

dr hab. Sławomir Sikora
Instytut Etnologii
i Antropologii i Kulturowej
Uniwersytet Warszawski

Warszawa, dn. 28 sierpnia 2020 r.

Ocena osiągnięcia naukowego i dorobku dr Agnieszki Kulig
na potrzeby postępowania o nadanie stopnia doktora habilitowanego

Jako główne osiągnięcie naukowe dr Agnieszka Kulig zgłosiła monografię *W poszukiwaniu sensu samotności. Studium kulturowe* (Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych, Poznań 2019, s. 246). Recenzję dorobku naukowego Habilitantki zacznę zatem od wymienionego dzieła.

Książka składa się ze wstępu, czterech rozdziałów, zakończenia oraz spisu treści, bibliografii, indeksu osób i angielskiego streszczenia.

Układ pracy jest logiczny i przejrzysty. Kolejne rozdziały poświęcone są próbie zdefiniowania samotności (czy też ukazania różnych aspektów samotności – rozdział 1), podejmują filozoficzne (rozdział 2) i kulturoznawcze (rozdział 3) kwestie związane z samotnością. I w końcu najdłuższy rozdział poświęcony został dziewięciu 'ilustracjom' praktykowania/praktykom samotności; przykłady zostały zaczerpnięte z różnych obszarów i tekstów kultury, począwszy od praktykowania samotności przez pustelników i jurodliwych, po bliższe naszym czasom ilustracje zaczerpnięte z literatury i filmu.

W krótkim *Wstępie* Autorka wprowadza temat i zwraca uwagę na interferencje zachodzące między kulturą a samotnością. Twierdzi też, że „samotność wspiera proces formowania suwerennego podmiotu kultury” (6), sama zaś książka jest namysłem nad samotnością jako „istotną kompetencją kulturową” (7), która wspiera proces indywiduacji. Dipolem dla samotności pozostaje wspólnota. Choć pojawiają się tu odniesienia do rozważań kilkorga badaczy, to przywołam tylko Michaiła Bachtina. Z odwołaniem do Ryszarda Nycza, Kulig pisze: „...refleksja Bachtina akcentuje brak wewnętrznego obszaru niezależności podmiotu. Nawet uciekając w głąb siebie, jest on uwikłany w relacje z innymi.” (11, podkreśl. SS) Jest on „produktem sieciowym” (12, odwołanie do Norberta Elias). Do tego wątku powrócę jeszcze ponieważ, jak sądzę, ów drugi element (niekoniecznie pojmowany jako wspólnota) został być może nieco za mało zaakcentowany w dalszej części pracy – być może również z uwagi na to, że Autorka, jak pisze, pragnęła przyglądać się powiązaniom, w sytuacjach rozluźnienia owych sieci (14). Poznanie człowieka jest poznaniem go (albo jej) jako uczestnika kultury. Ciekawym rozszerzeniem takiego ujęcia – w antropologii doczekaliśmy się już krytyki pojęcia kultury, jako nadmiernie scalającego – wydaje mi się odwołanie do antropologa Edwarda Brunera, który przesuwając akcent z 'wszechwładnej kultury' na samego człowieka i jego/jej doświadczenia, odnalezienie/oddanie wewnętrznej perspektywy podmiotu badanego. Kulig pisze to

expressis verbis: „Celem pracy jest wydobycie kulturoznawczego potencjału (...) doświadczenia [samotności – dop. SS]” (14).

Rozdział pierwszy jest próbą zdefiniowania (czy też przybliżenia) w kilku odsłonach pojęcia samotności. Habilitantka zauważa, że w pracy nie interesuje jej samotność psychiczna/psychologiczna, która może się wiązać z cierpieniem i którą nazywa „osamotnieniem” (w angielskim *solitude vs loneliness*). Osamotnienie, za Brunonem Hołystem, Autorka definiuje jako bierne trwanie „w zastanej rzeczywistości”, to sytuacja człowieka, który „nie akceptuje zmian w swoim otoczeniu, ani w swoim wnętrzu” (21-22). W przeciwieństwie do tego stanu stagnacji, Autorka chciałaby pojmować samotność jako doświadczenie wspierające „proces poznania siebie” (20), jako w istocie doświadczenie twórcze. Niemniej w tym pierwszym rozdziale pojawiają się rozważania znacznie szerszej rysujące pole samotności: pojawiają się tropy filozoficzne, odniesienia historyczne: od eremitów poszukujących samotności na pustyni, po różne społeczne wymiary „samotności średniowiecznej”. Kulig stawia np. pytanie o to, czy małżeństwo (w przypadku kobiet) zapobiegało samotności. Píše też o różnych aspektach związanych z klasztornym oddaleniem itd. W swoich rozważaniach Autorka przywołuje tak ważne w historii kultury postaci jak Abelard, Petrarca, Montaigne czy Rousseau. Pojawiają się również tropy feministyczne ukazujące m.in. nierówności wiążące się z płcią.

