

Damjan J. Ovsec, *Slovanska mitologija in verovanje*. Ljubljana, Sopotja, 1991, 538 strani.

Lično opremljena knjiga (Jure Jančič) v trdi vezavi, s 506 stranmi besedila, s približno 800(!) opombami, z bibliografskim seznamom (skoraj 360 enot) ter *Abecednim kazalom bogov in demonov* (527-538) mora že na prvi pogled imponirati. Pred nami je knjiga, ki smo si jo dolgo želeli. To je prva knjiga te vrste v slovenščini, še več, njen avtor je Slovenec. Torej gre za domačo knjigo o zelo mikavni temi, ki za razliko od npr. grške, rimske ali germanske mitologije ni bila še nikoli zadovoljivo pojasnjena.

Knjiga je na videz skrbno zasnovana. Opazen je avtorjev namen, podati bralcu zaokroženo celoto. V *Uvodu* sprva pove *Nekaj splošnega o mitologiji in religiji*, potem o samih *Slovanih*, in še kratko o *Slovanski mitologiji in religiji* na splošno, torej o tem, kar bo vsebina osrednjega dela knjige. Sledita poglavji *Viri za slovansko mitologijo* in *Literatura o slovanski religiji in mitologiji*, na skupaj 57 straneh. Čeprav kriterij za ločevanje med »drugotnimi viri« (Herberstein, Orbini, Tatiščev) in »literaturo« ni popolnoma jasen, gre za zelo izčrpen pregled slovstva o obravnavani temi, eden najpopolnejših, ki je do zdaj objavljen.

Osrednji del knjige obravnava teme, kot so vrhovni bog, ostali slovanski bogovi, hrami, kult in svečeniki, torej pojave razvite slovanske religije pred pokristjanjenjem, ter čarovnike, magijo, verske predstave in običaje povezane s pokojniki, z naravnimi pojavi (nebeškimi telesi, vodo, ognjem, zemljo, rastlinjem) in s kmečkim delom. To drugo polovico lahko opredelimo kot krščanstvu vzporedno in komplementarno kmečko religijo ali subreligijo. Žal razdelitev v ti dve kategoriji pojavov ni dovolj jasno nakazana.

Da bi lahko ocenili *Ovsecovo* knjigo, se moramo najprej vprašati o osnovnih izhodiščih, ki so predpogoj za kakršnokoli razpravljanje o ponujeni temi.

Prvo vprašanje je, kaj je slovanska mitologija, ali točneje, ali so stari Slovani imeli svojo mitologijo. Morda bo to koga presenetilo, toda odgovor je nujno negativen. Mitologija je bila pri starih Grkih, ki so jo oblikovali, disciplina gramatike, ki uvaja v branje pomembnih piscev. Za branje piscev helenske književnosti je treba poznati mite, na katere avtorji aludirajo prav tako, kot je treba poznati aorist, imperfekt, perfekt in pluskvamperfekt, različne participe in infinitive za samo jezikovno razmerje. V širšem pomenu je danes mitologija veda, ki preučuje in poskuša interpretirati mite. Praslavani take vede gotovo niso imeli, torej niso imeli lastne mitologije. V vsakdanjem pogovoru beseda »mitologija« sicer lahko označuje tudi predmet, ki ga mitologija obravnava, torej zbirko mitov nekega ljudstva oziroma poseben žanr ustnega slovstva, ki pripoveduje o junaških dejanjih bogov. V tem smislu pomeni, recimo, izraz »grška mitologija« zbirko mitov starih Grkov. Ne da bi hotel zanikati sam obstoj mitov pri starih Slovanih, moram trditi, da tudi v tem, najširšem pomenu besede slovanske mitologije nimamo! Gre enostavno za

to, da ni ohranjen niti en sam pristen praslovanski mit. Tudi Ovsec nam ne more postreči s slovanskimi miti, zato prvi del naslova pričujoče knjige ne ustreza njeni vsebini.

Ohranjeno je sicer nekaj poročil o slovanskih poganskih bogovih, o njihovih lastnostih in celo čaščenju, toda skoraj vsi opisi se nanašajo na čas vsaj pol tisočletja po razpadu domnevne praslovanske skupnosti. Bogovi Kijeva in Novgoroda, takšni kot jih opisujejo ruske kronike, ali Wolina, Szczecznyna, Rujane v opisih nemških in danskih misijonarjev oziroma zgodovinarjev, pač niso več praslovanski bogovi.

