurtu/szkoły advajta” (*Four Keralan Advaita Mathas*), a kolejne podtytuły zapowiadają ich pięć. Może to zdezorientować czytelnika, któremu temat jest obcy, i który rozwiąże tę zagadkę dopiero, gdy dotrze do Rozdziału II i przeczyta pierwsze sześćdziesiąt stron. Szkoda też, że w spisie nie znalazła się w określonym kontekście nazwa Vaṭakke Maṭham, co ułatwiłoby czytelnikowi właściwe „rozeznanie topograficzne”. Oczywiście w samym już rozdziale Autorka wyjawia zawichość dziejów tegoż klasztoru, jak i innych. Śledząc ich historię Doktorantka odwołuje się do inskrypcji kamiennych (świątynie Trimurti w Mitrandapuram i Padmanabhaswamiego w Tiruwananthapuram, Natuwil Matham w Triśśur) oraz tych, zachowanych na miedzianych tabliczkach (Muñćira Matham). Sięga też do kronik (*granthavari*) świątyni, z którymi klasztory były/są powiązane powinnościami rytualnymi. Przedział czasowy tego materiału źródłowego jest rozległy: od drugiej połowy XII w. do XIX w. Nie ma w nim oczywiście ciągłości przekazu, lecz tylko zapisane epizody, z których Doktorantka stara się odtworzyć dzieje klasztorów. Należy tu podkreślić, że pani Olga Nowicka wnikliwie bada wszelkie wzmianki dotyczące math i przekonująco odtwarza ich dzieje. Wielokrotnie podkreśla związki rytualne między klasztorami i świątyniami (*passim*). Odwołuje się tu do postaci świątynnego ascety (sannjasin; *paḷāra-tiruvaṭi*, *bhaṭāra-tiruvaṭi*), o którym wzmianki odnajdujemy we wcześniejszych tekstach (s. 103, *passim*) i identyfikuje tę postać z późniejszą i współczesną osobą puszpańdzali swamijara (*puṣpāñjali svāmiyār*). A zatem główny zwierzchnik klasztoru (swamijar) bywa też kapłanem świątynnym odprawiającym ważny rytuał puszpańdzali (namaszczanie wizerunku boga kwiatami i recytowanie odpowiednich formuł modlitewnych – mantr). Co więcej, jak pisze Doktorantka, bywali też swamijarowie czołowymi personami w administracji świątynnej (świątynia Padmanabhaswamiego w Tiruwananthapuram). Doktorantka słusznie zwraca uwagę na różnicę w funkcjonowaniu ascety-sannjasina w

społeczności braminów nambudiri. Wbrew tradycji nie żyje on w całkowitej izolacji od społeczeństwa, wręcz przeciwnie spełnia posługi rytualne w świątyniach poza klasztorem, jak również czyni „posługę edukacyjną” (*vide* Vāṭakke Mātham). Autorka wielokrotnie podkreśla tę odrębność keralskiej tradycji, co umacnia nasze przekonanie o kulturowej wyjątkowości tego obszaru Indii. Zwraca też uwagę na działalność literacką sannjasinów (s. 117-125). Niewątpliwy związek czterech klasztorów adwajta wedanty ze świątynią, przede wszystkim z śiwaicką świątynią Watakunnathy w Triśśur sprawia, że miasto to staje się ceentrum tradycji klasztornej braminów nambudiri (s. 130), swoistym *nexus* wędrówek-pielgrzymek i ich kartograficznego odwzorowania. Należy tu zauważyć, co czyni też Autorka, że asceci klasztorni są wisznuitami. Ma to konsekwencje w hagiograficznej narracji (wątki łączące Śankarę z kultem boga Wisznu).