Ostatni podrozdział wkracza w obszar internetu i świata wirtualnego. Autorka twierdzi, że w tym przypadku należałoby raczej mówić o osamotnieniu. „Ucieczka w świat wirtualny to próba kompensacji osamotnienia.” (50) Tym samym nie można mówić tu o „prawdziwej” samotności. Ani książek, ani kina nie postrzega w ten sposób (Kulig (103) – za Sloterdijkem – z aprecjacją pisze o wynalezieniu książki i możliwości ucieczki „w samotność”). Wydaje mi się, że Kulig pozostaje tu bliska wczesnej wizji mediów w Szkole Frankfurckiej, podkreślającej ich alienujący charakter: to ostatnie, 'nieoswojone' jeszcze w pełni dyskursywnie i 'nierozpoznane' media zazwyczaj bywały najbardziej inkryminowane. Jak sądzę – o czym będę pisał jeszcze dalej – Autorka nazbyt esencjalistycznie postrzega kwestie rozróżnienia na samotność i osamotnienie. Te dwa stany bywają ze sobą rozmaicie splecione.¹ Kulig pozostaje tu też – jak miemam – w niezgodzie zarówno z Piotrem Cichockim, do którego się zresztą odwołuje, jak i z dzisiejszym dyskursem na temat mediów i internetu, które *mediują*, stając się jednocześnie często częścią naszej rzeczywistości i kreując ją (np. Nick Couldry, *The Mediated Construction of Reality*). James Clifford, dyskutując możliwość poszerzenia badań terenowych o wirtualny obszar rozmów telefonicznych i internetu, pyta przewrotnie o to, czy zdajemy sobie sprawę, jak intensywne mogą być czasem rozmowy przez telefon (Clifford 2005). Podobnie intensywne bywają/mogą być spotkania internetowe. Dziś zapewne większość z nas nie odczuwa dystansu, o którym Marcel Proust pisał w odniesieniu do rozmów telefonicznych...

¹ David Farrell Krell w *Creative Solitude* pisze np. „And solitude? No one has ever been able to distinguish it properly from aloneness or loneliness, even though we know that these states or conditions are far from identical” (2019).