Drugi vir, ki ga mitologi kljub Jagićevemu opozorilu s pridom uporabljajo (in Ovsec pri tem ni izjema), je sodobna folklor slovanskih narodov. To je vsekakor upravičeno, saj so ljudske šege v enem delu bolj ali manj razkrojene starodavni obredi praslovanske religije; ljudske pesmi nam ohranjajo marsikaj zanimiv in vreden drobce, ki lahko razjasni doslej nerazumljive pojave. Osnovna naloga pri rekonstrukciji praslovanskega verstva je, povezati med seboj stara poročila o poganski religiji (zahodnih in vzhodnih) Slovanov in recentno etnografsko oziroma folklorno gradivo današnjih slovanskih narodov. Toda tu se pojavlja nekaj velikih ovir, ki se jih je Jagić dobro zavedal in ki so vse do nedavnega raziskovalcem onemogočale uspešno delo.

Največja ovira je gotovo dejstvo, da ti dve omenjeni skupini podatkov pripadata dvema različnima kategorijama: srednjeveški viri opisujejo organizirano verstvo s hrami in svečeniki, novejši pa zasmehovano in prepovedano vero preprostih vaščanov, vero, ki je že zdavnaj izgubila oporo v konzistentnem nauku, ki sicer ni propadel hkrati s poganstvom, je pa bil ob pokristjanjenju razbit v drobne, med seboj slabo povezane koščke.

Druga ovira je dejstvo, da nam razpoložljivi viri ne nudijo dokumentirane kontinuitete. Čeprav je jasno, da mora marsikaj v današnjem ljudskem izročilu imeti zelo globoke korenine in bi bil zato nesmisel zanikati možnost povezovanja današnjih pojavov z verstvom Praslovanov, nam manjkajo kriteriji za dokaz zveze med dvema sicer podobnima fenomenoma.

Tretja ovira je velik časovni presledek med obema kategorijama. Vmes se je marsikaj dogajalo, kar je nujno vplivalo na posamezne pojave, jih preoblikovalo in jim dalo nove funkcije. Gre ne samo za notranji razvoj (evolucijo), ki je lahko šel pri vsakem izmed slovanskih narodov svojo pot, ampak za spodbude od zunaj, bodisi od evropske krščanske civilizacije, bodisi od sosednjih narodov (pri Slovencih od Nemcev, Furlanov, Italijanov, pa tudi Madžarov) ali starejšega kulturnega substrata.

V znanosti se ne smemo izogibati oviram, ampak jih moramo premagati. Romantični mitologi so našteje ovire enostavno prezrli, zato so se nujno zapletli vanje. Evolucionisti so se jim elegantno uklonili s tem, da so izdelali (zamišljene) razvojne črte (Tylor!) in v svojih kabinetih skonstruirali univerzalne razvojne stopnje (npr. animizem, totemizem); zdelo se je, da zadostuje postaviti vsak pojav v njegov razvojni predalček, s čimer bo zadeva rešena in zgodovina verstva nekega ljudstva rekonstruirana. Šele kulturnozgodovinsko usmerjena etnologija (Ratzel, Graebner) je postavila uporabne kriterije za vrednotenje odnosov med podobnimi pojavi in odkrivanje genetskih vezi med njimi, toda premalo je upoštevala dejstvo, da posamezni pojavi niso statični, ampak se nenehno prilagajajo kulturnemu kontekstu. Vodilna osebnost kulturnozgodovinske etnologije, P. Wilhelm Schmidt, je celo zagrešil napako in je, kot prej evolucionisti (ki jih je zaradi tega grajal), svojo zamišljeno shemo razvoja verstev vsega človeštva (ki je izrasla iz njegove ideološke usmeritve) postavil kot ogrodje, na katero je potem obešal posamezne elemente (to mu je že leta 1911 očital Graebner!) kot kmet snope na kozolec. S tem se je kulturnozgodovinska šola dokončno diskreditirala. Kljub začetnemu entuziazmu in številnim neoporečnim dosežkom ji ni uspelo rešiti uganke indoevropske primerjalne mitologije, kaj šele slovanske.

