

Kazimiera Mikoś

**ODPOWIEDŹ NA ZARZUTY W RECENZJI MOJEJ KSIĄŻKI *BOGINIE
DESZCZU (1997)*, AUTORSTWA ARKADIUSZA SOŁTYSIAKA
I KRZYSZTOFA JAKUBIAKA
CZĘŚĆ II**

Podobnie jak w pierwszej części mojej odpowiedzi na zarzuty Recenzentów dłuższe fragmenty ich recenzji, które tu po kolei przytaczam, zaznaczam *petitem*. Nie podaję odsyłaczy, jeśli łatwo jest znaleźć w mojej książce odpowiedni fragment, kierując się tytułami rozdziałów i podrozdziałów. Te przypadki istot (potencjalnie) pluwialnych, o których wspominał poniżej, choć nie napisałam o nich w książce, będą miały odsyłacze do źródeł w moich publikacjach, z których pierwsza ukaże się na początku 2009 r., o czym informowałam w pierwszej części odpowiedzi na zarzuty (punkt 5).

6.

Pierwszą część odpowiedzi na zarzuty Recenzentów rozpoczęłam i zakończyłam, poprzez pokazanie na konkretnych przykładach, że liczby, którymi Recenzenci epatują, i które ich zdaniem dowodzą, że moja książka „roi się od błędów”, świadczą jedynie, że ich obliczenia są błędne. Podstawę owych obliczeń stanowi ułożony przez nich wykaz żeńskich istot (potencjalnie) pluwialnych, o których piszę w mojej książce. Sporządzając wspomniany wykaz, jego Autorzy dopuścili się poważnych uchybień. Po pierwsze wykaz - wbrew ich zapewnieniom - jest niepełny. Po drugie, charakterystyki ujętych w nim istot nadludzkich, ułożone rzekomo zgodnie z naukowymi standardami na podstawie dostarczonych przeze mnie informacji o tych istotach, nader często uwzględniają jedynie ich funkcje/cechy dowolnie przez Recenzentów wybrane. Po trzecie, oceny wystawione w oparciu o wspomniane charakterystyki (ujęte następnie liczbowo), mają się zazwyczaj nijak do kryteriów, które Recenzenci sami sformułowali. Mówiąc krótko, liczby odzwierciedlają jakość pracy Recenzentów, nie mojej. Moja książka stanowiła tu tylko punkt wyjścia. Informacje w niej zawarte zostały przez Recenzentów zmanipulowane, a rzekomo przyjęte przez nich kryteria - wykorzystane głównie jako

atrapa. Jeśli w wyobrażeniu Recenzentów to są naukowe standardy, to moja książka istotnie „rażąco od nich odbiega”.

W pierwszej części odpowiedzi na zarzuty podałam kilka zaledwie przykładów tego rodzaju błędów popełnionych przez Recenzentów przy sporządzaniu wykazu i obliczeniach. Przykłady, o których wspomnę w niniejszej części też w żadnym razie nie wyczerpią tematu. Najpierw chcę zwrócić uwagę na konsekwentne obniżanie przez Recenzentów ocen w przypadkach bogiń mających jednoznaczny związek z burzą.

Na przykład Mari i Biliku dostały od Recenzentów po jednym plusie, a zgodnie z ich kryteriami powinny dostać po dwa, a Chäna Bodo nie została w ogóle w wykazie uwzględniona. W przypadku Biliku - żeby ograniczyć się do nieco szerszego omówienia jednego tylko z podanych właśnie przykładów - Recenzenci dali taką ocenę, opierając się na własnej charakterystyce wymienionej bogini: „sprowadza burze miotając płonąca głownią”, choć napisałam, że bóstwo o tym imieniu „sprowadza wiatry, burze i deszcze”. O płonącej głowni (i muszli perłowej) wspomniałam, podczas objaśniania, że w zależności od płci andamańskie bóstwa stosują różniące się częściowo techniki sprowadzania burzy. Jednak nawet gdybym sama opisała Biliku tylko tak, jak to uczynili Recenzenci, powinni jej dać dwa plusy. Opady stanowią integralny składnik burzy, chyba że chodzi o burzę piaskową/pyłową. W takim przypadku zaznacza się to jednak wyraźnie. Kiedy nie ma deszczu, a tylko grzmoty i błyskawice, mówimy, że zanoszą się na burzę, a nie że jest burza. Recenzenci widąc sądzą, iż ludy, których wyobrażenia meteorologiczne w mojej książce przedstawiam, wierzyli, że burza to zjawisko bezdeszczowe. Nietrudno o dowody, że się mylą (który to już raz?), nawet na podstawie tak skąpego przekazu źródłowego, jak ten, który dotyczy Rauni (tzw. Lista Agri coli). Wspomniana bogini prowokuje swojego małżonka Ukko, wszczykując kłótnię, w wyniku czego ten „fuka” (wedle polskiego przekładu). Fińskie słowo, które jest użyte w oryginale, pärsky znaczy „kichać, prychać, bryzgać, pryskać”, przy czym zwykle chodzi o bryzganie/pryskanie wodą. Uwzględniwszy kontekst i bardzo dobrze poświadczoną źródłowo naturę Ukko, mamy tu do czynienia z najstarszym, znanym opisem wyobrażeń Finów o powstawaniu burzy i deszczu. Wprawdzie nie wiadomo, czy sama Rauni zsyła deszcz (tak jak to robi Dziewa Miodu - zob. pierwsza część odpowiedzi na zarzuty, punkt 5), ale w najstarszej, znanej koncepcji fińskiej przedstawiającej przyczyny powstawania deszczu, to

ona doprowadza do zaistnienia burzy. Recenzenci dali Rauni minus, co znaczy, że ich zdaniem bogini ta nie ma żadnego związku z deszczem. Powinna dostać jeden plus.

Boginie burzy wymienione w mojej książce już w pierwszym podrozdziale pierwszego rozdziału zostały przez Recenzentów uznane za nie mające związku z deszczem. Sprowadzająca burze Sedna dostała jeden plus zamiast dwóch. Siła, która sprowadza wszelkiego rodzaju opady, w tym deszcze, czyniąc burze, oraz Asiaq, bogini pogody (w książce wyjaśniłam dokładnie, że Inuici rozumieją pod pojęciem pogody m.in. burzę i deszcz) nie zostały w ogóle ujęte w wykazie. Recenzenci uwzględnili w nim natomiast Pingę, panią zwierząt, po której pluwalnej naturze pozostały tylko ślady, te zaś zawsze można uznać za niewystarczające. Recenzenci dali Pindze oczywiście minus. W przypadku Tiamat nie wystarczyło przytoczenie przeze mnie fragmentu tekstu źródłowego (i podanie - ma się rozumieć - danych bibliograficznych), w którym mowa o tej bogini, iż „sprawiła, że powstała (...) burza niszcząca”. Później Recenzenci będą nawet utrzymywać, że nie wiadomo, na jakiej podstawie twierdzę, iż Tiamat sprawiła burzę. Dali Tiamat minus. Tyle co te oceny wart jest wykaz Recenzentów i wyniki ich obliczeń.

Na powyższych przykładach widać wyraźnie, jak Recenzenci, zamiast poddać precyzyjnej analizie treść mojej książki - co szumnie zapowiadali - oceniają jej w zależności od tego, czy pasuje do ich poglądów zgodnych z „obowiązującą” teorią. Nie pasuje, więc została potępiona z inkwizytorską gorliwością i przy zastosowaniu metod wypracowanych już przez odległych w czasie strażników czystości doktryny. Co więcej, zamierzają uczyć (już uczą?) studentów, jak „należy” obchodzić się z „heretyckim” tekstem.

Recenzenci sądzą, że burzy z deszczem nie należy wiązać, i że bóstwa burzy - jak utrzymywał Eliade - są z zasady męskie. Za słuszną przy tym uważają opinię, że „Eliade nie kojarzy z płcią męską deszczu jako takiego, lecz burzę”, choć - inaczej niż twierdzą Recenzenci - kojarzy on z płcią męską również deszcz (zob. pierwsza część odpowiedzi na zarzuty, punkt 4). Wypada też przypomnieć o wspomnianym przeze mnie w książce (na str. 89) męskim bóstwie burzy i deszczu Nuerów z Sudanu imieniem Deng, co znaczy „Deszcz”. Bóg ten objawia się m.in. pod postacią deszczu właśnie. Nie jest to oczywiście jedyny taki przypadek.

Zdecydowanie nieprzychylny stosunek Recenzentów do bogiń burzy zdaje się mieć również związek z ich przekonaniem, że bogini morza,

a zatem pani słonych wód, nie może jako taka rządzić wodami deszczowymi, które są słodkie, chyba że pełni jednocześnie funkcję pani wód słodkich. Pełnienie przez boginie pluwialne innych jeszcze funkcji przemawia zwykle w opinii Recenzentów na niekorzyść ich pluwialności (pluwialność to w takich przypadkach cecha drugorzędna, nieistotna itp., można więc ją pominąć). Bogowie burzy też często mają inne jeszcze funkcje, np. bóstw wojny i/lub rolnictwa.

W mojej książce podaję przykład Jemandży, która jako bogini Jorubów z Nigerii pełni funkcję pani rzek, ale w Brazylii, dokąd zawędrowała w wyniku handlu niewolnikami, jest boginią morza. Wypada dodać tu kilka szczegółów, których nie ma w książce. W Brazylii, ściślej - w Bahii, Jemandża, będąc boginią morza, ma szerokie kompetencje, w tym sprowadza burzę i deszcz. Jej kult jest wciąż żywy, o czym wiadomo w świecie szeroko, zwłaszcza od momentu ukazania się na ekranach w 2000 r. filmu Very Blasi, pt. *Kobieta na topie* z Penélope Cruz w roli głównej. Fabuła filmu jest fikcją, ale przecież nie kult Jemandży.