Rozdział III (s.133-167) rozprawy (*Inscribing Ascetism: Hagiografic Writing in Kerala*) to prezentacja tekstów hagiograficznych z terenów Kerali, odnoszących się do postaci samego Śankary, jak i jego uczniów. Materiał źródłowy pochodzi z okresu od XVII w. do początków XX w. Doktorantka słusznie zauważa, że główna ich struktura odwołuje się do konceptu digwidżaja (*digvijaya*, ‘zdobycie/podbój stron świata’, tu symboliczny), zgodnie z którym mistrz Śankara wraz z uczniami podczas pielgrzymowania poprzez Indie ustanawiał centra nauki adwajta wedanty (*daśanāmī sampradāya*, s. 133), by w ten sposób pokonać w dyspucie filozoficznej swoich adwersarzy. Powstało około 20 hagiografii Śankary (s. 134), większość z nich wiele stuleci po śmierci filozofa (XVI w. – XVIII w.). To co najbardziej istotne dla rozprawy to hagiografie keralskie, które zostają przedstawione w tym rozdziale, a ich głębsza analiza znajdzie się w rozdziale następnym. Zatem Autorka prezentuje cztery hagiografie skomponowane w sanskrycie:

Śaṅkarācaryācarita, autor *Govindanātha*,

Padmapādacarita,

Bhagavatpādamahimānuvarṇana, autor *Bālagopālayatīndra*,

Kūṣumāṇḍaśaṅkaravijaya, autor *Puruṣottama Bhārati*.

Doktoranka przekazuje informacje o istniejących manuskryptach (większość z nich znajduje się obecnie w bibliotekach, również poza Indiami), jak i o ich poprzednich właścicielach, co potwierdza i obieg hagiografii, przede wszystkim, wśród braminów nambudiri. Autorka prezentuje też hagiografie w języku malajalam.

Śaṅkarācāryacaritam, dostępna jedynie w formie palmowego manuskryptu B-0059 (184); Vāṭakke Mātham, w kolofonie datowanie - 1060 era kollam (=1885r.;

Divākaracarita w formie dwóch krótkich streszczeń w języku malajalam, oryginał prawdopodobnie był w sanskrycie; anonimowy autor i brak datowania;

Śaṅkarabrahmānandavilāsam, autor Ālattūr Anujan Nampūtirippātu; początek XX w.

Chciałabym tu podkreślić, że w prezentacji wyżej wymienionych hagiografii Doktorantka zawarła całą swą wiedzę na temat owych tekstów, zdobytą z niemałym wysiłkiem w trakcie swoich niełatwych badań terenowych. Do pięciu z nich powróci w kolejnym rozdziale.

Przegląd keralskich hagiografii utwierdza Autorkę w przekonaniu o zmianie perspektywy w kontekście wcześniej wspomnianego konceptu digwidźaja. Mamy tu bowiem do czynienia z przesunięciem makro-perspektywy (ogólnoindyjskiej) na rzecz mikro-perspektywy (keralskiej); s. 142 i dalsze. Mapa obecności Śankary i jego następców obejmuje przede wszystkim regiony obecnego stanu Kerała i tradycji braminów nambudiri.

Rozdział IV (s. 168-276) – *The Local Advaita Vedānta Monastic Tradition in the Topographies of Keralan Hagiographies* – jest rozdziałem kluczowym dla całej rozprawy. Doktorantka analizuje wybrane teksty hagiograficzne opierając się na metodzie wyznaczania map - mappingu. Odwołuje się do poglądu, iż opowieść–narracja wyznacza, poprzez wybrane miejsca, linearne przestrzenie bądź siatkę przeplatających się subprzestrzeni (de Certeau, s. 168). Odnosi się też do stwierdzenia R.T Tally’ego, iż narracje stają się narzędziami wykreślenia mapy rzeczywistych i wyimaginowanych przestrzeni ludzkiego doświadczenia (s. 169). W rozdziale tym Autorka przytacza fragmenty analizowanych dzieł, te sanskryckie w jej własnym tłumaczeniu.