Osnovni problem ostaja isti: kako med seboj povezati skope podatke o pristnem poganstvu in izredno bogato folklorno izročilo. Ključ do te uganke so našli šele filologi, ki so najprej analizirali strukturo izročila; potem pa so paralele, ki so se pokazale na ravni strukture, dodatno lingvistično analizirali. Tako je etimološka sorodnost ključnih besed (ne le imen bogov) in celo rekonstruiranih fraz dala dolgo iskano oporo pri vzpostavljanju vezi med prej omenjenima kategorijama podatkov. Na indoevropski ravni je to poskusil npr. G. Dumézil, znan tudi slovenskemu občinstvu (*Tridelna ideologija Indoevropejcev*, Ljubljana 1987), na slovanski pa sta prebila led V.N. Ivanov in V.N. Toporov (*Slavjanske jazikovne modelirujuščie semiotičeskie sistemi*, Moskva 1965, *Issledovanija v oblasti slavjanskih drevnostej*, Moskva 1974 in dr.). Od južnoslovanskih raziskovalcev se jima je pridružil dunajski slavist Radoslav Katičić s svojimi študijami o fragmentih mitskega teksta o dvoboju med Gromovnikom in Kačo pri južnih Slovanih in o pomladanskem prihodu (zelenega) Jurija/Jaryla v naš svet (v *Wiener slavistisches Jahrbuch*

33/1987 in zagrebški *Studia ethnologica* 1/1989). Šele zdaj lahko začnemo misliti o »slovanski mitologiji«, pri čemer je treba opozoriti, da so doslej rekonstruirani samo fragmenti praslovanske sakralne poezije, zgolj odlomki mitskih tekstov, pravih slovanskih mitov še vedno nimamo.

In kje se nahaja ob vsem tem knjiga o slovanski mitologiji in verovanju? Najlaže jo bomo ocenili, če si ogledamo njegovala metodološka izhodišča. Že sam Ovsec je jasno nakazal svojo odvisnost od Špira Kulišiča (*Stara slovenska religija u svetlu novijih istraživanja posebno balkanoloških*, ANU BiH Sarajevo 1979): »To delo je prav gotovo najboljša študija o splošni slovanski mitologiji (z dodatkom o južnih Slovanih), kar jih je izšlo na naših tleh in mi je bilo pri pisanju pričujočega dela marsikje močno v oporo« (63). Ovsec je celo v veliki meri prevzel Kulišičeva poglavja z naslovi vred, le da jih je drugače razvrstil. Kar je v obravnavani knjigi najboljše, je dejansko delno obdelani prevod Kulišičevega poglavja *Novija djela o slovenskoj religiji (1946-1977)* (1979: 11-36); v odlomku o starih ruskih kronikah (tega pri Kulišiču ni) pa se, priznam, nisem mogel znajti. Zdaj šele razumemo, odkod razlika med prej omenjenima poglavjema o virih in literaturi: drugo je Kulišičevo, prvo pa ne.

Prej omenjena »opora« gre pogosto tako daleč, da bralec marsikje ne vidi, ali gre pri neki sodbi za Ovsecovo lastno ali Kulišičevo mnenje, ali morda celo oba ponavljata besede tretjega avtorja. Ovsec se je tega zavedal in označil kot kvaliteto: »zaradi poljudnosti knjige, citatov drugih avtorjev, razen izjemoma, zavestno nisem dajal v navednice« (8). To početje je lahko nevarno, saj se pri nekritičnem prevzemanju tujih misli lahko zgodi, da se prevzame tudi kakšna netočnost. Kulišič npr. na str. 13 zameri Unbegaunu, da pri Slovanih ni videl elementov dualizma, »jer je u slovenskoj religiji bilo i elemenata dualizma (donji i gornji svijet)«. Ovsec je to na str. 65 predelal v »kajti Slovani so v svoji religiji poznali elemente dualizma (gornji in spodnji, svetli in temni svet)«. To pa žal ne drži. Seveda so Slovani poznali razliko med spodaj in zgoraj, med temno in svetlo, in to tudi v religioznem smislu, toda to še zdaleč ne govori za dualizem iranskega tipa, na katerega je mislil Unbegaun. Gre za navadne binarne opozicije, kakršnih sta npr. Ivanov ali Toporov naštel celotno vrsto (sčas' e-nesčas' e, žizn'-smert', čet-nečet, pravjy-levjy, verh-niz, nebo-zemlja, zemlja-preispodnjaja, jug-sever, vostok-zapad, more-suša, den'-noč', vesna-zima, solnce-luna, svetlyj-temnyj, belyj-černyj, krasnyj-černyj, ogon'-vlaga, suhoj-mokryj, zemlja-voda, svoj-čuzoj, blizkij-dalekij, dom-les, mužskoj-ženskoj, staršij-mladšij, glavnyj-neglavnyj, predki-potomki, sakral'nyj-mirskoj). To so samo naslovi posameznih odlomkov v njuni knjigi iz 1965, ki jo je, nota bene, Ovsec omenil v svoji bibliografiji in ne za dualizem v etičnem, moralnem smislu.

