

Matija Murko o prvih raziskavah in recepciji indijske mitološke, literarne in jezikovne dediščine pri slovanskih narodih

Nina Petek

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za filozofijo, Aškerčeva cesta 2, 1000 Ljubljana
<https://orcid.org/0000-0001-5628-2893>
nina.petek@ff.uni-lj.si

Prispevek v prvem delu oriše Murkovo razumevanje pomena narodopisja, v nadaljevanju pa se osredotoči predvsem na njegove raziskave slovenske ljudske pesmi in v njej prisotne tuje motivike, s posebnim poudarkom na genezi slovenskega ljudskega izročila o Indiji na osnovi analize različic pesmi o sv. Tomažu v Indiji, kar je predstavil v članku »Indija slovenskih narodnih pesmi« (1940). Poleg slovenskega ljudskega, zlasti pesniškega izročila in vplivov tujih literatur na slovensko književnost pa so Murka, med drugim zavoljo njegovega študija primerjalne slovnice indoevropskih jezikov in sanskrita na Dunaju, zanimale tudi raziskave s področja začetkov proučevanja indijske kulture in sanskrita v slovanskem prostoru. Tako je v drugem delu prispevka na začetku podan kratek oris recepcije indijske kulturne in duhovne dediščine v Evropi 19. stoletja, kar je vplivalo tudi na raziskave v slovanskem prostoru. Nadalje so na osnovi Murkovega prispevka »Prvi uspoređivači sanskrita sa slovenskim jezicima« (1897) zgoščeno predstavljena njegova dognanja o slovanskih intelektualcih, ki so raziskovali bogato indijsko dediščino, pri čemer Murko izpostavi tehtnost in prelomnost nekaterih študij – kljub njihovem »romantičnemu« ozadju, ki je čestokrat privedlo do nekritičnih in površinskih obravnav tujih kultur – tako za začetke formiranja indologije kot znanstvene discipline v slovanskem prostoru kot tudi za preiskovanje izvora Slovanov in krepitev narodne zavesti.

Ključne besede: slovenski literarni zgodovinarji / Murko, Matija / narodopisje / slovenske ljudske pesmi / tematologija / Indija / duhovna dediščina / literarna recepcija

Murko o pomenu narodopisja in slovenskih ljudskih pesmi

Medtem ko sta na prizorišču evropske literarne dediščine k razcvetu zanimanja za ljudske pesmi prispevala zlasti Johann Gottfried Herder in Johann Wolfgang von Goethe, je v slovenskem prostoru za to zaslužen Matija Murko.¹ Takole je v svoji študiji o zgodovini slovenske folkloristike zapisala Marija Stanonik: »Srečno naključje je hotelo, da se je na koncu ustvarjalne poti Murko spet zamislil nad zgodovino slovenske besedne umetnosti in vedo, ki se z njo ukvarja« (Stanonik, »Matija Murko« 42). Murko je namreč prepoznal veliko vrednost bogatega ljudskega izročila in je posledično gojil prepričanje, »da bi morala slovenska literarna zgodovina razen literaturi več pozornosti posvečati slovstveni folklori, še posebno zaradi specifičnosti naše srednjeveške zgodovine« (42). V svojem večplastnem raziskovalnem delu, še posebno pa v zadnjem obdobju ustvarjanja, se je bolj poglobljeno posvečal študijam o slovenskih ljudskih pesmih, zanimanje za katere je sicer negoval že na začetku znanstvene poti. Pripisoval jim je veliko vrednost, a ne zgolj v okvirih slovenske književnosti, temveč jih je razumel, kot je mogoče razbrati iz njegovih študij, tudi kot nekakšno večplastno identitetno tkivo naroda. Pri tem se je naslanjal na Rousseaujev poziv, naj se človeštvo vrne k naravi – torej k svojim koreninam –, ki osvetljuje in hkrati osmišlja raznolike vidike identitete določene nacije (Murko, »Velika zbirka« 5). »Vpričo prenapetega čiščenja omike in razuma je Rousseaujev klic: Vrnimo se k naravi! blagodejno deloval na evropskega razumnika in v njegovo kulturno obzorje so prišli tudi nižji sloji prebivalstva, t. i. 'divjaki'« (Stanonik, »Matija Murko« 45). Murko je Rousseaujev poziv torej povezoval z vznikom zanimanja za prvobitne narode in s procesom nastajanja narodopisja, vključujoč ljudsko pesništvo, ki je nagovarjalo tudi nižje sloje prebivalstva. Ugotavlja, da so Slovani nabrali več narodopisnega gradiva kot mnogi drugi evropski narodi, najverjetneje zavrlo tega, ker so bili deležni množičnega potujčevanja in jim je vračanje k izvornemu predstavljal nekakšen način negovanja lastne identitete.