Znalazłam też dalsze świadectwa istnienia w meteorologiach świata istot żeńskich sprowadzających burzę. Na przykład aztecka Chalchiuhtlicue, którą w książce sama wiązałam tylko z deszczem i słodkimi wodami, według tekstu źródłowego sprowadzała ponadto burze i była kojarzona z morzem, o czym nie nadmieniałam, pisząc o niej w pierwszej części odpowiedzi na zarzuty (punkt 5).

7.

Bardziej wnikliwy czytelnik zauważy bez trudu, że zgromadzony materiał przyznaje rację raczej wirtualnym klasykom, jeśli założymy, że ich wirtualna teza brzmi „z deszczem skojarzone są przede wszystkim istoty płci męskiej”. Autorka jednak tak naprawdę polemizuje z tezą inną, pod którą nikt rozsądny by się nie podpisał (stąd prawdopodobnie klasycy pozostali wirtualni), a mianowicie „z deszczem skojarzone są tylko i wyłącznie istoty płci męskiej” - tezą alternatywną jest stwierdzenie „z deszczem skojarzone są nie tylko istoty płci męskiej, lecz także istoty płci żeńskiej”. Taka formuła jest oczywiście bardzo korzystna dla Autorki, gdyż wystarczy podać jeden przykład istoty żeńskiej skojarzonej z deszczem, żeby ją potwierdzić. Tyle tylko, że takie postawienie sprawy nic nowego nie wnosi, bo jest zgodne z tym, co wymyślił Eliade w roku 1949. W rzeczywistości teza Autorki brzmi: „Żeńskie istoty pluwialne nie są bynajmniej zjawiskiem marginalnym”, a zatem sformu-

łowana jest w sposób, który utrudnia jej weryfikację. Nie wiadomo, czy znalezienie w populacji wszystkich znanych systemów kulturowych 20 istot żeńskich skojarzonych z deszczem wystarczy, żeby ją przyjąć, czy też potrzeba większej liczby. A może wystarczy, jeśli w ogólnostatystycznej próbie systemów kulturowych co najmniej 20% skojarzonych z deszczem postaci okaże się kobietami? Brak definicji „zjawiska marginalnego” i brak kryteriów weryfikacji oznacza, że tak sformułowana teza nie jest falsyfikowana.

Insynuacje, że w mojej książce wymyślam „wirtualnych klasyków” wraz z ich tezami i że z owymi wymyślonymi przez siebie tezami, a nie z rzeczywistymi tezami rzeczywistych klasyków polemizuję, oraz jednoczesne decydowanie za mnie, jaka jest moja teza „naprawdę”, a jaka „w rzeczywistości”, nie mówiąc już o intencjach (zawsze w moim przypadku podstępnych i złych), to prawdziwa specjalność Recenzentów. Zamiast po prostu przytaczać moje opinie i zgłaszać do nich swoje zastrzeżenia, sprawdzivszy uprzednio, czy moje odsyłacze do dzieł klasyków i innych badaczy się zgadzają (skoro nie wierzą, że przytaczam wiernie poglądy tychże), spekulują co ja myślę, że jacyś wirtualni klasycy myślą i jakie są moje prawdziwe intencje, których nie zdradzam, żeby wprowadzić czytelnika w błąd. Pisałam już w pierwszej części odpowiedzi na zarzuty o klasykach, których nazwisk w książce nie ukrywam (Eliade i Pettazzoni) oraz o mniej wpływowych autorach (por. punkt 4). Podałam też odpowiednie dane bibliograficzne oraz strony w książce, gdzie o tym piszę. Jednak Recenzenci wszystko to ignorują. Zamiast recenzowaną książkę porządnie przeczytać, spekulują na jej temat i oceniają tę własne spekulacje, a błędami które sami popełnili, obarczają mnie.

Czas odnieść się do zarzutu dotyczącego zjawiska marginalnego i związanych z tą sprawą kwestii metodologicznych. Ze stwierdzeń Recenzentów, iż nie podawszy definicji zjawiska marginalnego, popełniłam metodologiczny błąd, wnoszę, że ich wiedza w zakresie filozofii nauki kończy się na Popperze. Nie na całym Popperze oczywiście, bo najwyraźniej nie zauważyli, jak ważna była dla tego uczonego uczciwość w nauce.

Karl Popper to - ma się rozumieć - jeden z najwybitniejszych filozofów nauki. Niektóre jego poglądy zachowały świeżość do dziś. Inne zostały na ogół słusznie skrytykowane. Nie mam na myśli krytyków, którzy krytykowali/krytykują żeby krytykować, lecz uczonych takich jak Thomas Kuhn i Imre Lakatos. Ci, doceniając dzieło Poppera, ale też podając krytyce, traktowali je jako punkt wyjścia w dalszych, niełatwych

i nie zawsze udanych próbach określenia, na czym w istocie rzeczy polega twórczość naukowa. Jest to w nauce zwykła kolej rzeczy. Jak zauważył Lakatos, wszystkie teorie naukowe już w momencie narodzin skazane są na śmierć, co oznacza że w bardziej lub mniej odległej przyszłości zostaną przynajmniej skorygowane, jeśli nie w całości porzucone.

Lakatos, podobnie jak Kuhn, odrzucił kryterium falsyfikacji Poppera. „Naiwny falsyfikacjonizm metodologiczny” zastąpił „falsyfikacjonizmem wyrafinowanym”. Istota tego ostatniego polega na przyjęciu, że rozstrzygające dla uznania nowej propozycji za naukową (akceptowalną, progresywną) jest, czy owa teoria zawiera w stosunku do poprzedniej jakąś nadwyżkę informacji, oferuje coś nowego i czy niektóre z tych informacji są już potwierdzone. W świetle owej koncepcji takie pomysły Recenzentów, jak uznanie mojej książki za „rażąco obiegającą od naukowych standardów”, ponieważ nie podałam definicji zjawiska marginalnego czy kryteriów weryfikacji, są anachroniczne. To samo dotyczy przypadków żeńskich istot, które wstępnie zaliczam do pluwialnych, nie podając dowodów w postaci jednoznacznych zapisów w źródłach, że sprowadzały deszcz i/lub stanowiły personifikacje wód deszczowych. Dostępne w Internecie teksty Lakatosa, które tu wystarczą to: *Science as Successful Prediction* (1970) i *Science and Pseudoscience* (1973).

Kiedy redagowałam ostateczną wersję mojej książki, w Polsce modny był Kuhn. Ale w USA można się było spodziewać, że gwiazdę Kuhna przyćmi wkrótce Lakatos. W 1994 r. ukazała się bowiem praca P. R. Grossa i N. J. Levitta *Higher Superstition*, a w dwa lata później wybuchła tzw. afera Sokala, co przesądziło sprawę. W Polsce wypadki toczą się wolniej, czasem dużo wolniej, czego wyrazistym świadectwem jest tekst Recenzentów poświęcony mojej książce.

Twierdzenie Recenzentów, że moja książka nie wnosi nic ponadto „co wymyślił Eliade w roku 1949”, pozostaje w jaskrawej sprzeczności z całą jej treścią. Koncepcja kosmicznego dwumianu - żeby ograniczyć się do jednej sprawy - którą Eliade uważał za prawo ogólne, dała oczywiście w swoim czasie nowy impuls badaniom religii. Dziś jednak widać wyraźnie, że - jak to nazywa Lakatos - „biegnie za faktami”, i że już sam Eliade założył jej „pas ratunkowy” w postaci hipotezy, że jeśli bóstwo nieba jest istotą żeńską, a ziemi - męską, mamy do czynienia z dziełem przypadku, na przykład „spowodowanym względami gramatycznymi”. „Jedynie przypadek” - pisał - „spowodowany względami gramatycznymi (»niebo« jest rodzaju żeńskiego) spowodował, że niebo u Egip-

cja występuje w postaci bogini Nut, a ziemia jako bóg Gebb” (por. punkt 5 w pierwszej części odpowiedzi na zarzuty). Przy okazji - Recenzenci dali Nut minus, choć w świetle tego, co o niej napisałam (m.in. dostarczyłam opis przedstawienia ikonograficznego Nut jako bogini deszczu) i faktu, że Wojengi dali dwa plusy, powinni ją potraktować tak jak Wojengi. Przypominam, że zajmowałam się w książce przede wszystkim przypadkami trudniejszymi (zob. pierwsza część odpowiedzi na zarzuty, punkt 2), pokazując w analizach, które miały unaocznić problem, że istoty żeńskie występujące w omawianym materiale, warto następnie zbadać gruntowniej pod kątem ich prawdopodobnej pluwalności. Stąd nawet nie wspomniałam np. o trzech egipskich boginiach, Izydzie, Neftydzie i Mesechenet, o których tekst źródłowy mówi wprost, że „sprowadziły wicher i ulewę”.

Inaczej mówiąc, symptomy degenerowania się koncepcji dwumianu były długo niedostrzegane. Eliadego krytykowano za inne rzeczy. Najczęściej chyba za błędy wynikające stąd, że nie mógł oczywiście znać wszystkich religii o których pisał w takim stopniu, w jakim znają je wąsko wyspecjalizowani badacze danych kultur. Akurat te pomyłki można najłatwiej usunąć. Natomiast wyciąganie z niepowodzeń komparatystyki religioznawczej wniosku, że trzeba z niej zrezygnować, uważam za nieporozumienie.

Dostrzeżenie, że koncepcja dwumianu w klasycznej postaci nie jest progresywna, nie neguje zasług Eliadego (por. str. 12 mojej książki). Kwestionuje tylko niektóre z jego ustaleń i koncepcji. Owo kwestionowanie pozwala na wydobycie bogiń nieba i bogiń pluwalnych, a także bogów ziemi z niebytu, na który skazała je zwłaszcza popularność Eliadego (na pewno zasłużona, zważywszy na całość jego dorobku), co stwarza nowe perspektywy badawcze. Jest zatem przynajmniej na razie stanowiskiem progresywnym.