Kulišičeva knjiga je zares najboljša (prej bi rekel »najpopolnejša«) študija, ki je izšla na »naših tleh«, toda kot deklarirani marksistični avtor vse preveč sledi klasičnim evolucionizma in implicite izhaja iz domneve, da so posamezne kulturne prvine lastnosti posameznih univerzalnih razvojnih stadijev. Lahko torej sklepa, da - konkretno - arhaične oblike verovanja pri balkanskih Slovanih pričajo o stari, praslovanski religiji. To je tudi prvo od dveh temeljnih Ovsecovih izhodišč (o drugem na koncu ocene). Že iz nekaj na slepo izbranih primerov bo razvidno, da uporablja že povsem zastarele pojme kot so »animizem«, »totemizem«, »matriarhat« (v pomenu »univerzalni razvojni stadij«): »Omenil sem že, da so se velikega letnega slavlja po prepričanju naših prednikov, od animistične dobe dalje ...« (264) ali: »Kljub temu pa dejansko ne moremo določiti obdobja, v katerem so »brezoblične« naravne sile, v katere so Slovani nekdaj verovali, preoblikovali v predstavo o mladih dekletih - vilah« (26), ali: »Slovani so v svoji religiji poznali ... sledove prvotnega totemizma« (65), ali pa: »Pri Slovanih se je, kot vemo, zelo dolgo obdržala patriarhalna rodovna ureditev (čeprav je še prej vladal matriarhat)«. To naj zaenkrat zadostuje.

Toda v nasprotju z navedenimi trditvami je npr. misel (enako aprioristična in neutemeljena), da »miti izhajajo iz enega izvora« (13). To lahko pomeni samo to, da si Ovsec sam zase ni izdelal neke sklenjene teorije, ampak je enostavno prevzemal drobce drugih avtorjev ne glede na to, ali se ujemajo v večjo celoto ali ne. O tem priča njegova trditev: »O slovanski mitologiji je težko »izumiti« kaj novega.« (8) In vendar mu je moral biti pri roki »izum« Ivanova in Toporova, saj sam ocenjuje njuno knjigo iz 1974 (Issljedovanija ...) kot »zanimivo knjigo«. Toda v bibliografiji ta naslov manjka: ali to pomeni, da Ovsec knjige sploh ni prebral, oceno pa pobral bogve kje? Ravno to delo pa je tisto, ki je premaknilo védenje o slovanski mitologiji kot vedi o verstvu Praslovanov z mrtve točke. Prvič namreč na zadovoljiv način rekonstruira vsaj drobce praslovanskih mitskih besedil! Ignoriranje dosežkov omenjenih avtorjev je Ovsecu preprečilo, da bi vzpostavil razmerje med prej omenjenima kompleksoma. Njegovo delo ni prineslo novega gradiva in tudi na metodološki ravni je zastarelo. Samohvala na str. 8: »Novost v mojem pristopu

je, da skušam preseči stara, globoko zakoreninjena in netočna pojmovanja o solarnem značaju slovanske mitologije in verovanja ter utemeljiti lunarnega,« ni upravičena. Saj po eni strani že dolgo noben resen preučevalec slovanskega verstva ne vztraja na solarnem značaju slovanske mitologije (o novinarjih in publicistiki tukaj ne želim govoriti), po drugi pa obstoja nevarnost da lunarni značaj (ki ni Ovsecovo odkritje) postane nova »dogma«.