Rozdział drugi podejmuje kwestię kontekstów filozoficznych. Autorka opowiada się za perspektywą fenomenologiczną. W rozdziale tym dyskutuje również kwestie metodologiczne. Zaczyna od Husserla, Heideggera i Lévinasa, ale przywołuje również współczesnych (nie tylko) polskich badaczy myśli fenomenologicznej. „Jednym z etapów docierania do istoty samotności w kulturze jest umiejętność nasłuchiwanie i obserwacji rzeczywistości...” (57) W swoim wywodzie Kulig przywołuje też postulowaną przez Grzegorza Godlewskiego „strategię lunety i radaru”, i sugeruje, że w przypadku badania samotności być może bardziej adekwatna niż „strategia radaru” mogłaby być „strategia obiektywu”. Uznaje, że jest ona bardziej defensywna i otwarta na lśnienie przedmiotu, czyli (niezakłócone) światło własne emitowane przez przedmiot/podmiot badań. Nie jestem do końca przekonany, co do adekwatności tej metafory, mimo poprzedzenia jej wprowadzeniem porównania do (eksperyment myślowy) „widzenia ciemności”/ciemni. Nie bronię jednak tym samym metafor wykorzystanych przez Godlewskiego, także z tej prostej przyczyny, że wydaje mi się, że mechanistyczne figury uległy pewnemu wyczerpaniu po wkroczeniu na scenę ucieleśnionego podmiotu poznającego (pisał o tym już m.in. Roland Barthes, wyprzedzając tzw. zwrot cielesny, który dokonał się nie tylko w antropologii przecież). Dlatego sądzę, że lepiej chyba nie wracać do owych mechanistycznych, *obiektyw-izujących* ujęć.² Choć Kulig wspomina o cielesności podmiotu poznającego (np. 97, z odwołaniem do Eageltona), to jednocześnie w jej rozważaniach wydaje się czasem pobrzmiwać koncepcja podmiotu jeszcze z ducha „kartezjańskiego” czy wczesnego Husserla („Samotność (...) można potraktować jako enklawę, która umożliwia Ja odnalezienie się, jako czyste myślenie”, 19, tekst w oryg. wytluszczony). Barthes np. upierał się przy cielesności aktu pisania. Jak sądzę, doświadczenie samotności jako doświadczenie egzystencjalne, może być bliskie cielesności i często (zawsze?) pozostaje relacyjne. Kulig odwołuje się nieco dalej do Krzysztofa Michalskiego (dyskutującego Nietzschego, ale rozważania te można odnieść także do Husserla czy Heideggera), że „wiedza prawdziwa zależna jest od sytuacji, w której powstaje” (71), sytuacji, czyli (też) relacji. Dlatego radykalnie sformułowaną tezę Kulig (w oryg. wytluszczenie) „Prawda o samotności może się ujawniać tylko w konkretnych zdarzeniach doświadczenia bycia 'sam na sam ze sobą'” (72) zestawilibym z przytoczoną dalej uwagą Barbary Skargi (komentującej Lévinasa) „Tylko dlatego właśnie, że bytowanie ludzkie jest samotne, może ono napotkać to, co inne, inne nieredukowalne do tego, co należy do mnie samego. Samotność jest znakiem odrębności, a odrębność – wielości. Samotność jest warunkiem spotkania.” (78) W kolejnym podrozdziale Autorka interesująco dyskutuje, wywodzącą się od Paula Ricoeura, kategorię „Sobości”. Ponownie w zawałowany sposób staje tu kwestia relacji. Z odwołaniem do Ricoeura i Małgorzaty Kowalskiej, Kulig pisze: „Aby być sobą, trzeba działać w świecie. *Sobość* jest możliwością aktu.” (84) I dalej: „Umiejętność obchodzenia się z samotnością nabywamy w kulturze.” (85)

W rozdziale trzecim powracają rozważania bliskie kulturoznawstwu (i antropologii). Autorka podkreśla wagę przestrzeni, nie tylko w odniesieniu do fizycznej separacji. Wprowadza też za Michélem Foucaultem pojęcie heterotopii (kontrmiejsc), które wydaje mi się bardzo ciekawym

² Co ciekawe dyskutując kwestię *epoché* i odwołując się do Marcina Waligóry, Kulig pisze, że jest ona (*epoché*) najkrótszą drogą do zmiany nastawienia obiektywistycznego (64).

pomysłem w tym kontekście. Stawia też pytanie, czy pojęcie heterotopii można odnieść także do doświadczenia wewnętrznego i m.in. z odwołaniem do Petera Sloterdijka, zdaje się odpowiadać na nie pozytywnie. W rozdziale tym pojawiają się też ważne i ciekawe rozważania dotyczące samotności w służbie tak czytania, jak i pisania. Wraz z pojawieniem się książki „Czytelnik został (...) wyposażony w swoją kieszonkową pustynię.” (103, z odniesieniem do Sloterdijka). Rysuje się tu też ładna paralela z eremitami, ojcami pustyni. Kuszące wydaje się nazwanie „książek”, a może bardziej światów, które one obrazują i do których odsyłają, szczególnymi heterotopiami. Tak w przypadku pustelników, jak i pisarzy, samotność pozostaje w relacji światów wyobrażonych i mniej czy bardziej skonkretyzowanych. Martin Jay pisze: „...wymagowany dialog Montaigne’a odbywa się w obliczu publiczności światowej...” (104) W skrajnych przypadkach owa relacja odnosi się do własnego ja, s/tworzonego szczególnego alter ego: „...nowa przejrzystość jest wewnętrzną relacją 'ja' do 'ja'...” – powiada Jean Starobinski à propos Rousseau (108), by dalej dodać *passus* o naginaniu „rzeczywistości, aby stworzyć mit własnej egzystencji” (109).