Doktorantka rozpoczyna analizę tekstów hagiografii keralskich od utworu *Śankaraćarjācarita* Gowindanathy skomponowanej w sanskrycie w pierwszej połowie lub drugiej XVII w. (?) . W dziele tym Śankara wraz z czterema uczniami powraca z pan-indyjskiej wędrówki do miasta Triśśur; rozdział IX i ostatni). Tu też w świątyni Watakunnathy osiąga ostateczne wyzwolenia (*samādhi, videhamukti*). Nim do to nastąpi odbędzie „nano-pielgrzymkę” w obrębie kompleksu świątynnego. Autorka słusznie zauważa przejście z mikro-perspektywy do nano -perspektywy (s. 173). Oczywiście ta świątynna pielgrzymka Śankary opisana przez Gowindanathę jest jego własną. W pierwszym rytualnym okrażeniu (pradakszina) najpierw oddaje cześć bogu Krysznie, następnie wierzchowcowi boga Śiwy – bykowi Nandinowi, potem Paraśuramie, Sinhodarze, i... orężu Wisznu: muszli, dyskowi i maczudze. O ile kapliczka Kryszny, w takiej czy innej formie mogła być obecna na terenie w świątyni w VIII w., a niewątpliwie istniała już w XVII w. za czasów życia autora hagiografii, o tyle z pewnością „kapliczki oręża Wisznu” nie było, gdy Śankara czynił rytualne okrażenie, albowiem powstała ona, zgodnie z tradycją, na

miejscu ostatecznego wyzwolenia Śankary (samadhi), tak więc po jego śmierci. Oczywiście ten hołd Wisznu, jak i skomponowanie przez Śankarę hymnu na cześć Wisznu podkreślają powiązanie Śankary z wisznuickimi klasztorami braminów nambudiri. Autorka również zwraca na to uwagę. Podkreśliłabym mocniej aspekt świątynnej pielgrzymki Gowindanathy- Śankary, jako że wpisuje się on idealnie w założenia narracyjnego mappingu, o którym mówi Doktorantka na początku rozdziału. I jeszcze jedna uwaga. Po pierwszy rytualnym okrążeniu, które ma miejsce na zewnętrznym dziedzińcu świątyni, Śankara wchodzi na wewnętrzny dziedziniec. Zgodnie z tekstem, nim złoży hołd Śiwie (a potem Śankaranarajanie i ŚriRamie) na stricte wewnętrznym dziedzińcu, oddaje cześć tańczącemu Śiwie (*Śiva Naṭarāja*) i Wisznu spoczywającemu na wężu Anancie (*Anantaśayanaviṣṇu*); oba przedstawienia są w formie malarstwa ściennego. Ten fragment hagiografii Doktorantka określa jako problematyczny (s. 188), a kolejnych stronach pracy mierzy się z tym problemem. Pozwolę sobie wspomóc Autorkę w tej kwestii. Jeden element wyjaśnia sama, odwołując się do publikacji V.S. Nayara (s. 190). Otóż wizerunek Wisznu spoczywającym na wężu Anancie jest w rzeczywistości wizerunkiem Śiwy spoczywającym na wężu Wasukim (*Vāsukiśayana*); s.190. Nie tylko Gowindanatha się pomylił, również i współcześni pielgrzymi-czyciele źle identyfikują ten obraz. A teraz wyjaśnienie, gdzie miał się ten hołd. Otóż wchodząc z zewnętrznego dziedzińca od strony zachodniej (główniej) do dalszej części kompleksu świątynnego przechodzi się przez krążankowy korytarz. Po lewej stronie znajduje się kapliczka Nandina (nie należy jej mylić z tą na zewnętrznym dziedzińcu), którego postać znajduje się w skosie w stosunku do *sancutm sanctorum* Śiwy-Watakunnathy. Na ścianie przed głową byka jest malarski wizerunek Śiwy tańczącego. Można rzec, że jednym okiem Nandin spogląda na tańczącego Śiwę, drugim na Śiwalinę znajdującą się w *sanctum sanctorum* (*śrīkōvil*). Natomiast na ścianie przylegającej do tej „frontalnej” znajduje się wizerunek Śiwy spoczywającego na wężu Wasukim. Po pokłonieniu się w tej przestrzeni świątynnej, Śankara wkroczył na właściwy dziedziniec wewnętrzny, by oddać hołd Śiwie, Parwati, Ganeśi, Śankaranarajanie i ŚriRamie (to kolejność właściwa). Zdaję sobie sprawę, że Doktorantka nie mogła tego wszystkiego wiedzieć i oparła się na informacjach ze źródła wtórnego (ale ono powinno o tym wiedzieć), dlatego też to długie wyjaśnienie. Mapkę na s. 191 należałoby zatem zmodyfikować. Gdy Śankara oddał już właściwy hołd i z powrotem znalazł się na zewnętrznym dziedzińcu. Tuż przed śmiercią-ostatecznym wyzwoleniem skomponował hymn na cześć Wisznu, który w całości (26 wersów) przytacza i tłumaczy Doktorantka (s.193-197). Jak słusznie zauważa przytoczony tu hymn został przez Gowindanathę zaczerpnięty z przypisywanego Śankarze hymnu *Wisznupadadikeśantastotra* i przedstawiony w skróconej formie we własnym utworze (s. 197).