Pri tem pa je Murko izpostavil, da tovrstno gradivo na Slovenskem ni bilo deležno resnejših znanstvenih obravnav. Zapisal je, da »ima naš narod na križišču raznih kultur kakor svojo slikarsko in glasbeno umetnost, tudi svojo starejšo književnost, ustvarjeno tekom stoletij in

¹ Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega projekta *Na poti k zgodovini primerjalne književnosti v luči globalizacije: Matija Murko in njegovi mednarodni sodelavci* (J6-4620), ki ga sofinancira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna.

ohranjeno v narodnem pesništvu in drugi ustni literaturi, ki je še premalo zbrana in izdana« (Murko, »Indija« 26). Slovenski pisatelji in pesniki so sicer silno cenili narodno pesništvo, ga je pa zanemarjala slovenska znanost (26–27). Tako je Murko poudarjal, da je ljudsko literarno izročilo pomemben predmet literarne zgodovine: »To vse spada v literarno historijo, ki se mora ozirati na ustno in pisano književnost, kar pa se pri nas še premalo upošteva; ustno ohranjena književnost ima pri nas še posebno važnost, ker nam je večkrat ohranila motive srednjeveške književnosti, katere mi nismo imeli« (Murko, »Zgodovinski podatki« 303). V okvirih tovrstnih raziskav kot posebne omembe vreden primer navaja nemško zbirko, ki jo je leta 1935 začel izdajati Nemški arhiv ljudskih pesmi (Deutsches Volksliedearchiv) pod vodstvom nemškega folklorista in filologa Johna Meierja, v kateri so zbrane tudi balade, ob katerih so navedene slovenske različice kočevskih in drugih balad. Murko je pri omenjeni zbirki, ki jo je opredelil kot neizmerno zaslužno in veliko delo, med drugim občudoval tudi kompleksen in dodelan znanstveni aparat, na kakršnega sicer »pri nas še ni misliti« (Murko, »Indija« 27), je pa izdajo označil kot primer dobre vzpodbude in navdih za tovrstna prizadevanja na Slovenskem. Kljub odsotnosti obsežnejših raziskav slovenskega ljudskega pesništva pa Murko omeni pomembno opravljeno zbirateljsko delo na tem področju, pri čemer poleg zbirateljev ljudskega gradiva, kot so bili Žiga Zois, Valentin Vodnik, čebeličarji in Stanko Vraz, izpostavi monumentalno zbirko Karla Štreklja *Slovenske narodne pesmi*, ki je med letoma 1895 in 1923 v štirih knjigah izšla pri Slovenski matici; označi jo celo za najboljšo slovansko znanstveno zbirko narodnih pesmi (Murko, »Velika zbirka« 5–6). Veliko vrednost omenjenega dela je prepoznal tudi v tem, da je Štrekelj, po zgledu Vraza in v duhu svoje muzikalne izobrazbe, pri posameznih pesmih napisal tudi načrte melodij. Pesmi so namreč pri ljudeh živele z melodijami, te pa lahko med drugim služijo tudi kot »dokaz umetniškega duha našega naroda« (Murko, »Indija« 27). Zasluge za začetek snovanja znanstvenih študij na temo slovenskega ljudskega izročila pa je Murko pripisal Ivanu Grafenauerju, ki je v svojih razpravah v publikacijah *Slovenski jezik* in *Dom in svet* pokazal, kako motivi in spomini v slovenskih ljudskih pesmih segajo celo do 12. in 13. stoletja (26). Poleg tega je Murko v svojih primerjalnih razpravah, zlasti v članku »Indija slovenskih narodnih pesmi« (1940), sledil Grafenauerjevi kulturnozgodovinski metodi (Stanonik, »Ivan Grafenauer« 5).