Wbrew temu, co Recenzenci powtarzają na okrągło, nie polemizuję z tezą „pod którą nikt rozsądny by się nie podpisał” (była o tym mowa w pierwszej części odpowiedzi na zarzuty, punkt 4). Nawiasem mówiąc, Recenzenci mimo woli zaliczyli poniekąd do nierozsądnych Eliadego, zważywszy jak potraktował on na przykład Nut. Sama piszę (na str. 180): „Klasycy nie uwzględnili w swoich teoriach faktu wyraźnej w niektórych religiach obecności bogiń pluwalnych, sądząc, że są one zjawiskiem marginalnym, nie mogącym wpłynąć w sposób istotny na obraz »całości«”. Nie potępiam ich za to. Mylili się po prostu w oma-

wianej sprawie i tyle. Wszyscy się czasem mylimy, dążąc do pełniejszego poznania skomplikowanych problemów. Nie do przyjęcia w kręgach naukowych jest natomiast notoryczne „mylenie się” - przypisywanie innym autorom cudzych poglądów, przekręcanie ich wypowiedzi i obarczanie błędami których nie popełnili, manipulowanie danymi w celu uzyskania pożądanego wyniku itp. Wzorcowym przykładem takiego postępowania jest wszakże nie moja książka, lecz poświęcony jej tekst autorstwa Recenzentów.

Popper uważał, że bronienie sfalsyfikowanej teorii jest nieuczciwe. Zgadzam się z opinią Lakatosa, że trochę przesadził (podobnie jak w przypadku swojego kryterium falsyfikacji), stawiając warunki, które i tak najczęściej nie były spełniane. W rzeczywistości sfalsyfikowane tezy bywają brnione do „ostatniej kropli krwi”. Lakatos widzi w tym nawet pewne plusy. W takim ostrym sporze naukowym nowa teoria może być szybciej poprawiona. Może też wykluczyć jakąś całkiem nową, jeszcze lepszą, nawet z którejś z hipotez ratunkowych. Jednak nawet najostrejszy spór, jeśli ma być owocny, musi być rzeczowy. Falsyfikacjonizm wyrafinowany miał w zamierzeniu Lakatosa m.in. zapobiec takim krytykom, jak zawarta w tekście Recenzentów, które nikomu nie przynoszą pożytku, a są tylko stratą czasu.

8.

Można odnieść wrażenie, że sama Autorka zdaje sobie sprawę ze słabości swojej tezy i stąd od czasu do czasu wchodzi w długie dygresje często zupełnie odbiegające od tematu książki, na przykład o tricksterze Kojocie i długości jego penisa (27) lub o walce między generacjami bóstw w teologii babilońskiej (126–127). Wiele z tych dygresji znajduje finał w rozdziale zatytułowanym „Podsumowanie”, który tak naprawdę podsumowaniem jest w niewielkim stopniu i zawiera zaledwie parę akapitów dyskusji na temat tezy o „boginiach pluwialnych”. Zdaje się, że skupienie uwagi na dygresjach ma odwrócić uwagę Czytelnika.

W tym fragmencie tekst Recenzentów osiąga jednoznacznie poziom brukowca. Pomijając insynuacje, jego treść sprowadza się do dwóch zarzutów: 1) że „długie dygresje często zupełnie odbiegające od tematu” zamieściłam w mojej książce niepotrzebnie, 2) że moje *Podsumowanie* „tak naprawdę podsumowaniem jest w niewielkim stopniu”.

Co jest tematem mojej książki, określiłam wystarczająco wyraźnie w *Słowie wstępnym* (s. 11-12). Odpowiedni fragment przytoczyłam

zresztą w pierwszej części odpowiedzi na zarzuty (punkt 2). Napisałam między innymi, że nie tyle wyczerpujące opisy żeńskich istot (potencjalnie) pluwialnych stanowią jej leitmotiv, ile konsekwencje stwierdzenia znaczącej obecności tychże w religiach świata. Stąd prawie każdy z dzieł w serii rozdziałów zawiera, obok omówień konkretnych przypadków żeńskich istot pluwialnych, rozważania dotyczące przynajmniej jednego teoretycznego problemu (w rozdziale I np. jest nim między innymi idea płodnej skały, w rozdziale IV kwestia kosmicznego dwumianu, itd.), co podsumowałam: „Zatem - zwykle tak bywa - tytuł nie oddaje w pełni jej (mojej książki - K.M.) zawartości”. Właśnie przy omawianiu idei płodnej skały pojawiła się postać Kojota. Temat książki (nie mylić z tytułem, albo raczej z jego pierwszą częścią), czyli kwestia bogiń pluwialnych w ujęciu porównawczym, na którą składa się szereg różnych spraw, obejmuje owe „długie dygresje”. Jakże więc mogą one od tematu odbiegać?

Idea płodnej skały ma związek z jednym z trwałych elementów opowieści, którą nazywam mitem o więzieniu i uwalnianiu wód. Znajomość tego mitu w jego różnych odmianach i pojawiających się w nim symboli pomaga zlokalizować istoty żeńskie o pluwialnym charakterze. W ten sposób dotarłam na przykład do informacji, że Chie sprowadzała deszcz. Przedtem wiedziałam o niej tylko, że to bogini księżycy występująca w opowieści o czynach Bochiki. Zauważywszy, że ta opowieść posiada charakterystyczne cechy mitu o więzieniu i uwalnianiu wód, pomyślałam, że Chie może być boginią pluwialną. Zająłam się więc nią dokładniej.

Informacje stwierdzające *explicite* pluwialność bogiń w dużej mierze spoczywają wciąż w źródłach, jak mogę się domyślać na podstawie mojego dotychczasowego doświadczenia, ponieważ uwaga badaczy koncentrowała i koncentruje się wokół innych spraw. Popularność Eliadego spowodowała, że w opracowaniach ogólnych i podręcznikach ich obecność jest śladowa, o czym była wyżej mowa (punkt 7). Na przykład inkaska Mama Quilla, jeśli się w takich pracach w ogóle o niej wspomina, charakteryzowana jest jako bogini księżycy, małżonka boga słońca, chociaż zachowała się modlitwa zawierająca prośbę do tej bogini, żeby zesłała deszcz. Przy okazji - Recenzenci dali tej bogini jeden plus, choć powinni dać dwa plusy.

Moje analizy, a przynajmniej ich część, pokazują którym postaciom żeńskim spośród obecnych w opracowaniach, warto się przyjrzeć dokładniej, ponieważ istnieje dość duże prawdopodobieństwo znalezienia w źródłach jednoznacznych stwierdzeń, że sprowadzały one opady,

w tym czyniły burzę, i na jakie symbole i struktury mityczne zwracać szczególną uwagę. Jak wspomniałam wyżej, dla niektórych z tak wytypowanych przypadków już znalazłam potwierdzenie w źródłach przed napisaniem książki (dla innych - nie dla wszystkich - po jej opublikowaniu). Przeszukiwanie źródeł bez podobnych wskazówek (próbowałam oczywiście tej drogi), nawet jeśli trzeba jeszcze je poprawiać, trwałoby zbyt długo, również w przypadku, gdyby były prowadzone zespołowo.

Część mojej książki, którą Recenzenci nazywają deprecjonująco „encyklopedycznym wyliczaniem” lub „katalogiem” zawiera informacje, które były potrzebne do analiz. Na przykład o Sednie napisałam nie tylko, że to bogini morza zsyłająca burze, lecz przedstawiłam także mit, który opowiada, jak stała się ona tą boginią morza zsyłającą burze, ponieważ ma on cechy opowieści o więzieniu i uwalnianiu wód. „Długa dygresja” dotycząca - jak to określili Recenzenci - „walki między generacjami bóstw w teologii babilońskiej” ma podobny sens. Wszystkie analizy w mojej książce, które Recenzenci określili mianem „długich dygresji często zupełnie odbiegających od tematu” znalazły się tam nieprzypadkowo i mają oczywiście związek z kwestią pluwalności nadludzkich istot żeńskich. Trzeba mieć bardzo dużo złej woli, żeby tego nie zauważyć.

W *Słowie wstępnym* napisałam, że w *Podsumowaniu* zostały streszczone kwestie poruszane w analizach. I *Podsumowanie* rzeczywiście takie streszczenie zawiera, w tym także - jak to ujęli Recenzenci - streszczenie „tematu tezy o »boginiach pluwalnych«”. Nie rozumiem, dlaczego więc uznali, że moje *Podsumowanie* „tak naprawdę podsumowaniem jest w niewielkim stopniu”. Sugerowanie mi, że staram się przez „skupienie uwagi na dygresjach”, „odwrócić uwagę Czytelnika” od „słabości swojej tezy”, jest całkiem bez sensu, choćby dlatego, że nie miałam żadnego powodu, żeby uważać moją tezę za słabą (por. punkt 7). Ponadto przeczy to innej opinii Recenzentów, że się ze swoją tezą obnoszę, co komentowałam w pierwszej części mojej odpowiedzi na zarzuty (z „dumą obwieszcza” itp., punkt 5). Odnoszę wrażenie, że Recenzenci całkiem już się pogubili, i sami nie wiedzą co mają twierdzić, żeby „udowodnić” - cel ich działania jest przynajmniej jasny - że napisałam złą książkę „rażąco odbiegającą od naukowych standardów”.

9.

Rzeczywiste podsumowanie zostało dokonane tak naprawdę w jednym tylko akapicie, gdzie Autorka twierdzi, że „wśród różnego rodzaju

istot nadludzkich te, którym na wszystkich kontynentach przypisywano jednocześnie płęć żeńską i charakter pluwialny, stanowią grupę znaczącą (...), co podważa fundamenty konstrukcji teoretycznych, opartych m.in. na zbyt pośpiesznie powziętym przekonaniu, że bóstwa burzy i deszczu są z zasady płci męskiej” (180). Pomijając błąd logiczny, Autorka wyciąga nieuprawniony wniosek z własnego zestawienia danych. Otóż w książce wymienionych zostało 16 istot żeńskich jednoznacznie skojarzonych z deszczem (zob. punkt 4), ale jeśli skonfrontujemy to z liczbą męskich bóstw „pluwialnych”, których atrybucja nie ulega wątpliwości (Eliade w jednym akapicie wymienia 13, a są to tylko przykłady (1993:83)), dojdziemy do wniosku, że rozumienie terminu „znaczący” przez Autorkę nie może być w żaden sposób nazwane ortodoksyjnym.