Zdaj pač ne vemo več, ali je treba številne nepreciznosti in napake, ki jih pazljivo bralec lahko zasledi v knjigi, prisoditi avtorju na njegov rovaš, ali jih je on pri svojih kompilacijskih posegih prevzel od drugih.

Toda na vsak način je Ovsec sokriv, vsaj zaradi nekritičnega prevzemanja. Ni zaman Ernst Bernheim še leta 1889 opozarjal, da kritika virov ni nikjer tako potrebna kot ravno v etnologiji! Oglejmo si nekaj zgovornih primerov.

Na str. 53 je naslednja trditev (gotovo jo je zagrešil sam Ovsec): »Herbersteinova verzija kijeviskih bogov se naslanja na dela Strykowski, Orbinija in Perssona.« Toda Herbersteinovi *Komentarji moskovskih reči* so prvič objavljeni že 1549, Strykowski pa šele 1582, Orbini 1601 in Persson celo 1615. Devet strani prej pa je Ovsec še vedel, da je »Strykowski ... uporabil opis Žige Herbersteina!« (mimogrede: kakšno »pionirsko« delo je objavil fantast Orbini?)

Na str. 180 Ovsec piše *Prillwitzerjer* ponareddki; nepazljiv bralec, ki je prezrl na str. 143 podpis pod sliko, »dva nepristna idola iz Prillwitza« si bo moral nujno predstavljati nekega gospoda Prillwitza, ki da je ponarejal slovanske idole.

Nepreciznih izrazov je preveč. Na str. 9 stoji: »Vsi indoevropski narodi so poznali arijskega Boga-Stvarnika.« Od kod, recimo, Keltom ali Italikom poznavanje arijskega boga? Tu je Ovsec najbrž izenačil Indoevropejce z Azijci, čeprav skladnja samega stavka temu nasprotuje.

Zelo rad bi vedel, od kod Ovcu izredno zanimiv podatek, zapisan na str. 161: »V slovenskem Prekmurju se je ohranilo staroslovansko verovanje, da pošilja hudo uro bog Perun.« Ali zares Prekmurci, ki se imajo za dobre kristjane, še zmerom verujejo v boga Peruna?

Enaka nepazljivost je kriva za trditev, napisano kar dvakrat (139, 186) o kipu, ki so ga našli v reki Zbruč na Volynju: »Najbrž prikazuje Svetovida.« To nikjer ni izpričano, in tudi »najbrž« ne bo držalo; kvečjemu bo šlo za praslovansko (?) božanstvo s podobnimi lastnostmi, kot so jih Rujanci pripisovali Svantevitu. Ne vem, kako naj si razlagam stavek na str. 226: »Kurgane naj bi Slovani prevzeli proti koncu svojega poganstva, tu gre, kot pravi Gasparini, za skitski vpliv.« Saj bi vsak, ki se je v srednji šoli učil malo zgodovine, moral vedeti, da proti koncu slovanskega poganstva ni niti duha niti sluha o Skitih!

Upajmo, da knjiga ne bo zašla med Makedonce. Ne vem, kako bi se počutili, ko bi na str. 291 prebrali, da avtor izenačuje Makedonijo z južno Srbijo: »južna Srbija oziroma Makedonija ...« Pa tudi hrvaška kajkavščina nima, razen nekaj vojaških izrazov in kreplkih kletvic, prevzetih po »zedinjenju« 1918, nič skupnega s srbsčino.

Ne vem, kako se nekdo upa napisati na str. 310 naslednje: »Čeprav ni razvidno iz starih virov, je bilo pri starih Slovanih zelo razširjeno in močno čaščenje lipe.« Saj tega v virih ni.

Na str. 490 je nekritično prevzeta Kulišičeva trditev, da finska ljudstva zadnji snop *označujejo kratkomo* *za besedo Jumala*, »bog«. V resnici ga označujejo z besedo juma, ki pa ni izpeljana iz *Jumala* ampak iz latvijskega *Jumis*, »bog (duh) urožaja«. Avtorju, ki se rad sklicuje na indijske paralele, naj tukaj navedem samo sanskrtsko *yama* »dvojčka«, in bajeslovni staroindijski par *Yama* in *Yami*, radovedne bralce pa bi opozoril na študijo Felixa J. Oinas *Jumi - a fertility divinity* (*Journal of the Folklore Institute*, Bloomington, 18/1981: 69-89) in mojo *Hoditi - goniti, drugi aspekt jednega praslavnega obreda za plodnost* (*Studia ethnologica* 2/1990: 49-76).