Murko se je s slovenskim ljudskim pesniškim izročilom začel intenzivneje ukvarjati od leta 1905 dalje, ko je postal član in po smrti prvega predsednika Karla Štreklja leta 1912 tudi drugi (in zadnji) predsednik

Slovenskega delovnega odbora, v okviru katerega so zbirali gradiva za delo *Narodna pesem v Avstriji*, ki je izšlo leta 1905 (Murko, »Velika zbirka« 6–7). V Murkovi razpravi »Velika zbirka slovenskih narodnih pesmi z melodijami« (1929), ki je plod znanja, nabranega v času njegovega predsednikovanja Odboru, je podal natančen pregled zbirk ljudskih pesmi na Slovenskem, osredotočal pa se je na vrsto gradiva, motive, postopke zbiranja in načine izdaje.² Kot je razvidno iz nagovorov svojim terenskim sodelavcem, ga je zanimal celoten spekter dediščine ljudskih pesmi, ki presega zgolj literarne vidike; pomembno je raziskati, kako »narodna pesem živi [...]«. Opisujejo se naj plesi, šege in navade, pri katerih se pesmi pojejo. Sploh naj skupaj hodita muzik in etnograf« (Murko, »Velika zbirka« 31). »Novost, ki jo je Murko vpeljal v raziskovanje in zapisovanje slovstvene folklore, je namreč prizadevanje, da se epske pesmi ohranijo v taki obliki, kot so jih pevci podali v svojem okolju« (Stanonik, »Matija Murko« 53). Pri tem je poleg znanstvenikov s področja literarnih ved izpostavljal tudi pomembnost drugih znanstvenih profilov, kot so omenjeni muzikologi in etnografi, hkrati pa je v proces zbiranja treba vključiti tudi »duhovnike, učitelje, dijake in druge omikance, ki živijo med ljudstvom«, saj lahko skupaj zberejo marsikaj, »kar bo koristilo znanosti in spoznavanju našega naroda« (Murko, »Frjanovo« 208–209). Tako je Murko s svojim pristopom iz ožje sfere literarne stroke segel tudi na področje drugih ved, poleg tega pa velja poudariti, da je »dal slovenskemu narodopisju odločilnih pobud« (Ramovš) in da folkloristika nikoli poprej ni bila »deležna tolikšne pojmovne širine in tudi ne tako pozitivnega predznaka« (Stanonik, »Matija Murko« 49).

Bližina daljav: Murko o tujih motivih v slovenskem ljudskem pesništvu s posebnim ozirom na izročilo, vezano na podobe Indije

Murku so se v korpusu slovenskega ljudskega pesniškega izročila zdeli še posebno intrigantni sledovi tujih literatur. Že v več svojih predavanjih je pogosto omenjal, da so se v slovenskem ljudskem izročilu, tako poeziji kot tudi prozi, ohranili sledovi mnogih tujih motivov, kar bi slovenska literarna veda vsekakor morala upoštevati, saj je slednje pomenljiv dokaz, da Slovenci »nismo brez pesniškega blaga starejših časov«

² Skliceval se je zlasti na gradivo, hranjeno v Slovenskem etnografskem muzeju (akti, tiskovine, zapisniki sej Odbora, predsedniški protokol, predsedniška poročila za ministrstvo, poročila posameznih odbornikov itd.) (Murko, »Velika zbirka« 7).