Przedmiotem mojej rozprawy są nie same tylko boginie (potencjalnie) pluwialne, lecz szereg spraw, które składają się na kwestię bogiń pluwialnych (patrz punkt 8). Skoro Recenzenci tego nie zauważyli, choć napisałam o tym wprost, jakże mogą właściwie ocenić, czy *Podsumowanie* wystarczająco reasumuje zawartość mojej książki czy nie? Zachowują się przy tym, jakby istniał obowiązujący wzorzec podsumowania pracy naukowej. Myląc się w ocenie sytuacji, błędnie piszą, że „podsumowanie zostało dokonane tak naprawdę w jednym tylko akapicie” i że w tym jednym akapicie zrobiłam dwa błędy. Pierwszy błąd, nazwany przez nich „logicznym”, nie został w ogóle wskazany. Zakładam, że chodzi im o zestawienie żeńskich istot pluwialnych z bogami burzy i deszczu. Recenzenci przyjmują bowiem, że to są dwie różne kategorie istot nadludzkich, ale znów się mylą. Termin „pluwialne” obejmuje bóstwa burz deszczowych. Określenie „burzy i deszczu” odnosi się do sprawców burzy, ale też do bóstw deszczu jako takiego. Nie ma więc powodów żeby, przynajmniej na razie, nie używać obydwu określeń zamiennie (patrz też punkt 18).

Ogólnie rzecz ujmując, terminologia dotycząca mitycznych meteorologii, jak zresztą religioznawcza w ogóle, nie jest precyzyjna. W *Podsumowaniu* przedstawiam kilka sugestii, jak można temu zaradzić (str. 184). W każdym razie oddzielanie bóstw burzy (deszczowej, gradowej czy śnieżnej) od bóstw deszczu, albo raczej opadów, nie ma sensu. Można co najwyżej wyodrębnić je jako podkategorię tych drugich, ale nie wzmocniłoby to i tak stanowiska, którego bronią Recenzenci z taką determinacją, że dopuszczają się manipulacji na zebranych w mojej książ-

ce danych, żeby uzyskać pożądaną przez nich wynik. Nie mówiąc już o zasypywaniu mnie zarzutami zupełnie pozbawionymi podstaw. Wśród żeńskich istot pluwalnych są bowiem na pewno takie, które zsyłają opady, czyniąc burze (punkt 6). Ignorowanie ich, podobnie jak pomówienia kierowane pod moim adresem i „wykazywanie”, że moja praca jest nie-naukowa, nie zmieniają tego faktu.

Recenzenci utrzymują, że wyciągam „nieuprawniony wniosek z własnego zestawienia danych”, i że sami wyciągają prawidłowe konkluzje. Wykazałam już wyżej w stopniu wystarczającym (punkt 6) że swój wniosek, który uważają za poprawny, uzyskali w sposób niezgodny ze standardami nauki. Jednak nawet z owej osobliwej czystki, jakiej poddali zaprezentowane przeze mnie żeńskie istoty (potencjalnie) pluwalne, „ostało się” - jak sami piszą - „16 istot żeńskich jednoznacznie skojarzonych z deszczem”. Te 16 ocalałych z pogromu Recenzenci konfrontują „z liczbą męskich bóstw »pluwalnych«, których atrybucja nie ulega wątpliwości”. Piszą, że męskich bóstw burzy i deszczu „Eliade w jednym akapicie wymienia 13”, i dodają, że „są to tylko przykłady”. Dziwna to arytmetyka: 13 przykładów ma w przekonaniu Recenzentów niepomierne większą moc dowodową niż przykładów 16.

10.

W dalszej części podsumowania Autorka opisuje swoją wizję powiązań między różnymi symbolami religijnymi. Twierdzi między innymi (powołując się na pięć przykładów), że skojarzenie kobieta–deszcz jest obecne w starszych systemach kulturowych i w systemach peryferyjnych i sugeruje tym samym, że jest starsze i bardziej pierwotne niż skojarzenie mężczyzna–deszcz. Informuje nas również, że zmiana skojarzeń nastąpiła wraz z „odkryciem biologicznej przyczyny pojęcia”, co jest nie tylko stwierdzeniem zupełnie nieuzasadnionym (i Autorka nawet nie stara się go uzasadnić), ale wręcz obraźliwym dla naszych przodków. Następnie, również bez próby uzasadnienia, deszcz jest kojarzony ze spermą boga lub mlekiem bogini.

Recenzenci wspominają o jakiejś mojej „wizji powiązań między różnymi symbolami religijnymi”, której przykładem ma być rzekomo moje twierdzenie, że skojarzenie kobieta–deszcz jest starsze od skojarzenia mężczyzna–deszcz. Nigdzie nie napisałam nic takiego. Recenzenci przypisują mi nie moje poglądy, zgodnie ze swoim zwyczajem. Stwierdziłam natomiast (na str. 180), że „nie sposób już dłużej uważać za słusz-

ną teorii »neolitycznego przełomu«, zgodnie z którą wraz z nastaniem rolnictwa panujący w poprzedniej epoce bóg nieba, specjalizując się w produkowaniu opadów, spadł do roli seksualnego partnera ważniejszej teraz - zapładnianej przezeń deszczem - Matki-Ziemi, Wielkiej Bogini Matki, reprezentowanej w górnej sferze kosmosu przez księżyc”. Wskazałam oczywiście strony w dziełach klasyków, gdzie o kwestionowanych przeze mnie poglądach mowa. Dalej piszę: „Można mówić co najwyżej o pewnej występującej w niektórych rejonach świata tendencji do monopolizowania funkcji sprawcy burzy i deszczu przez bóstwa męskie, stąd boginie pluwalne najlepiej zachowały się na obszarach peryferyjnych (np. na Andamanach, w Korei Południowej, w Baskonii) oraz w najstarszych zabytkach sztuki i literatury, jakie pozostawiły po sobie wielkie cywilizacje (np. w sumeryjskiej gliptyce, w *Wedach*). Ową tendencję, podobnie zresztą jak idee kosmicznego dwumianu w klasycznej postaci (Ojciec-Niebo zapładniający deszczem Matkę-Ziemię), należy wiązać nie z »neolityczną rewolucją«, lecz z odkryciem biologicznej przyczyny poczęcia, które przecież nie przez wszystkie ludy zostało dokonane w neolicie”.

Recenzenci zarzucają mi, że rzekomo mojego stwierdzenia, iż skojarzenie kobieta–deszcz jest starsze niż skojarzenie mężczyzna–deszcz, nie uzasadniam. Nie rozumiem, dlaczego miałabym uzasadniać pogląd, którego nigdy nie głosiłam. Nie twierdzę przecież w mojej książce, że przed odkryciem biologicznej przyczyny poczęcia nie istniały w meteorologiach mitycznych męskie bóstwa burzy i deszczu. Mogły one na przykład poić ziemię, nie zapładniać jak mężczyzna kobietę. A wniosek, że przed tym odkryciem nie było wyobrażenia, że niebiański Ojciec czy bóg burzy i deszczu zapładnia deszczem Matkę-Ziemię jak mężczyzna kobietę, jest chyba logiczny. Nie mogło ono istnieć po prostu dlatego, że akt płciowy nie był wiązany z płodzeniem. Nie wiem też, co w moich stwierdzeniach jest „wręcz obraźliwe dla naszych przodków”.

Recenzenci zarzucają mi, że „bez próby uzasadnienia”, deszcz kojarzę „ze spermą boga lub mlekiem bogini”. Kwestii zapładniania Matki-Ziemi deszczem przez boga nieba/burzy poświęciłam już wystarczająco dużo uwagi (np. w części pierwszej odpowiedzi na zarzuty, punkt 4). O deszczu utożsamianym z mlekiem bogini piszę w *Podsumowaniu*, że jest to druga koncepcja (obok dwumianu kosmicznego w klasycznej postaci) wymagająca, żeby bóstwo pluwalne miało określoną płeć, tyle, że w owym przypadku - żeńską (w pozostałych koncepcjach płeć bóstw nie

ma znaczenia). Przykłady kojarzenia deszczu z mlekiem bogini - wbrew temu, co twierdzą Recenzenci - podałam w swojej książce. Na str. 96 piszę o Nut, na str. 56 opisuję podobne wyobrażenie przedstawione na jednym z rysunków Kodeksu Madryckiego (prawdopodobnie chodzi o boginię majańską Ix Chebel Yax, o której Recenzenci twierdzą w swoim wykazie, że nie ma ona żadnych powiązań z deszczem, chociaż w mojej książce na str. 54 piszę wyraźnie, że zsyłała deszcz), na str. 73 wspominałam o azteckim, mitycznym drzewie obwieszonym kobiecymi piersiami, z których leje się mleko-deszcz. Kwestię deszczu-mleka poruszam też na str. 20-21 i 68, a także na str. 108 i 144. W swoim wykazie (pozycja 104) Recenzenci sami zresztą przyznali, że niebiańskie krowy, z których wymion leje się deszcz, to istoty pluwiálne.

11.

Dalej jest coraz gorzej, Autorka wieździe czytelnika w gąszcz fenomenologicznego dywagowania o pojęciach, którymi posługują się religioznawcy, w niemal zupełnym oderwaniu od źródeł. W tym gąszczu znajduje się m.in. informacja o tym, że niemal każde zwierzę może być symbolem pluwiálnym, a także ciąg swobodnych skojarzeń symbolicznych, który nie prowadzi do jasnej konkluzji (181). Autorka uważa, że trzeba wszystkie skonstruowane przez nią symbole pluwiálne znać, bo niektóre deszczowe „wątki i ryty zachowały się w wersjach niekiedy tak już odległych od oryginalnych wierzeń i zachowań, że nie wtajemniczonym w arkana mitycznej meteorologii w ogóle nie kojarzą się z opadami” (181). Mamy więc tutaj propozycję zagłębienia się w hermeneutykę religijną, pozbawioną jakichkolwiek reguł i punktów odniesienia, bo jeśli praktycznie każde zwierzę lub jego element może być symbolem deszczu, to wszystko możemy bez żadnego problemu w deszcz obrócić. Jakże trafny jest tutaj cytat z Platona: „I gdyby się wszystko mieszało, a nic nie wydzielalo z mieszaniny, prędko by przyszło to z Anaksagorasa: wielkie zmieszanie wszechrzeczy” (Fedon 72C). Autorka proponuje nam, czytelnikom, żeglugę przez bezbrzeżny ocean skojarzeń bez steru, mapy i kompasu. Na szczęście żegluga jest krótka i już po kilku akapitach Autorka zabiera się za krytykowanie „poważnych badaczy”, których z nazwiska nie wymienia, oraz wspomina o „dużym zainteresowaniu badaczy”, choć żadnych namacalnych przykładów zainteresowania nie przytacza (182).