Osiągnięcie samadhi przez Śankarę w świątyni Watakunnathy opisuje też inna sankrycka hagiografia z terenów Kerali - *Kuszmanandaśankarawidźaja* Puruszottamy Bharatiego (datowanie nieznane). Mamy to zatem do czynienia z ściśle keralską narracją. Hagiografia *Śankaraćarjaćarita* Gowindanathy jest najpopularniejszą w Kerali, i jak słusznie zauważa Autorka stanowiła podstawę mitu o założeniu czterech klasztorów przez Śankarę w Triśśur (s.202).

Kolejna sanskrycka hagiografia to *Padmapadaćarjaćarita* (s. 206- 239), utwór niedatowany i nieznanego autorstwa. Przekazuje dzieje Padmapady, jednego z uczniów Śankary. Utwór opowiada o dwóch pielgrzymkach, jednej pan-indyjskiej, kończącej się w Triśśur, a przedsięwziętej przez pewnego ascetę, który staje się narratorem dziejów Padmapady. Drugą jest pielgrzymka Śankary i jego uczniów poprzez całe Indie, która rozpoczęła się na południu (Kerala?), a zakończyła na północy Indii (Badarī-āśrama). Doktorantka wnikliwie analizuje tekst i cytuje odpowiednie fragmenty w sanskrycie i własnym tłumaczeniu. Odtwarza wyznaczona przez narracje mapę, poświęcając sporo uwagi Trccambaram (północna Kerala) i Mitrānandapuram, krysznaickim (wisznuickim) świątyniom, które do dziś łączą związki z tradycją klasztorną adwajta wedanty w Triśśur (Natuwil Matham). Oczywiście na zakończenie pielgrzymki ascety pojawia się świątynia Watakunnathy w Triśśur, co kolejny raz potwierdza pozycję tego miejsca na mapach kreślonych przez autorów hagiografii jako punktu przecinania się wędrówki - a nadal point (mapka keralskiej pielgrzymki na s. 215, a na s. 216 mapka wyznaczająca rytualne okrażenie w świątyni Watakunnathy). Jak nieco później (s. 235) zauważa Autorka, pradakszina opisana w tym dziele, jest taka sama jak w *Śankaraćarjaćaricie* Gowindanathy. Doktorantka zamieszcza (s. 219-221) piękny opis ziemi keralskiej z trzeciego rozdziału hagiografii (rozdział rozpoczynający dzieje Padmapady), opiewający również wspaniałość zamieszkujących tam braminów (nambudiri) przypominających samych bogów i uczonych w wiedzy najświętszej (Weda i wedangi). Przeczytawszy ten fragment, możemy być pewni, że autorem *Padmapadaćarity* jest keralski bramin (nambudiri). Niewąpliwie dzieło to jest interesującym źródłem wiedzy o życiu samego Padmapady, jak również o tradycji społeczno-rytualno-kulturowej tego obszaru.