(Murko, »Indija« 20). Pri tem omenja pomembnost raziskav, ki se osredotočajo na literarne izmenjave med različnimi kulturami: »Kaj nam dé, ako izvemo, da nam marsičesa ni stvaril mitičen 'slovanskih duh'. Vsa novodobna kultura je večstoletno delo vseh narodov [...]. Kaj je kdo v njo prinesel in kako je ono, kar je od drugih sprejel, ipak po svoje preuredil. V tem oziru ima pa vsak narod svoj značaj, poleg telesnih posebnosti tudi svoje duševne, ki so odvisne od njegovih zemljepisnih, verskih in zgodovinskih razmer« (Murko, »Narodopisna razstava« 81). Pri tem je Murko kot ključno opredelil primerjalno metodo, ki med drugim temelji tudi na proučitvi virov in sami rekonstrukciji poti, po katerih so določeni motivi dospeli v obzorja posamezne literarne tradicije, hkrati pa so ga zanimale tudi specifične predelave motivov v določenem kulturno-literarnem okolju: »Ali zasluga pisateljev ostane, kako so sprejeto snov po svoje umetniški oblikovali« (Murko, »Indija« 26).

Do Slovencev, še posebno tistih, živečih ob mejah, je tuje literarno gradivo dospelo prek ustnega izročila, razni motivi pa so od naroda do naroda romali tudi prek rokopisov in knjig, pri čemer Murko dopušča možnost, da je marsikaj od »teh slovenskih posebnosti« prevzeto iz katere od sosednjih literatur, tj. nemške in italijanske (Murko, »Indija« 26). Glede izvora tuje motivike v slovenskih ljudskih pesmih izpostavi Sveto pismo. V Stari zavezi in Novi zavezi je namreč mnogo oseb, ki so burile ljudsko domišljijo, predvsem Marija in Jezus, ki sta v slovenskih ljudskih pesmih tudi največkrat opevana (22). Pobožno gradivo, ki je v prvih stoletjih našega štetja nastajalo v raznih jezikih, je privedlo do nastanka številnih apokrifnih knjig, ki so pri vzhodnih Slovanih (ogrskih Rusih) nastajale še v 19. stoletju, medtem ko so bile na Zahodu že predmet kritičnih pretresov (22; gl. tudi Murko, *Geschichte* 87–95). Mnogo svetniških legend gotovo temelji na stari apokrifni literaturi, ki so jo vzhodni Slovani, tj. Rusi, Ukrajinci in Belorusi, prevzeli od južnih Slovanov in jo prevajali, medtem ko se pri zahodnih Slovanih ta ni toliko prevajala, ampak so apokrife večinoma brali v latinščini, pa tudi v nemškem in italijanskem jeziku (22–23). Pogosta snov so tudi apokrifna dejanja apostolov; Murko pri tem navaja legendo o Tomaževem apostolstvu v Indiji, ki je črpana iz gnostičnih aktov, nastalih v Siriji v tretjem stoletju (23).

Že v razpravi »Zgodovinski podatki o slovenskih narodnih pesmih« (1937) Murko omenja »Pesem o deveti deželi«, tj. Indiji. Tej pesmi, zlasti pa različicam pesmi o sv. Tomažu, ki ni želel v Indijo, se posveti tri leta pozneje v prej omenjenem članku »Indija slovenskih narodnih pesmi«, v katerem je raziskoval predvsem motiviko, vezano na predstave o Indiji. »Indija je domovina mnogih pravljic, pripovedk in povesti«