Nieprawdą jest, że wiodę „czytelnika w gąszcz” itd. „w niemal zupełnym oderwaniu od źródeł”. We fragmentach *Podsumowania*, gdzie ujmuję skrótowo wyniki analiz zawartych w poszczególnych rozdziałach książki, nie ma potrzeby odwoływania się do literatury przedmiotu, skoro zostało to zrobione wcześniej. W częściach, które stanowią uzupełnienie streszczeń, literaturę podaję.

Na str. 181 nie ma żadnego „ciągu swobodnych skojarzeń symbolicznych”. Zwracam tam uwagę na podobieństwa pewnych zoomorficznych hybryd z mitów odległych od siebie nawzajem czasowo i przestrzennie, które poddawałam analizie. Może z tych podobieństw coś wynika, ale nie musi. Żadnej „jasnej konkluzji”, przynajmniej na ówczesnym etapie badań, nie mogłam sformułować w sposób odpowiedzialny. Jednak to spostrzeżenie, odnotowałam, bo mogło się jeszcze przydać. Nie ma w takim postępowaniu nic niezwykłego, a tym bardziej nagannego.

Wbrew temu, co utrzymują Recenzenci, nie ma w mojej książce przede mnie „skonstruowanych symboli pluwialnych”, ani niepluwialnych. W *Podsumowaniu* zestawiałam po prostu te, które pojawiają się w materiale zamieszczonym w mojej książce. Napisałam, że trzeba je znać, czyli także badać dalej, ponieważ może to ułatwić docieranie do danych, które mówią wprost o pluwialnej naturze kolejnych istot żeńskich. Sama tego doświadczyłam, na przykład w przypadku Chie (zob. punkt 8). Gdybym nie wiedziała, że pewne symbole pojawiające się w określonej strukturze mitycznej mogą stanowić wskazówkę, iż istota żeńska, która się w owej strukturze pojawia ma charakter pluwialny, nie znalazłabym szybko informacji, że Chie zsyłała deszcz. A nie znalazłabym (chyba że przypadkiem), ponieważ bym nie szukała. Osobie nie posiadającej tej wiedzy wspomniane symbole najczęściej nie kojarzą się z deszczem. Owa - wedle słów Recenzentów - „propozycja zagłębienia się w hermeneutykę religijną” nie jest, wbrew temu, co twierdzą, „pozbawiona jakichkolwiek reguł i punktów odniesienia”, choćby dlatego, że 17 zwierząt (włącznie z fantastycznymi) to chyba jednak nie „praktycznie każde”.

W cytacie z Platona trudno się doszukać związku ze sprawą. Sformułowanie utrzymane w stylistyce marynistycznej, cokolwiek miało w zamierzeniu Recenzentów znaczyć, stanowi tylko świadectwo ich osobliwej logiki (żegluga po bezbrzeżnym oceanie skojarzeń jest krótka). Jeśli miała to być jedynie próbka ich literackich możliwości, miejsce na podobne popisy wybrali niewłaściwe. Obiecali precyzyjną analizę mojej książki (por. pierwsza część odpowiedzi na zarzuty, punkt 1), a serwują

pretensjonalne, aroganckie pustosłowie. „Bez steru, mapy i kompasu” czytelnika nie pozostawiam. Wystarczy uważnie przeczytać moje analizy, czyli spełnić podstawowy obowiązek recenzenta, żeby się o tym przekonać.

O „poważnych badaczach” wspominam (na str. 182), pisząc o rogu jako ostrzu do otwierania chmur. Odnotowałam, że ignorują oni ten symboliczny sens rogu i nic więcej. Recenzenci nazywają to „zabieraniem się za krytykowanie »poważnych badaczy«”. Określiłam ich „poważnymi”, bo rzeczywiście są to prawdziwi znawcy przedmiotu. Gdyby Recenzenci naprawdę chcieli wiedzieć, o kogo chodzi, skorzystałoby z zamieszczonych w omawianym fragmencie *Podsumowania* dwóch odsyłaczy. W pierwszym przypadku chodzi o znanych germanistów, którzy tłumaczyli obydwie Eddy i analizowali ich treść, w drugim - o sławnego prehistoryka francuskiego Henri Lhote, którego prace dotyczą w szczególności rytów i malowideł naskalnych w Tassili. Cenię ich wszystkich, podobnie zresztą jak klasyków; każdy z nich przyczynił się pośrednio lub bezpośrednio do rozwoju religioznawstwa (zob. punkt 7). Moja krytyka to zwykle w nauce, zgodne ze standardami nauki zgłoszenie rzeczowego zastrzeżenia.

Sformułowania „duże zainteresowanie badaczy” użyłam, podsumowując moje analizy dotyczące mitu o więzieniu i uwalnianiu słodkich wód. Napisałam, że zainteresowanie to skupia się na motywie walki, co - tak mi się przynajmniej wydawało - było sprawą znaną, odnotowaną już w leksykonach, kiedy pracowałam nad moją książką (np. A.M. Kempński, *Słownik mitologii ludów indoeuropejskich*, 1993, s.v. *Pojedynek kosmogoniczny*, tam też podstawowa bibliografia). Nade wszystko zaś sformułowanie, o którym mowa, pada w takim kontekście, że nie wymaga żadnych wskazówek bibliograficznych.

12.

W końcowej części Autorka zachwyca się swoim tematem, twierdząc m.in., że „postęp w badaniach nad istotami pluwialnymi niewątpliwie przyczyni się do wzrostu precyzji religioznawczego języka” (183). Dla osoby, która przeczytała już niemal całą książkę, brzmi to jak okrutny żart. W rzeczywistości Autorka operuje nieprecyzyjnym językiem fenomenologicznym i pewne klisze terminologiczne wymyślone głównie przez Eliadego nakłada na różne systemy kulturowe. Oczywiście można założyć, że jedne klisze lepiej odwzorowują rzeczywistość, inne go-

rzej, ale coraz liczniejsi badacze religii dochodzą do wniosku, że lepiej je porzucić i opisywać tradycje religijne posługując się ich własnymi terminami. W związku z tym propozycje Autorki zmodyfikowania terminologii Eliadego są cokolwiek spóźnione.

W końcowej części piszę, że „z wielu powodów warto poświęcić istotom pluwialnym, już z uwzględnieniem ich żeńskich odmian, więcej uwagi”, a następnie - dlaczego warto. To zdaniem Recenzentów jest „zachwycaniem się swoim tematem” (por. punkt 5 w pierwszej części odpowiedzi na zarzuty). Na str. 184 pokazuję, jak badania nad żeńskimi istotami umożliwiają uściślenie języka religioznawczego w określonym zakresie (por. punkt 9), co Recenzenci komentują: „brzmi to jak okrutny żart”. Po tym osobliwym komentarzu następują kolejne zarzuty bez sensu i pokrycia. Utrzymując, że „operuję nieprecyzyjnym językiem fenomenologicznym” i „stosuję pewne klisze terminologiczne wymyślone głównie przez Eliadego”, Recenzenci nie wskazują żadnych miejsc, gdzie to rzekomo czynię. Nie mogę więc ustosunkować się do powyższych zarzutów, bo nie wiem, o co im chodzi.

Stwierdzenie Recenzentów, że „coraz liczniejsi badacze religii dochodzą do wniosku” itd., w związku z czym moje „propozycje zmodyfikowania terminologii Eliadego są cokolwiek spóźnione”, świadczy, że niezupełnie zdają sobie sprawę z tego, o czym piszą. Kwestie, które rozważam, wykraczają poza „opisy tradycji religijnych”, dotyczą tylko ich pewnych elementów, które wykazują dość daleko idące podobieństwa, z czego można wysnuć wnioski, że krążyły wśród różnych ludów na niektórych obszarach, jedne na większych, inne na mniejszych i z czasem ulegały modyfikacjom z różnych powodów. Przypadkowe podobieństwa też muszą być oczywiście brane pod uwagę. Nie rozwijałam w mojej książce tego tematu, który ma już swoją literaturę, nie tylko dlatego, że książka musiałaby mieć znacznie większą objętość, a mieć nie mogła (zob. pierwsza część odpowiedzi na recenzję, punkt 2). Celem moich analiz było nie samo zgłębienie jakiegoś mitu we wszystkich dostępnych jego odmianach. Mit o więzieniu i uwalnianiu wód został już zresztą w dużej mierze zbzdany, choć nie z interesującego mnie najbardziej punktu widzenia (zob. punkt 11).

Ponadto w religioznawstwie, jak w każdej nauce, nie da się całkowicie zrezygnować z pojęć (i terminów) ogólnych, które - inaczej niż sądzą Recenzenci - niekoniecznie muszą pochodzić od Eliadego. Używają ich nawet najwięksi zwolennicy opisywania tradycji religijnych ich własny-

mi terminami. Na uściślanie ogólnych pojęć i terminów nigdy nie jest za późno, tak jak nigdy nie jest za późno na podejmowanie zaniedbanych tematów badawczych. I wreszcie, skoro Recenzenci widzą zasadniczą niestosowność w pisaniu przeze mnie o zjawisku marginalnym bez podania jego definicji, powinni chyba sami podać definicję „liczności”, albo nawet „coraz większej liczności” i jakieś nazwiska tych, co są „coraz bardziej liczni”.