Kolejnym tekstem analizowanym w rozprawie jest utwór *Diwakaraćarita* (s.239-249). To hagiografia pierwszego swamijara (Diwakara lub Wilwamangala) klasztoru Natuwil w Triśśur. Tekst jest zachowany jedynie w formie dwóch streszczeń w języku malajalam (prawdopodobnie oryginał skomponowano w sanskrycie) i nigdy nie był publikowany). Streszczenia te znajdują się w filii klasztoru Natuwil w Mitranandapuram. Jest zasługą

Doktorantki, że możemy go poznać w jej rozprawie, to pierwsze upublicznienie tekstu (zdjęcie tabliczki z tekstem na s. 241). Opis życiowej wędrówki Diwakara/Wilwamangali Swamijara odwołuje się do koncepcji digwidżaja, jednakże w przeciwieństwie do większości tego typu dzieł, prezentuje mikro-perspektywę, ograniczając się wyłącznie do terenów Kerali. Co istotne dla dziejów klasztorów adwajta wedanty, tekst wspomina o dwóch klasztorach Natuwil, w Triśsur i Mitranandapuram (filia). Autorka podkreśla ten fakt (s.246).

Czwartym tekstem hagiograficznym analizowanym przez Doktorantkę jest *Śriśankaraćarjaćaritam* w języku malajalam. To dzieło anonimowego twórcy, niemalże „współczesne”, pochodzące bowiem z 1885 r. Pozostaje w formie niepublikowanego manuskryptu (MS B-0059 (184) i jest niekompletne (tekst w malajalam Autorka umieszcza w Aneksie I). Jak wskazuje tytuł, przedstawia ono życie Śankary i jego wędrówkę na obszarze Kerali, w trakcie której zakłada klasztory adwajta wedanty w Triśsur i ustanawia miejsca święte, związane przede wszystkim z postacią boga Wisznu (przykładowo, Padmanabhaswami w Tiruwanathapuram, s.252). Do Triśsur powraca, by zamieszkać we wcześniej założonym przez siebie klasztorze. Ten fakt potwierdza ponownie szczególne miejsce miasta Triśsur na mapie narracji. W tekście odnajdziemy wiele informacji o rytuałach w społeczności braminów nambudiri, a szczególnie sannjasinów. Jak stwierdza Autorka wiele z praktyk rytualnych opisanych w tekście odnajdziemy współcześnie, szczególnie w Tekke Matham (s. 260-261).

Ostatnim dziełem analizowanym przez Doktorantkę (s. 264-276) jest utwór *Śankarabrahmanandavilasam*, skomponowany w malajalam około 1927r. Jego autorem jest Ālattūr Anujan Nampūtirippātu (1882-1943). Tekst przedstawia dzieje Śankarabrahmanandy, swamijara z Tekke Matham. Jak zauważa Autorka (s. 269) jest bardziej to biografia niż hagiografia. Znajdziemy tu epizody z burzliwego życia przyszłego swamijara, jak i opisy rytuałów (przypominające te obecne wciąż w praktyce Tekke Matham). W przeciwieństwie do wcześniejszych tekstów mamy tu „statyczną kartografię narracji”, ograniczającą się do dwóch punktów-miejsc na mapie Kerali: domu rodzinnego bohatera, czyli Kirannatu Many (Kirāññātu Mana), i Tekke Matham w Triśsur. Można rzec, że to mikro-mikro-perspektywa.

Podsumowując ten obszerny rozdział, Doktorantka stwierdza, że „badana lokalna [tu: keralska] praktyka hagiograficzna jest skrupulatnym kartograficznym wykresem map (... *the examined vernacular hagiographic practice appears to be a meticulous mapping project*); s. 276.

Rozdział IV jest bogato ilustrowany zdjęciami przedstawiającymi niektóre z miejsc opisywanych w hagiografiach, głównie keralskie klasztory adwajta wedanty, jak również zdjęciami dokumentującymi współczesne praktyki rytualne. Autorka zamieszcza też zdjęcia

manuskryptów na liściach palmowych wybranych tekstów w zapisie w piśmie malajalam (lipi).

Wszystko to niewątpliwie wzbogaca i rozjaśnia prezentację

Tu chciałabym zadać pytanie. Jak Doktorantka tłumaczy fenomen bramińskich klasztorów nurtu adwajta wedanty w społeczności keralskich braminów nambudiri, którzy w większości podążają ścieżką mimansy?