(Murko, »Indija« 24), ki so s svojim literarnim bogastvom prevzele tudi Evropo, pri čemer je Murko premišljal o poteh, po katerih je tovrstno gradivo prispelo do Slovencev. Vse, kar so na slovenskem podeželju do 19. stoletja vedeli o Indiji, je bilo večinoma vezano na staro apokrifno literaturo, poleg nje pa Murko omenja tudi druge vire o »čudih vzhoda« (24), ki so Evropo dosegli prek pohodov Aleksandra Velikega, ki je v Indijo došel leta 327 pr. n. št. O tem so se južni Slovani seznanili prek Psevdokalistenovega romana *Aleksandrova dejanja* (gr. *Praxeis Alexandrou*), najprej prevedenega v Bolgariji, zatem pa na srbohrvaškem ozemlju, v katerem Aleksander Veliki nastopa kot krščanski vitez. Pri tem Murko omeni tudi roman *Barlam in Jozafat*,³ ki je »po sodbi K. Krumbacherja 'najsлавnejši in najboljši duhovni roman srednjega veka'«, deli *Stefanit in Ihnilat*⁴ in *Kalila wa-Dimna*⁵ pa sta indijske pripovedke širili po vsem svetu (24; gl. tudi Murko, *Geschichte* 95–97). Največjo slavo Indije so po Murku na Zahod prinesle križarske vojne. Krščanski vitezi in vojščaki so spoznavali drugačen, zanimiv svet, o čudežni sveti deželi in njenih krajih so slišali razne nenavadne pripovedi, v katerih so v težkih časih našli uteho. Veliko so izvedeli tudi o zaščitniku krščanstva v Indiji, presbyterju Janezu (lat. Presbyter Ioannes), nestorijancu, ki naj bi v 12. stoletju med drugim živel v Indiji. Njegovo slavo je v svet ponesla *Epistola presbyterja Janeza* (lat. *Epistola Presbyteri Johannis*), ohranjena v številnih rokopisih in redakcijah od 12. stoletja dalje. Ta mitični duhovnik-kralj je denimo bizantinskemu cesarju Emanuelu in tudi zahodnim vladarjem pisal pisma, v katerih je opisoval čudesa Indije. Tako so pričevanja o presbyterju Janezu prešla tudi v zahodne kronike – najprej jih omenja Otto Freisinski leta 1145 – in s tem je *Epistola* postala glavni vir za poznavanje Indije na Zahodu v srednjem veku, tudi za predelave v narodnih jezikih, posebno v nemških pesmih in povestih, prešla pa je tudi k Slovanom (24–25).

³ Zgodba o Barlamu in Jozafatu je pokristjanjena različica zgodbe o utemeljitelju budizma Siddharthi Gajtami Buddhi (skrt. Siddhārtha Gautama Buddha), ki temelji na sanskrtskih biografskih delih o Buddhi. Arabska različica zgodbe, naslovljena *Kitāb Bilawhar wa-Būdāsaf*, je iz Bagdada dosegla bližnjevzhodne krščanske kroge, zatem pa je prešla tudi v Evropo.

⁴ Grška in ruska različica sanskrtske zbirke živalskih zgodb *Pañcatantra*.

⁵ Zbirka živalskih zgodb v arabščini, ki temelji na predlogi sanskrtskega dela *Pañcatantra*. Murko je poznal tako latinski prevod *Directorium humanae vitae* kot tudi hrvaškega, ki je naslovljen *Indijski mudroznanec* (Murko, »Indija« 24). Za slovensko občinstvo je delo na podlagi nemškega prevoda pripravil Fran Bradač (*Pañcatantra. Indijske basni in pravljice*, 1959). Več o prvih slovenskih prevodih iz indijskih jezikov gl. Repanšek in Petek.