Podążając m.in. za Thomasem Macho, Autorka wprowadza pojęcie samotności jako „techniki kulturowej” (115 i n.) aktywnie inicjowanej przez podmiot. Foucault, którego również przywołuje, powiada, że interesuje go „jak jednostka oddziałuje sama na siebie poprzez technikę siebie” (116). Macho odwołuje się do koncepcji Seneki wyobrazonego, wewnętrznego nauczyciela i opiekuna, który „służy do uporządkowania i zdyscyplinowania rozmowy 'z samym sobą' (...) dialogów wewnętrznych” (119) Tę linię wagi 'ćwiczenia siebie' kontynuuje następnie za Peterem Sloterdijkem. To istotne rozważania. Wracając do pojęcia 'Sobości', Kulig pisze: „Ustanowienie *Sobości* jest procesem ćwiczenia się w samotności, z zastosowaniem określonych technik kulturowych, jak na przykład podwojenie (za Macho – dop. SS). Tym samym samotność staje się sama techniką kulturową, ćwiczoną i ustalaną przez tych, którzy poprzez nią docierają do samych siebie i identyfikują z sobą bez sięgania po jakiegokolwiek predykaty.” (131)

W kolejnym (czwartym) rozdziale Kulig omawia dziewięć przypadków czy też 'figur samotności', które poświęcone są poszczególnym osobom/typom/przypadkom twórczości i są skojarzone z heroizmem (św. Antoni), szaleństwem (jurodliwi), eksperymentem i przygodą (Henry David Thoreau), obserwacją świata (Franz Kafka), melancholią (Emil Cioran), izolacją (Thomas Bernhard), tęsknotą (Andriej Tarkowski), rozczarowaniem rzeczywistością (Krzysztof Kieślowski), sytuacją doświadczenia granicznego (Małgorzata Szumowska). To dość szerokie spektrum postaci i sytuacji, gdzie samotność egzemplifikowana jest własnym życiem i doświadczeniami bądź literaturą i filmem, czyli przede wszystkim światem twórczości i 'fikcji'. Omawiane przypadki poprzedzone są krótkim, lecz ważnym wywodem na temat reprezentacji (z odwołaniem do Michała P. Markowskiego i Franka Ankersmita). Ciekawie powraca tu termin „heterotopia”. Nadmierne wykorzystywanie tego pojęcia sprzyja jego „rozcieńczeniu” i „wyczerpaniu”, a warto zauważyć, że bywał on już odnoszony np. do internetu czy zdjęć. Niestety, ten przykry los, jak zauważył niegdyś Clifford Geertz, dotyka wszystkich poręcznych terminów i koncepcji.

W krótkim zakończeniu powracają rozważania metodologiczne. Autorka odwołuje się tu przede wszystkim do Petera Sloterdijka i jego spojrzenia na fenomenologię (tudzież kondycję człowieka). Sloterdijk pisze: „jeżeli życie oznacza zawsze już zaangażowanie, myśleć fenomenologicznie znaczy: ćwiczyć się w niezaangażowaniu. (...) Najlepszym fenomenologiem byłby najbardziej rygorystyczny archiwista. Byłby myślicielem, którego wiedza płynie przede wszystkim stąd, że tak naprawdę nigdy nie brał udziału w istnieniu. Pokazałby, jak się trzeba nastawić, by siebie samego umieścić w permanentnym archiwum.” (226) Przyznam, że wydaje mi się to próbą budowania nowej wieży z kości słoniowej. Mam też pewne wątpliwości, czy jest to jedyna wersja fenomenologii. Już późny Husserl i Heidegger docenili przedsady/przesady, a więc od zawsze uwięzienie już w stanie „obecności”, wykazując poniekąd na niemożliwość *epoché*. Podobnie Maurice Merleau-Ponty, do którego lubi odwoływać się antropologia 'ukąszona' fenomenologią. Można przypomnieć *Szczeliny istnienia* Jolanty Brach-Czajny, czy w końcu wcześniejsze słowa Kulig, która pisząc o Sobości (z odniesieniem do Ricoeura i Kowalskiej) napisała: „trzeba działać w świecie. Sobość jest możliwością aktu.” (84) Być może najpoważniejszym reprezentantem antropologii egzystencjalno-fenomenologicznej, Michael Jackson, od zawsze opowiada się z zaangażowaniem, nawet jeśli pojawiają się tu także chwile samotności, osamotnienia i wycofania, bywa że na skutek niemożności (trudności) działania, jak choćby w analizowanym przypadku stosunku do ludobójstwa/okaleczenia/cierpienia zaprezentowanym w świetnym tekście *The Prose of Suffering and the Practice of Silence* (2004). Marzyłaby mi się w zakończeniu i podsumowaniu raczej próba stworzenia niewielkiego 'portretu' samotności, wielobarwnego i niepozabawionego odcieni (o czym wspomina wcześniej Autorka), a może kubistycznego obrazu tego zjawiska... „O solitude, my sweetest choice! / Places devoted to the night, / Remote from tumult and from noise, / How ye my restless thoughts delight!”