13.

Ostatnie dwie strony swojej książki Autorka poświęca na odpiernianie przewidywanej krytyki. Chodzi o to, że w książce często była mowa o pierwotnych znaczeniach symboli, które to znaczenia nie są poświadczane w źródłach, ale które Autorka mimo wszystko rozpoznała (na przykład „rąbek szaty można istotnie uznać za »daleką reminiscencję« węzowej natury bohaterki mitu” (18) - żeby wszystko było jasne, mowa tutaj o Eskimosach). Linia obrony jest następująca: bez śmiałych syntez i prób rekonstrukcji tych elementów różnych systemów, które się nie zachowały, nie byłoby postępu nauki. A ponieważ językoznawcy odtwarzają dawne języki na podstawie współczesnych, religioznawcy mogą stosować taką samą metodę.

Rzeczy, zdarzenia, zjawiska, aspekty, które nie są uchwytnie wprost, wchodzi w skład przedmiotów badań wszystkich nauk, od astronomii czy fizyki kwantowej począwszy, a na religioznawstwie skończywszy. Badacz stwierdza je, tropiąc ich ślady, przy czym korzysta z informacji o innych rzeczach, zdarzeniach itd., używając własnych zmysłów, szarych komórek i doświadczenia, jak również opierając się na ustaleniach innych rzetelnych badaczy. W religioznawstwie, jak w innych naukach, dokonywano i dokonuje się rekonstrukcji. Gdyby Recenzenci byli rzetelni, napisaliby, na jakiej podstawie uznałam, że „rąbek szaty” w jednej z opowieści Inuitów jest „daleką reminiscencją węzowej natury bohaterki mitu” (zob. str. 18 mojej książki). Można się z moją interpretacją nie zgadzać, ale sugerowanie, że taka interpretacja, jaką proponuje, nie ma żadnego uzasadnienia, jest chwytem erystycznym, niczym więcej (zob. część pierwsza odpowiedzi na pytania, punkt 5).

Recenzenci zastosowali ten sam chwyt w stwierdzeniu, iż kojarzę deszcz z miodem, wskazując jedynie na stronę mojej książki, gdzie piszę o starogermańskiej strażniczce miodu poezji, Gunnlöd, to znaczy wybierając przypadek pluwalności zrekonstruowanej, choć mogli wskazać

taki, gdzie w tekście źródłowym deszcz jest wprost nazywany miodem (por. punkt 5 w pierwszej części odpowiedzi na zarzuty). Jak każda rekonstrukcja również pluwalność Gunnlöd może być tylko bardziej lub mniej prawdopodobna. Ale nie znaczy to, że ta rekonstrukcja jest całym bez znaczenia, co Recenzenci usiłują „wykazać” (por. punkt 8).

Linie mojej samoobrony kreślą Recenzenci, używając kilka moich sformułowań wyrwanych z kontekstów i przez nich zmanipulowanych. Własnych sformułowań (niezmanipulowanych przez Recenzentów), użyłam w polemice z opinią historyków-starożytników, Ewy Wipszyckiej i Beradetto Bravo. Napisałam, że doceniam „czujność i pryncypialność” badaczy, którzy są „szczególnie uwrażliwieni” na sprawę „zgodności teorii naukowych z materiałem źródłowym i ich sprawdzalność”. A następnie dodałam: „Z drugiej strony jednak, gdyby wszyscy postępowali zgodnie z zasadą: raczej zrezygnować z badań, niż narażać się na ryzyko popełnienia błędu i tracić czas na nieudane próby, nauka miałaby nikłe szanse rozwoju. Można nawet powiedzieć, że prawdziwy, jakościowy postęp zawdzięczamy przede wszystkim właśnie badaczom, którzy nie zrezygnowali, narażali się i uparcie ponawiali próby.”

Nie napisałam, że „ponieważ językoznawcy odtwarzają dawne języki na podstawie współczesnych, religioznawcy mogą stosować taką samą metodę”. Odnosząc się do stanowiska wspomnianych wyżej historyków-starożytników, którzy uznawali ustalenia językoznawców porównawczych, ale ustalenia religioznawców uprawiających komparatystykę odrzucali, wyraziłam opinię, że „religioznawca usiłujący zrekonstruować religię lub pewne jej elementy nie jest w gorszym położeniu niż językoznawca odtwarzający język, po którym nie zachowało się w źródłach ani jedno słowo”, że również w językoznawstwie porównawczym „zdarzają się pomyłki i chybione próby”, i że komparatystyka religioznawcza nie musi być gorsza. To wszystko. Recenzenci znów wszystko przekreślili i pomieszali.

14.

Rzecz w tym jednak, że w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat językoznawcy, poza kilkoma ekscentrycznymi wyjątkami, podchodzą coraz bardziej sceptycznie do możliwości rekonstruowania postulowanych przodków współczesnych rodzin językowych (przede wszystkim rodziny indoeuropejskiej). W niektórych przypadkach można z dość dużym prawdopodobieństwem wykazać wspólną etymologię części

składowych różnych języków, ale te przypadki są raczej wyjątkami i nikt rozsądny nie twierdzi już, że choć w przybliżeniu znamy postulowany język praindoeuropejski. Z religiami jest jeszcze gorzej. W językach zmiany fonetyczne i gramatyczne mają charakter powszechny i można założyć, że jeśli zaobserwujemy modyfikację odmiany jednego czasownika z danej koniugacji, to dotyczy ona wszystkich innych. W przypadku ewolucji systemów religijnych nie dysponujemy żadnymi regulami, więc każda próba rekonstruowana „starszych faz”, dla których źródła nie zachowały się lub są szczątkowe, jest błędzeniem po ciemnym labiryncie: można przypadkiem trafić, ale jest to tylko przypadek. Autorka zdaje się nawet nie wiedzieć, że znalazła się w labiryncie i że jest ciemno.

Recenzenci usiłując mi uprzytomnić, że - nieświadoma - „znalazłam się w labiryncie i że jest ciemno”, po raz kolejny przypisują mi nie moje poglądy. W mojej książce odwołuję się do dzieł językoznawców, którzy sami parali się komparatystyką językoznawczą, m.in. do tekstów zebranych w *Języki indoeuropejskie* (red. Leszek Bednarczuk, I-II, 1986-1988). Autorem jednego z tych tekstów jest promotor mojej pierwszej pracy magisterskiej. Chcę przez to powiedzieć, że informacje dotyczące języka praindoeuropejskiego (i innych prajęzyków rekonstruowanych) zawarte we wstępie wspomnianej pracy nie były dla mnie tajemnicą już na drugim roku pierwszych studiów, w tym także, że język ten jest naukową hipotezą, że nie jest (choć bywa) traktowany jako język rzeczywisty, a także, że wciąż się go rekonstruuje, uściśla, ponieważ pełni on w badaniach językoznawczych pożyteczną rolę, stanowiąc wygodne w użyciu narzędzie badawcze. Gdyby Recenzenci przeczytali uważnie moją książkę, wiedzieliby, że swoje rekonstrukcje traktuję podobnie. Używanie wciąż trybu przypuszczającego w przypadkach, gdy chodzi o rekonstrukcje, uczyniłoby teksty z zakresu komparatystyki językoznawczej, które i tak nie nadają się na lekturę do poduszki, nieznośnymi. Stąd językoznawcy używają zazwyczaj trybu oznajmującego. O tym, że ich rekonstrukcje są tylko bardziej lub mniej prawdopodobnymi hipotezami, po prostu się wie. W mojej pracy też nie zawsze używam trybu przypuszczającego, tam, gdzie powinien być użyty, z tego samego powodu, choć na pewno czynię to częściej niż językoznawcy.

Z religiami wcale nie jest jeszcze gorzej niż z językami. Języki naturalne to nie esperanto. Liczne są w nich nieregularności, które trzeba wyjaśnić i przekonująco uzasadnić, co nie zawsze się udaje. Zdarza się

też, że rekonstrukcje uznane za udane, okazują się później błędne. Skala trudności w komparatystycznych badaniach językoznawczych i religioznawczych jest mniej więcej taka sama, bo zarówno w jednym jak i w drugim przypadku nie obejmują one całych systemów (języków, religii), lecz ograniczają się do pewnych tylko aspektów czy elementów tychże. Stwierdzenie, że język praindoeuropejski został w pełni zrekonstruowany, oznacza tylko tyle, że wszystko, co określa się mianem języka praindoeuropejskiego, jest wyłącznie rekonstrukcją, a nie, że udało się zrekonstruować wszystkie jego domniemane elementy i struktury. To samo dotyczy „w pełni” zrekonstruowanych prajęzyków poszczególnych podrodzin, takich jak np. pragermański, wyjąwszy oczywiście łacinę, która jest prajęzykiem języków romańskich. Z powyższego wszakże nie wynika, że rezultat ponad dwustu lat wysiłków kolejnych pokoleń językoznawców porównawczych ma wartość bliską zeru.

Recenzenci sądzą, że aby móc podjąć próby rekonstrukcji, na jakie się ważyć, konieczne są gotowe „reguły systemów religijnych”, tymczasem „nie dysponujemy żadnymi takimi regułami”. Gdyby William Jones czy Franz Bopp i późniejsi odkrywcy praw językowych myśleli podobnie, nie byłoby językoznawstwa porównawczego. Reguły nie spadają z nieba. Może więc bardziej racjonalnym postępowaniem jest jednak się ważyć, zamiast bohatercko wykazywać, że nie ma reguł, w związku z czym nic nie da się zrobić, zwłaszcza że nie zamierzałam zrekonstruować żadnych systemów religijnych. Nawiasem mówiąc, takie rekonstrukcje też istnieją (choć „pełne” są one najwyżej w znaczeniu, w jakim określenie to jest używane w odniesieniu do rekonstrukcji prajęzyków), na przykład religia pelazgijska (I.R.Danka, *Pelazgowie*, 2007), żeby wymienić tylko jedną, stosunkowo świeżą pracę tej sprawy dotyczącą.