Naj se še kratko ozrem na dva pojava, ki jih Ovsec (s Kulišičem) pridno izkorišča. Gre za božični panj *badnjak* in za novoletnega gosta, *polažarja*. Ko je enkrat nekritično prevzel evolucionistično *verovanje*, ki je implicitno za Kulišiča, je samo po sebi umevno, da morajo arhaične kulturne prvine, ki jih lahko zasledimo pri južnih Slovanih (toda kje so kriteriji, ki lahko dokažejo, da gre res za arhaične oblike?), ustrezati podobnim ali enakim pri Praslovanih. Enako je sklepal tudi o badnjaku in polažarju. Na str. 269. je badnjak »prastara indoevropska obredna šega«, na str. 334 pa »skupna indoevropska ali celo svetovna last«. Ko bi si Ovsec postavil podatke o razširjenosti obeh običajev na zemljevid Evrazije, bi kaj kmalu moral priznati, da sta oba znana na tistem področju Evrope, kjer so tudi sicer dobro ohranjene prvine starejšega, neindoevropskega kulturnega substrata; ni ju pa pri zahodnih in vzhodnih Slovanih (polažar v Karpatih je, to je moral priznati tudi Kulišič, balkanskega izvora), ne pri Irancih (razen pri gorskih Tadžikih, kjer je spet prisoten starejši substrat) in Indijcih. V Vedah ni sledu ne o polažarju, ne o badnjaku. Zato pa zasledimo oba pojava pri neindoevropskih narodih Kavkaza,

in badnjak pri Kitajcih (sicer samo na strukturalni ravni) in Itelmih na Kamčatki. O »prastari indoevropski obredni šegi« (in s tem avtomatsko tudi o praslovanski!), žal, ne more biti govora. Tudi jelenova maska, ki naj bi na str. 351 po Ovsecu (s Kulišičevo pomočjo) predstavljala živalskega polažarja, ne bo praslovanska (Ovsec navaja, po Kulišiču, paralele od Francije in Poljske preko jugovzhodne Evrope in Male Azije do Kavkaza, ni jih pa pri vzhodnih Slovanih!); močno tudi dvomim, da predstavlja polažarja. Kulišičev skriti evolucionizem je tukaj zapeljal Ovsa, ki je tisto, kar je pri prvemu samo implicitno nakazano, napisal eksplicitno in ponudil svojim bralcem. Kako prav je imel *starosta* Gavazzi, ko je, že 92-letnik, posvaril pred Kulišičevo knjigo, ker »der (nicht entsprechend unterrichtete) Leser den Eindruck gewinnen kann, es handele sich um gemeinslavische und dementsprechend altslavische Überlieferungen, was irreführend wäre, weil da vom gesamten mit badnjak verbundenem Brauchtum ausdrücklich gesagt wird, daß es sich um »sehr archaische« Überlieferungen handelt, ohne festzustellen daß von der Mehrheit derselben samt dem Weihnachtsblock selbst und dem Namen badnjak bei keinem der nordslavischen Völker keine einzige Spur bisher entdeckt werden konnte« (Milovan Gavazzi, *Beiträge zur balkanischen Wort- und Sachkunde. Zum Forschungsgegenstand südslav. badnjak*. Zeitschrift für Balkanologie XXIII-2/1987, 109-110).

Nikjer ne piše, da bi v Dubrovniku badnjak imenovali *caponem* (to je latinizirani akuzativ singulara romanske besede *ceppo*). Toda tako je (ker ne zna dobro latinsko?) napisal avtorjev vzornik Kulišič, in zakaj ne bi tudi sam. Badnjak mu je »demon, ki prinaša plodnost« (271, spet prevod Kulišičeve trditve). Zakaj ga pa potem pogrešamo v *Abecednem kazalu bogov in demonov?* Pustimo tukaj razpravo o različnih interpretacijah badnjaka in polažarja. Zainteresiranemu bralcu navajam svojo že omenjeno študijo iz 1990 (o položaju in beloruski pesmi, ki vabi boga v hišo, vzp. pri Ovsecu str. 104/5) in *Neki problemi pri određivanju kompleksa panja-badnjaka* (Izvešća Ogranka za SR Hrvatsku EDJ za 1972, 5-14).