Czytając tę interesującą i, co warto podkreślić, interdyscyplinarną pracę, stale miałem w tyle głowy odwołanie do klasycznego antropologicznego terminu „obrzęd przejścia”, który w fazie marginesu (fazie liminalnej), zazwyczaj wiąże się z wykluczeniem, rytualnym odosobnieniem, samotnością i symboliczną śmiercią, która w złożeniu powinna prowadzić do osiągnięcia kolejnego etapu rozwoju osobowego/społecznego, transgresji. Jak sądzę obrzędy/rytuały przejścia nie ograniczają się tylko do społeczności „prostszych”, dawnych, czy tzw. pierwotnych. Subtelne wprowadzenie tego terminu dawałoby zapewne ciekawe tło (kontekst) dla rozważań o eremitach i ojcach pustyni, którzy „uciekali” nie tylko od ludzi i społeczeństwa, lecz także od „kultury”, a owe ucieczki wiązały się silnie z poszukiwaniem oświecenia/Boga itd. Ale też innych diskutowanych „case'ów”.

Wspomniałem także, że jak sądzę, zginął nieco drugi biegun, dipol samotności, we *Wstępie* nazwany „wspólnotą”. Sądzę jednak, że w wielu przypadkach owo poszukiwanie/opisywanie „istoty” samotności wydaje się bez owego drugiego członu, który niekoniecznie musi być wspólnotą, ale czasem... Bogiem, innym razem zaś – drugim człowiekiem, który staje się niezbędnym elementem dla szeroko rozumianej kreacji czy samorozumienia/samorozwoju. Omawiany 'przypadek' Kafki z *Listów do Felicji* i *Listów do Mileny* jest tu chyba intrygującym przykładem. Samotność nie jest tu samotna, jest tworzona w relacji, bywa też silnie zmysłowa i cielesna. Wydaje się, że twórczość

(zawsze?, często?) „rozgrywa się” w kontekście owego drugiego członu, który może być obecny nawet w swojej nieobecności. Obecny, choć nieobecny (z odwołaniem do często niejednoznacznych rozważań Maurice'a Blanchota). Obecny wirtualnie. Granice między tym tu (realnym?) światem i tym tam (wirtualnym?) bywają zmaćcone... Dr Kulig, pisząc o czasach dzisiejszych, przywołuje badania wspólnot internetowych przez Piotra Cichockiego. Sądzę, że takim wirtualnym światem może być książka i kino. Media dziś tworzą nasz świat, od którego (najczęściej) tylko częściowo i czasami, umiemy się odcinać. Dość często w tej recenzji podkreślałem wagę relacji (w różnych formach: cytaty, myśli), którą, jak sądzą, we własnej narracji dr Kulig nieco stłumiła.

Wybitny wiersz Rainera Marii Rilkego *Samotność jest jak deszcz* zaczyna się właśnie od relacji:

„Samotność jest jak **deszcz...** // **Z morza w przestworze** wznosi się ku wieczorom / Na równi bezdroże płynie ku niebu i o każdej porze / **Niebo** ją w sobie odwiecznie posiada / Dopiero później **stąd na miasto spada**”

A kończy się właśnie jej brakiem, czy też „ciemną” stroną relacji, bliższą zapewne osamotnieniu:

„By ciała co nic nie znalazły w sobie / Stronią odległe i rozczarowane / I kiedy ludzie co się nienawidzą / Muszą ze sobą spać we wspólnym łożu / Wtedy samotność płynie z rzekami ku morzu (tłum. Mieczysław Jastrun).