W zwięzłym „**Zakończeniu**” (*Conclusion*; s. 277-283) Doktorantka podsumowuje swoją rozprawę. Podkreśla, iż keralskie hagiografie, choć podążają tropem pan-indyjskiego paradygmatu „podboju czterech stron świata” i odwołują się do kanonicznego wzorca *Śankaracarjadigwidżaja* (*Śaṅkaradigvijaya*), to jednakże wykreowały własną lokalną mapę narracji tradycji związanej z Śankarą i klasztorami adwajta wedanty (s. 280). I należy się z tym twierdzeniem zgodzić. Szkoda, że konkluzję swojej rozprawy kończy słowami R.T. Tally’ego („the mapping project alters the landscapes”; s. 283). Przywołany badacz ma oczywiście rację, ale moim zdaniem, ostateczne słowo powinno należeć do Autorki. Badania Doktorantki i jej rozprawa doktorska dowodzą, że to ona wkrótce będzie cytowana.

Praca zawiera dwa aneksy. W Aneksie I (s. 284-289), o czym już była mowa, znajduje się zapisany w transkrypcji naukowej tekst dzieła w języku malajalam *Śankaračarjačarita* (*Śaṅkarācāryacaritam* na podstawie manuskryptu (MS. B-0059 (184)). Należy podziękujemy Doktorantce za dostęp do tego utworu. Aneks II (s. 290-301) zawiera zapis wywiadu przeprowadzonego przez Autorkę ze Swamijarem klasztoru Natuwil w Mitranandapuram (Naṭuvil Svāmīyār Maṛavañcēri Tekkēṭattu Nīlakaṅṭhan Bhāratikaḷ, Mitrānandapuram Naṭuvil Maṭham). Wywiad ten jest ważnym świadectwem przekazu i żywotności tradycji keralskich klasztorów adwajta wedanty.

Bibliografia (s. 302-319) zawiera teksty źródłowe, publikowane i te, pozostające w manuskryptach, oraz pozycje szeroko rozumianej literatury przedmiotu.

Praca jest napisana bardzo starannie, opatrzona przypisami bibliograficznymi i wyjaśniającymi (tych drugich mogłoby być więcej). Czasami Autorka objaśnia jakiś termin z sanskrytu czy malajalam nie przy pierwszym jego pojawieniu się, ale przy kolejnych (przykładowo, *śrīkōvil*, s. 75). Niekiedy jest niekonsekwentna w zapisie imion i nazwisk (s. 17, 9). Mała uwaga do tłumaczenia na stronie 233: zamiast ... *no other worshipper is wanted*, proponowałabym „no other worshipper is desired (iṣyate)”. „Uchybień” w pracy jest niewiele i nie rzutują one na generalną precyzję prezentacji tematu. Wspominam o nich jedynie z obowiązku dociekliwej recenzentki.

Podsumowując, rozprawa doktorska mgr Olgi Nowickiej dotyczy tematu, który nie zaistniał w poważnym dyskursie naukowym. Praca oparta jest na wynikach wieloletnich badań terenowych na terenie Kerali, w zamkniętym środowisku klasztornym. Autorce udało się w nim odnaleźć. W pracy prezentowany jest też materiał źródłowy dotychczas niedostępny publicznie. Doktorantka wykazała się wspaniałym instynktem badawczym w wyborze tematu rozprawy. Precyzja prezentacji tematu jest godna podziwu.

Uważam, że recenzowana tu praca doktorska powinna być opublikowana, po odpowiednich edytorskich korektach. Uważam też, że rozprawa mgr Olgi Nowickiej zasługuje na wyróżnienie.

W mojej opinii praca mgr Olgi Nowickiej – *In the Footsteps of Śaṅkara: Topographies in Local Hagiographies and Advaita Vedānta Monastic Tradition in Kerala / Śladami Śankary: topografie w lokalnych hagiografiach a tradycja monastyczna advaita wedanty w Kerali*, napisana pod kierunkiem prof. dr hab. Marzenny Czerniak-Drożdżowicz spełnia wymogi stawiane pracom doktorskim, a nawet je przewyższa. Zatem zwracam się z prośbą o dopuszczenie mgr Olgi Nowickiej do dalszych etapów przewodu doktorskiego.