Czasem formułuję opinie, że jakiś element struktury mitycznej jest najmniej trwałe (str. 18), jakaś wersja omawianego mitu jest starsza od innej, a dany jego element miał pierwotnie odmienne znaczenie (str. 159). ale te opinie traktuję roboczo. Jak już pisałam (punkt 12), zasadniczo nie zajmuje się w mojej książce kwestią ustalania chronologii poszczególnych wersji mitów, stąd prawie nie wspominam o badaniach na ten temat i nie wymieniam nawet takich autorów jak W.W. Iwanow i W.N. Toporow, którzy analizowali mity wchodzące w zakres moich zainteresowań, dokonali rekonstrukcji ich poszczególnych faz rozwoju, wykraczając daleko poza mitologie indoeuropejskie.

15.

Spróbujmy więc dokonać syntezy dotychczasowej krytyki. Od niejasno sformułowanej we wstępie tezy przechodzimy w podsumowaniu do dywagacji, które z tą tezą często nie mają wiele wspólnego i są właściwie garścią luźnych przemyśleń Autorki na różne tematy. Książki o boginiach deszczu nie można więc uznać za śmiałą syntezę, lecz za kompilację zawierającą poza katalogiem danych związanych z tematem także słabo uporządkowane dygresje, wreszcie sporządzoną bez próby zastosowania jakichkolwiek reguł poprawności metodologicznej.

W swojej „syntezie dotychczasowej krytyki” Recenzenci powtarzają kilka nieuzasadnionych zarzutów, o których była już wyżej mowa: a) teza jest „niejasno sformułowana” (punkty 2 i 7), b) Podsumowanie to „garść luźnych przemyśleń Autorki na różne tematy”, nie mających z „niejasną” tezą książki często nic wspólnego (punkty 8 i 9), c) książki „nie można uznać za śmiałą syntezę” (punkt 3), d) książka jest „sporządzona bez próby zastosowania jakichkolwiek reguł poprawności metodologicznej (punkt 7).

16.

Mottem książki (jednym z dwóch) jest cytat z Dumézila, który zaleca, żeby opierać się na tekstach źródłowych i poddawać się im. Cytat ten Autorka zupełnie ignoruje w swojej książce, częściej posługuje się opracowaniami niż źródłami (często są to popularyzacje i słowniki, co w pracy naukowej jest niedopuszczalne), a źródłami manipuluje uznając, że jeśli coś w nich nie pasuje do koncepcji, to na pewno źródło jest późne lub zniekształcone. Taki brak poszanowania do kontekstu kulturowego możemy porównać do sposobu postępowania drwala, który narębał różnych drzew, zrobił z nich deski i - ponieważ deski wyglądają tak samo - wyciąga stąd wnioski, że wszystkie drzewa są takie same.

Przesłania tekstu autorstwa Dumézila, które uczyniłam pierwszym mottem mojej książki, Recenzenci najwyraźniej nie zrozumieli. Z tego, co piszą, wynika też, że nie orientują się, czego dotyczą jego prace, prawie zupełnie niedostępne w języku polskim. Tekst motta, o którym tu mowa, nie jest bynajmniej zaleceniem Dumézila, „żeby opierać się na tekstach źródłowych”. Nie przypominam sobie, żeby Dumézil w którejkolwiek ze swoich prac sformułował taki banał, choć swoim studentom zapewne powtarzał, jakie to ważne, żeby korzystać ze źródeł, najlepiej

w oryginale, jeśli to tylko możliwe. W omawianym tu tekście Dumézil zwraca uwagę, że ze źródła da się wyczytać więcej niż tylko pojedyncze fakty, dzięki strukturze, w jakiej one w źródle występują (czy jaką współtworzą). „Oporne” elementy, czyli te, które same przez się są niezrozumiałe, dziwaczne, trzeba próbować zrozumieć, uwzględniając ich miejsce w strukturze. A ponadto sama struktura jest cenną informacją. Trzeba też do tych samych źródeł powracać, nawet jeśli wydaje się nam, że już je na wylot znamy. Pewne rzeczy mogły nam bowiem umknąć, ponieważ, mając w głowie jakieś gotowe koncepcje, nie dość uważnie „słuchaliśmy” źródła. Inaczej mówiąc, próbowaliśmy zilustrować danymi źródłowymi jakąś gotową tezę, zamiast po prostu uważnie wysłuchać, co ma ono do powiedzenia. Dumézil starał się tak czytać teksty źródłowe i wykorzystywał uzyskane w podobny sposób informacje między innymi w swoich rekonstrukcjach, których często dokonywał.

Symptomatyczne, że Recenzenci nie wypowiadają się na temat drugiego motta, którym jest cytat ze S.J. Goulda, słynnego paleontologa. Przypomnę je więc: „W nauce »fakt« może znaczyć wyłącznie tyle, co »twierdzenie udowodnione w takim stopniu, że powstrzymanie się od wstępnej akceptacji byłoby perwersją«”. O tym, jaką rolę w paleontologii pełnią rekonstrukcje, nie muszę chyba wspominać.

Zarzut, że cytat z Dumézila „Autorka zupełnie ignoruje” jest niedorzeczny. Rzekomo ignoruję ów cytat, na trzy sposoby.

Po pierwsze, Recenzenci zarzucają mi, że „częściej posługuję się opracowaniami niż źródłami (często są to popularyzacje i słowniki, co w pracy naukowej jest niedopuszczalne)”. Dumézil nic nie pisze o tym, jaka literatura jest w pracy naukowej dopuszczalna, a jaka nie. Ale skoro już o literaturze mowa, jak na charakter mojej pracy, która w poszukiwaniach żeńskich istot pluwialnych traktuje popularyzacje programowo jako punkt wyjścia, posługuję się wprost tekstami źródłowymi często. Podejrzewam (nie bez przyczyny), że w wielu przypadkach Recenzenci nie są w stanie stwierdzić, czy dana pozycja zawiera teksty źródłowe czy jest opracowaniem, a jeśli jest opracowaniem, to jakiej klasy. Ponadto w kategorii popularyzacje mieszczą się m.in. prace kompetentnych autorów, zawierające obszerne fragmenty tekstów źródłowych. Taką popularyzacją jest np. K. Łyczkowska, K. Szarzyńska, *Mitologia Mezopotamii* (1986), za korzystanie z której zostałam jeszcze extra w dalszej części recenzji zganiona. Ale nie przeszkodziło to Recenzentom zamieścić tej pozycji w ich (wzorcowej, jak rozumiem) bibliografii.

Po drugie, Recenzenci piszą, że „źródłami manipuluję uznając, że jeśli coś w nich nie pasuje do koncepcji, to na pewno źródło jest późne lub zniekształcone”. Manipulowanie danymi jest sposobem postępowania właściwym Recenzentom, co wykazałam powyżej obszernie (zob. np. punkt 6). Zarzut ten skierowany pod moim adresem, nie jest poparty żadnym przykładem. Ponadto Recenzenci najwyraźniej myślą manipulację źródłami z próbą wyjaśnienia zawartych w nich informacji, z interpretacją i wreszcie z rekonstrukcją.

Po trzecie, Recenzenci zarzucają mi „brak poszanowania do kontekstu kulturowego”, co wiąże ze wspomnianą wyżej „manipulacją”. A ponieważ i tym razem nie podają żadnego przykładu, nie wiem, o co im chodzi. W każdym razie Dumézilowi nie chodzi w omawianym cytacie o kontekst kulturowy, już raczej o kontekst, w jakim pojawia się interesująca badacza informacja. Co do dendrologicznego porównania, doświadczony drwal potrafi trafnie rozpoznać, czy deski podobnie wyglądające są zrobione z tego samego drewna czy nie, a jeśli nie, to która z jakiego, zwłaszcza jeśli osobiście ścinał drzewa i zrobił z nich deski (w takim przypadku poradzi sobie nawet nowicjusz). Ale drwal wie też, że do niektórych celów równie dobrze nadają się deski zrobione z różnego drewna, do innych nie. Potrafi też powiedzieć, które deski do jakich celów nadają się najlepiej. Piszę to, żeby pokazać, że starałam się zrozumieć sens malowniczych porównań Recenzentów, jak widać, nie kryje się za nimi żadna głęboka myśl, a już na pewno żadna taka, którą można by powiązać sensownie z omawianym tekstem Dumézila.

17.

Choć sama Autorka nigdzie nie charakteryzuje stosowanej przez siebie metodologii, to można bezpiecznie stwierdzić, że jest to metodologia fenomenologiczna, przejęta od Eliadego. Eliade założył, że we wszystkich religiach przejawiają się te same hierofanie i w związku z tym nie ma nic zdrożnego w rekonstruowaniu ich struktury korzystając z wybranych elementów zupełnie różnych systemów kulturowych (1993: 7–18). Autorka podążając tym tropem swobodnie zestawia na przykład motywy staroindyjskie, grenlandzkie i indiańskie (29), nie zastanawiając się w ogóle, czy podobieństwa są homologiami czy analogiami i zakładając, że jeśli już istnieją, to świadczą o istnieniu jednej i tej samej struktury w różnych systemach religijnych. Założenie takie

można dość łatwo sfalsyfikować, wystarczy wykazać różnorodność kontekstów kulturowych poszczególnych motywów.

„Bezpieczne stwierdzenie” Recenzentów jest nietrafne. Ich spekulacje świadczą o braku rozeznania w przedmiocie. Odnoszę wrażenie, że podobnie jak ich wiedza z zakresu filozofii nauki zaczyna się i kończy się na Popperze (zob. punkt 7), tak ich rozeznanie w literaturze religioznawczej zaczyna się i kończy na Eliadem.

„Założenie takie” - piszą Recenzenci o swoich spekulacjach, które z niewiadomych powodów uważają za moje - „można dość łatwo sfalsyfikować”. No, to trzeba było sfalsyfikować! Chociaż, prawdę mówiąc, nie bardzo jestem zainteresowana owym falsyfikowaniem, bo to nie moje założenie.