Če kdo še vedno meni, da je moja sodba o knjigi preostra, naj si na str. 174 prebere »srbsko obredno pesem«, »zapisano« in objavljeno 1869, ki kot exemplum zasluži, da jo tukaj navedemo tako, kot stoji pri Ovsecu:

*Daje ga (Ivan daje venec, V. B.) bratu mlademu,
a Petru bratu Koledu.
Petar ga plete te plete,
daje ga daždnom Dažbogu ...
Petar ga plete te plete,
daje ga vojnu Perunu ...
daje ga tovnom Velesu ...
daje ga velju Jarilu ...
Daje ga svjetlu Svevidu ...
Daje ga silnu Triglavu,
Triglavu svetoj trojici.*

Ne vem, kdo je avtorja navdihnil, da je brez pomislekov vzel ta ponaredek kot sled o čaščenju Triglava pri južnih Slovanih. Kulišič ni bil tako nekritičen, zdi se mi, da je ta index deorum prezrl tudi Nodilo, sicer sam poln fantazije in zelo nekritičen. Pa nisem več radoveden. Zadostuje mi, kar je napisal sam Ovsec, namreč da je o nekaterih špekulacijah (Gržetičevih, V. B.) vseeno treba razmisliti sat!

Prej sem obljudil, da bom opozoril še na avtorjevo metodološko komponento, ki pa je bolj skrita kot omenjena marksistična oz. evolucionistična. In tukaj gre res za novost v naši znanosti. Še več, priznati mu moramo, da je le njemu doslej uspelo narediti sintezo teh dveh metod.

Presenetljive rezultate bomo zasledili npr. na str. 102/103, kjer bomo izvedeli, da glagol *svetiti* kaže na »... vibracijo, iz katere se je zgostil naš svet«. Ne verjamete? Saj je tudi po A. Einsteinu materija energija. Na teh straneh se boste naučili marsičesa o »troedinem očesu«, ki mu rečejo tudi »Krišnin« ali »Kristusov center«, ki je »zrcalna astralna podoba šeste čakre«. Ne veste, kaj je to čakra? Neverjetno! To je samo vaša hiba, kajti »danes že vsak bioenergetik govori o sedmih pletežih ali čakrah«. Po branju obravnavane knjige lahko pozabite vse tisto, česar ste se nekoč naučili pri verouku, kajti Jezus ni sin Božji, ne, to je »narobe, kajti Kristus je bil prejšnji Elizej! Lahko me preverite na str. 171, toda zanesljivo sem avtorja dobro razumel in korektno citiral.

Meni je to zadostovalo. Do nedavnega me je ZK z »znanstvenimi dokazi« prepričevala, da je moja vera v Kristusa napačna in neumna. Zdaj to poskuša, z masko znanstvenega delavca,

Damjan J. Ovsec. In tega tudi njemu ne dovolim. Znanstveno spoznanje je lahko komplemen tarno z verskim spoznanjem, toda ti dve vrsti spoznanj nista in ne moreta biti koherentni.

Ne da se mi več navajati mesta v pričujoči knjigi, s katerimi se ne morem strinjati. K sreči se me je usmilil sam Ovsec na 171. strani, da »naj v tej knjigi zaradi določenih razlogov ostajajo nekatere reči zgolj nakazane, kajti stvari so v resnici bolj razjasnjene, kot jih more in hoče pojasniti tako imenovana znanstvena empirija«. Ko sem namreč obljubil, da bom napisal recenzijo te knjige, sem menil, da bo to sorazmerno enostavno in lahko. Intuicija me je prevarala. In ravno intuicijo, »ki jo ima zahod za neznanstveno, ker naj bi delovala brez empirije«, Ovsec visoko čisla, saj »gre za šesti čut, ki prav tako daje izkustveno spoznanje, le da na višjem nivoju, ki je večini tako nedosegljiv, da ga ne priznajo« (75). Ta moj šesti čut je torej nezanesljiv, višji nivo spoznanja, na katerem se giblje Ovsec, je zame nedosegljiv, zato prosim bralca za odpuščanje, da sem mu ukradel čas in se ukvarjal z rečmi, ki jih (to je zdaj znanstveno verificirano) ne morem razumeti.