Samotność, można zatem mniemać jest zawsze również pewnego rodzaju ruchem. Wiersz Rilkego stawia również mocne pytanie o pewną nierozłączność samotności i osamotnienia (*solitude* i *loneliness*). Samotność to ruch i proces, krążenie, a nie stan... Kulig wspomina o procesualności, ale może warto by było położyć na nią nieco większy nacisk. Ten aspekt samotności – jako (zawsze?/często?) pewnej **relacji** umknął (nieco) z ciekawych rozważań Agnieszki Kulig.

Przechodzę do oceny pozostałego dorobku dr Kulig. Tytuł doktorski Agnieszka Kulig otrzymała w 2003 roku za rozprawę z zakresu nauk o poznaniu i komunikacji zatytułowaną *Etyczny wymiar twórczości Krzysztofa Kieślowskiego na podstawie refleksji filozoficznej Emanuela Lévinasa. Kieślowski i Lévinas: granice zasadności paraleli* (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza). Od tego czasu była zatrudniona na stanowisku adiunkta w Instytucie Kulturoznawstwa w UAM (do 2018 roku). Ponadto w latach 2005-2010 pracowała w Wyższej Szkole Zawodowej Kadry dla Europy (Poznań), a w roku 2008 pełniła funkcję kierowniczkę Katedry Kulturoznawstwa w ww. Szkole.

Rozprawa doktorska i dalsze prace w tym zakresie stały się podstawą publikacji „*Etyka bez końca*”. *Twórczość filmowa Krzysztofa Kieślowskiego w perspektywie etycznej Emanuela Lévinasa* (2009). Poza wymienioną książką dr Kulig opublikowała 13 artykułów w zbiorowych monografiach naukowych (wydawanych także pod redakcją uznanych naukowców w różnych wydawnictwach) oraz 9 pozycji w czasopiśmie punktowanym (wliczając w to dwa artykuły przeddoktoratowe w wysokopunktowanym „Kwartalniku Filmowym”), których punktacja jest rozpięta między 3 a 7. Ponadto wzięła udział w trzech konferencjach międzynarodowych i piętnastu krajowych,

współredagowała tom periodyku poświęcony samotności, współpracowała w organizacji konferencji naukowej oraz była wykonawcą w grantie (NCN) poświęconym opracowaniu i spolszczeniu twórczości Michela de Certeau związanej z badaniami codzienności. Ogólna liczba punktów MNiSW to 70. Publish or Perish – 5 publikacji, 1 cytowanie, indeks Hirscha – 1.

Publikacje przedhabilitacyjne dr Kulig koncentrują się wokół kilku wątków filmu i filozofii (m.in. Kieślowski i Lévinas, Tarkowski i Szumowska), doświadczenia żałoby i melancholii w kulturze, kulturowych aspektów samotności.

Wszystkie wymienione tematy znajdują pewne odbicie w rozprawie habilitacyjnej, choć część tematów poruszanych w artykułach zdecydowanie wykracza poza obszar tematyczny narracji opublikowanych w rozprawie habilitacyjnej. Można tu np. przytoczyć ciekawe rozważania wokół Michela de Certeau, który podejmuje kwestię kryzysu, jaki zaistniał na styku jednostki i wspólnoty (opętanie w Loudun), filmowej twórczości Ozu i Kitano czy *Zapisu socjologicznego* Zofii Rydet i pamięci kulturowej. To ciekawe i ważne rozważania na różnych polach styku człowieka i kultury.

Choć liczba publikacji nie jest bardzo znacząca, to jednak należy uznać, że dr Kulig porusza się konsekwentnie w swoich interdyscyplinarnych badaniach po kilku istotnych polach styku człowieka i kultury (filmu, literatury, filozofii), publikacje te są również konsekwentnie rozwijane wokół kilku, wymienionych już tematów. Są to często publikacje ciekawe i wnoszące nowe myśli do obszarów, w których dr Kulig się specjalizuje.

Podsumowując: Po zapoznaniu się z dorobkiem Habilitantki, a w szczególności oceniając wskazane w przewodzie habilitacyjnym osiągnięcia naukowe oraz analizując pozostały dorobek po doktoracie z uwzględnieniem działalności naukowej, dydaktycznej oraz organizacyjnej, stwierdzam z przekonaniem, że dr Agnieszka Kulig spełnia wszystkie warunki upoważniające do postawienia wniosku o dopuszczenie jej do dalszych etapów przewodu habilitacyjnego.

Stanisław Sikorski