Stan badań nad mitem o więzieniu i uwalnianiu słodkich wód w czasie, kiedy pisałam moją książkę, był wystarczający, żebym mogła się skupić na tym, co w rozważanych przeze mnie jego wersjach było z punktu widzenia celu mojej pracy istotne. Wskazałam już hasło w słowniku Kempnińskiego, gdzie podana jest podstawowa literatura dotycząca badań nad owym mitem. Jeśli się jeszcze przeczyta pracę W. W. Iwanowa i W. N. Toporowa, *Issledowanija w oblasti slawjanskich drevnostej* (1974), gdzie autorzy wychodzą poza wersje indoeuropejskie, korzystając z wyników badań nad mitami z nieindoeuropejskich rejonów Azji, a także Afryki i Ameryki, i rekonstruuja poszczególne etapy wspomnianego rozwoju, to da się już ocenić, czy mogłam czuć się w miarę swobodnie. Zresztą z uwagi na cel, który mi przyświecał, nie musiałam się mitami i symbolami zajmować drobiazgowo, ani ustosunkowywać się obszernie do wszystkiego, co wcześniej ustalono w sprawie jakiegoś konkretnego mitu czy symbolu. Mając do załatwienia pilniejsze sprawy, potraktowanie mitów, symboli i rytuałów z większą troską musiałam odłożyć na później.

Zastanawiałam się i owszem, czy podobieństwa w analizowanym materiale są homologiami czy analogiami. Nawet czasem o tym pisałam (np. na str. 182), choć, powtarzam, tego rodzaju rozważania nie były w moich analizach sprawą pierwszoplanową. Recenzenci zdają się nie rozumieć, że nie da się wszystkiego zrobić na raz.

18.

Wprowadzony przez Autorkę termin „bogini pluwiialna” ma więc określać jedną z takich hierofanii, przejawiających się trwale w różnych

systemach religijnych. W tym miejscu można zasygnalizować poważny problem ignorowany przez fenomenologię religii: termin ten jest konstruktem współczesnym, do którego Autorka dopasowuje różne zjawiska należące do różnych systemów kulturowych. Niektóre pasują lepiej, inne gorzej, rzecz jednak w tym, że religie powstają i rozwijają się nie ku uciesze religioznawców, tylko po to, żeby zaspokajać określone potrzeby określonych ludzi w określonym kontekście społeczno-kulturowym. Dlatego pomijanie tego kontekstu w rozważaniach może bardzo łatwo sprowadzić badacza na manowce. Przykład bliski Autorce: jeśli stwierdzimy, że skandynawski Thor jest tym samym, co sumeryjski Iškur, bo obaj klasyfikowani są współcześnie jako bogowie burzy, to popełnimy poważny błąd, gdyż wystarczy zajrzeć do źródeł, żeby przekonać się, że zakres atrybutów i funkcji Iškura w zhierarchizowanym panteonie sumeryjskim jest zupełnie inny niż zakres atrybutów i funkcji Thora w islandzkich pieśniach i opowieściach o walkach tego boga z olbrzymami.

Przekonanie Recenzentów, że „wprowadzony przez Autorkę termin »bogini pluwialna« ma więc określać jedną z takich hierofanii, przejawiających się trwale w różnych systemach religijnych”, jest całkowicie bezpodstawne (por. punkt 13). Termin „pluwialny” nie jest moim pomysłem i nie zgłaszam do niego żadnych roszczeń. Zaczęłam go używać, nie zastanawiając się, czy już ktoś w religioznawstwie go używał, ponieważ wydał mi się wygodny. Klimatolodzy nazywają pluwialnym okres wzmożonych opadów atmosferycznych w strefie międzyzwrotnikowej, gdzie - jak wiadomo - poza deszczowymi zdarzają się i inne rodzaje opadów. Doszłam więc do wniosku, że można objąć tym jednym słowem wszystkie rodzaje opadów, skoro geografowie ustalili już taką tradycję. Ale nic więcej pod terminem „pluwialny” się w mojej pracy nie kryje. Nie „dopasowuję różnych zjawisk należących do różnych systemów kulturowych” w większym stopniu niż Recenzenci, używając np. terminu „bogowie burzy”. Można wykorzystać termin „pluwialny” w przyszłej typologii istot związanych ze zjawiskami atmosferycznymi, której praktycznie jeszcze nie ma. Recenzenci nie muszą go oczywiście używać, jeśli im nie odpowiada.

W nauce jest pełno terminów, głównie „konstruktów współczesnych”. Czasem nazwy dziwaczne i/lub zupełnie przypadkowe przyjmują się szybko, a sensowne, przemyślane nie mają wzięcia. Powinniśmy oczywiście dbać, żeby nie zaśmieczać już i tak zaśmieconego języka dalszymi

językowymi dziwołagami, a nade wszystko, żeby termin możliwie trafnie oddawał istotę pojęcia do którego się go odnosi. Ale - jak już wspomniałam - dobre propozycje nie zawsze się przyjmują. Czasem ludzie z niewiadomych powodów wybierają niedobre. Recenzenci mogą oczywiście zaproponować terminy, które nie będą cieszyć religioznawców, ale za to będą „zaspokajać określone potrzeby określonych ludzi w określonym kontekście społeczno–kulturowym.” Thor nie jest - ma się rozumieć - tym samym co sumeryjski Iškur, ale obaj są sprawcami burzy. Jeśli się ich z tego powodu zalicza do jednej kategorii, to nie ma w tym „poważnego błędu”. Jak już wspominałam, na razie typologia istot atmosferycznych praktycznie nie istnieje. Trzeba ją dopiero zbudować. Ale żeby to zrobić dobrze, wypada więcej wiedzieć o istotach, które mają być tą typologią objęte, w tym o boginiach pluwialnych.

19.

Jeśli zatem przetrząsamy różne systemy kulturowe w poszukiwaniu „bogiń pluwialnych” to nawet jeśli odszukamy tylko istoty rzeczywiście skojarzone z deszczem (a zatem nie będziemy tak bezkrytyczni jak Autorka), to nadal możemy uznać niemal za pewnik, że wrzucimy do jednego worka zupełnie różne postacie, o różnych funkcjach i atrybutach. Nie możemy zapominać o tym, że deszcz w różnych strefach klimatycznych jest różnie pojmowany, co musi przekładać się na atrybucję bóstw skojarzonych z deszczem. Nie możemy zapominać też o tym, że w społecznościach nieegalitarnych mogą jednocześnie funkcjonować ezoteryczne i egzoteryczne wyobrażenia religijne. Nie możemy wreszcie zapominać o tym, że bóstwa skojarzone z deszczem mogą być w różny sposób powiązane z resztą panteonu, nie tylko ze względu na kontekst kulturowy i wizję świata, ale także z powodu historycznych zaszłości.

Jestem w mojej książce „bezkrytyczna” (wedle nomenklatury Recenzentów), żeby ułatwić „przetrażanie różnych systemów kulturowych w poszukiwaniu »bogiń pluwialnych«”. Mnie ten mój własny „bezkrytycyzm” owo przetrząsanie ułatwił. A ostatecznie liczą się rezultaty. Aby móc zbudować dobrą typologię, trzeba mieć więcej w owym jednym, wielkim worku, o którym piszą Recenzenci.

Co do reszty wyводу. Nie miałam i nie mam zamiaru zacierać różnic między istotami pluwialnymi z odmiennych kultur. Ale z punktu widzenia celu, jaki postawiłam sobie w mojej książce, podobne różnice mają drugorzędne znaczenie. Te istoty, które sprowadzają i/lub uosabiają

opady, na pewno są pluwalne, niezależnie od pochodzenia. Na wstępnym etapie badań tyle zupełnie wystarczy.

20.

Nawet jeśli uda nam się tak sformułować pytanie badawcze, że będziemy mogli zignorować kontekst kulturowy, to ogólna hipoteza takiego rodzaju, jak ta o „boginiach pluwalnych”, powinna być rozpatrywana w sposób sformalizowany. Najpierw zakładamy z góry, przy jakim stosunku postaci żeńskich do postaci męskich przyjmiemy, że bóstwa o atrybucji pluwalnej często mają płć żeńską. Następnie dobieramy ogólnościową w miarę możliwości reprezentatywną próbę różnych systemów kulturowych i określamy płć bóstwa w największym stopniu kojarzonego z deszczem. W końcu porównujemy frekwencje i podejmujemy decyzję, czy naszą hipotezę można przyjąć, czy też należy ją odrzucić. Kryterium poprawności metodologicznej jest jasne, a hipoteza falsyfikowalna. Gdybyśmy tak zorganizowali badania, możliwe staje się uzyskanie odpowiedzi także na szereg innych pytań, na przykład o to, jaka jest korelacja między płcią bóstwa skojarzonego z deszczem a sposobem gospodarowania, organizacją społeczną lub strefą klimatyczną. W analogiczny sposób możemy testować inne ogólne hipotezy, pod warunkiem, że są dobrze sformułowane.

Recenzenci mogą sobie formułować swoje pytania badawcze dowolnie, stosując przy tym metody, jakie im odpowiadają. Nie mają wszakże prawa określać prac innych autorów mianem nienaukowych, dlatego że inaczej formułują swoje tezy i prowadzą badania w odmienny sposób. To że nie posługują się metodami, które Recenzenci uważają za naukowe, może nawet przemawiać na korzyść owych badaczy (zob. punkt 7).

We wstępnej części recenzji jej Autorzy wyrazili nadzieję, że stanie się ona głosem w dyskusji na temat metodologii religioznawstwa. Na czym opierali tę nadzieję, nie sposób dociec. Czytając ich recenzję, czułam się tak jak podczas lektury *Modnych bzdur* A. Sokala i J. Bricmont'a (2004), gdzie autorzy pomieścili wybór tekstów z postmodernistycznych dzieł. Tyle, że metody obchodzenia się z tekstami naukowymi zademonstrowane w recenzji, nie są już dziś nawet modne.

W trzeciej (i ostatniej) części mojej odpowiedzi na zarzuty skupię się wyłącznie na obszarze bliskowschodnim i Indiach.