In kaj povedati za sklep? Ko bi šlo zgolj za slabo znanstveno delo, ki je v bistvu predelana tuja knjiga, bi lahko z ostro kritiko posvaril pred napačno metodo, nekritično prevzetimi trditvami in dvomljivimi podatki. Toda tukaj gre, kot lahko preberemo na ovitku, »za poskus morebiti spet obuditi čar skrivnostnih in privlačnih sil z druge strani pojavnega sveta«. Zato je odgovornost recenzenta tem večja, možnost vplivanja prek strani enega od Akademijinih glasil pa zelo problematična. Tistim pa, ki bi se želeli resneje ukvarjati s slovansko mitologijo in ne znajo drugih slovanskih jezikov, pa tale napotek: če že morate, vzemite raje takoj Kulišiča v roke. Prihranili si boste čas in živce.

Vitomir Belaj

Slavka Ložar, *Stare gostilne in gostilničarji v novomeški občini*, Novo mesto, Dolenjska založba, 1991, 268 strani.

Leta 1981 je Slavka Ložar, dolgoletna in zvesta sodelavka prof. Janka Jarca v Dolenjskem muzeju v Novem mestu, pripravila v tamkajšnji galeriji odmevno in dobro obiskano razstavo Novomeške gostilne in gostilničarji. Izšel je tudi katalog, ki pa je kmalu pošel. Od tega dogodka do izida knjige Stare gostilne in gostilničarji je sicer logična zveza, ki pa seveda sloni na obilici dela in truda. Novomeška občina, ki jo knjiga obravnava, sodi namreč med največje tovrstne politično - teritorialne enote na Slovenskem.

Slavka Ložar je res poklicana za tako delo iz dveh razlogov. Prvi je dejstvo, da je doma iz znamenite novomeške Košakove gostilne (knjigo je posvetila očetu). To ji je dalo temeljno podlageno za razumevanje problematike, ki je vse prej kot enostavna. Osebna izkustva je lahko primerjala tudi s poznavanjem drugih gostilniških rodbin. Obravnavane problematike ne pozna le z zunanje plati, ampak ve tudi za ozadja, o katerih se obiskovalcem gostilne niti ne sanja. Drugi razlog za kvalificiranost avtorice pa je njeno dolgoletno delo v Dolenjskem muzeju, kjer je pomanjkanje formalne izobrazbe lahko nadomestila s temeljitim izobraževanjem s področja etnografije, muzealstva, zgodovine in spomeniškega varstva. Delo, ki ga presojamo, ni delo amaterja, ni rezultat ljubiteljstva ampak znanja.

Temeljno vprašanje, ki se bralcu zastavi, je, kam sodi vsebina knjige. Lastijo si jo lahko etnografi, zgodovinarji, geografi in še kdo. Vprašanja te vrste so lažna in so bolj izraz zmede v posameznih znanostih. Gostilničarstvo je gospodarska dejavnost, način pridobivanja sredstev za življenje, družabno in politično življenje v njih je predvsem posledica načina izvrševanja te obrti, uspešnosti ali neuspešnosti krčmarja. Avtorica je problem dojela in ga dosledno razreševala. V središču njenega zanimanja je obrt. Te pa se potem loteva z različnih zornih kotov, ki zanimajo posamezne znanosti. Knjigo lahko zato načelno opredelimo ne le kot strokovno literaturo ampak tudi kot bogat vir, ki daje številna izhodišča za raziskave z različnih vidikov. Ob tem je treba imeti pred očmi specifičnosti obravnavanega teritorija. Ta namreč ni enoten. Zajema bogata nižinska in revna hribovska področja, predele, kjer trte gojijo, in taka, kjer jim je ta poljedelska kultura tuja. Upoštevati je treba tudi lego gostišč. Ta so lahko živela od okoličanov, furmanov, romarjev, izletnikov ali turistov (Dolenjske in Šmarješke Toplice). Zato je problematika zelo heterogena.

Ložarjeva se je gostiln lotila s teritorialnega vidika. Po krajevnih skupnostih nas vodi iz Novega mesta in njegove okolice preko Otočca, Bele cerkve, Šmarjete, Škocjana, Šentjerneja, Orehovice, Brusnic, Gaberja, Podgrada, Stopič, Birčne vasi, Uršnih sel, Dolenjskih toplic, Hinja,