In kakšna je bila Indija prezbiterja Janeza? Tam so živeli čudoviti ljudje, pa psoglavci z enim očesom in šestimi rokami, razne zveri in ptice; dežela je bila preprejena z bujnim rastjem in mogočnimi rekami, v njej je bilo mogoče najti številne drage kamne, na primer živordeči rubin, ki se ponoči sveti, podnevi pa je kakor zlato. Posebno prelesten je bil tudi Janezov dvor, grajen iz safirov (Murko, »Indija« 25). Te izjemne dragocenosti Indije, omenjene tudi v delih, ki so opisovale življenje Aleksandra Velikega, pa v slovenskih ljudskih pesmih ni mogoče zaslediti. Naši pesniki in pevci so si namreč ustvarili svojo Indijo, precej drugačno od tiste v svetopisemskih apokrifih, romanih o Aleksandru in *Epistoli* prezbiterja Janeza. Murko navaja zgovoren razlog za to – ta Indija je bila namreč svet, popolnoma tuj slovenskemu kmetu, marsičesa tudi ni razumel: »Kaj so bile mar krasne palače našemu kmetu, ko niti gradov svojih plemičev ni rad gledal, kaj bi naj počel z raznim dragim kamenjem in z drugimi neznanimi rečmi?« (25). Pri tem Murko citira zadnjo kitico stare indijske pesmi v nemščini, ki jo je navedel iz dela nemškega indologa Helmutha von Glasenappa *Die Literaturen Indiens von ihren Anfängen bis zur Gegenwart* (1929): »Tujega se ne ceni, pa naj bo še tako dragoceno, / kajti česar človek ne pozna, ne bo spoštoval. // Divjaki gredo mimo najlepšega dragulja, / ki leži ob poti, in iščejo rdeče jagode« (25).⁶ A slovenski človek, tako Murko, vendarle ni bil tako skromen, da bi se zadovoljil zgolj z rdečimi jagodami. Slovenski pesniki, pesnice, pevci in pevke so imeli višje cilje in so si želeli opevati dobrine, a bolj domače. Večinoma so bili med pesniki ljudje iz vrst »preprostega naroda«, tj. muzikanti, vinski bratje, vaganti (potujoči študenti), organisti, duhovniki in drugi izobraženci, ki so pesmi predajali v duhu svojega ljudstva, z besedo, ki je nagovarjala ljudi, zahtevnejšo literaturo pa so posredovali v obliki pripovedi in pridig (26). Tako so v najbolj znani slovenski ljudski pesmi o Indiji, ki ji je tudi Murko posvetil dovršen del razprave »Indija slovenskih narodnih pesmi«, pesniki apostole postavili na polje, gore, vinske gorice, vodovja – z izjemo sv. Tomaža, ki je, kljub začetnemu obotavljanju, pristal v Indiji.

Murko kot možne vire za različice pesmi o sv. Tomažu, najstarejši slovenski ljudski pesmi, ki govori o Indiji, nastali v 12. stoletju,⁷ navaja

⁶ Murko je pesem navedel v nemščini: »Das Fremde schätzt man nicht, so wertvoll es mag sein, / Denn was der Mensch nicht kennt, das wird er auch nicht ehren. // Die Wilden gehen vorbei am schönsten Edelstein, / Wenn er am Wege liegt, und suchen rote Beeren« (25).

⁷ Zmago Šmitek navaja, da je pesem verjetno nastala v kakšnem slovenskem samostanu (v cistercijskem, kartuzijanskem ali benediktinskem, ki so se formirali v 12.

apokrifne pripovedi in dodaja, da se slovensko ustno izročilo vsebinsko razlikuje od svetopisemskih apokrifov ter drugih virov o Indiji, ki jih je poznala srednjeveška Evropa (Murko, »Indija« 26). Ivan Grafenauer kot vir pesmi o sv. Tomažu navaja pripovedi iz časa križarskih vojn (Grafenauer, *Slovensko slovstvo* 46), Zmago Šmitek, ki se je v svojem raziskovalnem delu ukvarjal z vplivi tujih narodov na različne vidike slovenske kulture in mitološko izročilo ter se pri tem opiral na Murkove raziskave, pa opisuje zahodne (latinske) in vzhodne (južnoslovanske oziroma bizantinsko-grške) vplive. Zgodba o Tomaževem misijonarjenju v Indiji je bila znana v četrtem stoletju v grški in sirijski književnosti (Šmitek, *Mitološko izročilo* 245), njegova dejavnost v Indiji pa nikoli ni bila dokončno potrjena. Pesem po zgradbi (dialog med »učiteljem« in »učencem«, tj. Jezusom in apostolom Tomažem) in tematiki nekoliko spominja na srednjeveške splošne enciklopedije, ni pa mogoče najti nobenega vira, ki bi ga lahko opredelili kot neposredno predlogo za slovensko ljudsko pesem (250). Šmitek zaključí, da je pesem sad sinteze antičnih virov, do sklepa, da je idejna zasnova grško-rimska književnost o Indiji, pa je prišel tudi Matija Majar - Ziljski. Ta je namreč primerjal grško-rimska poročila o deželi s slovensko ljudsko pesmijo o Tomaževem odhodu v Indijo (247; gl. tudi Majar 44–45). V grško-rimskih virih so izpričane številne motivne sorodnosti, ki prevladujejo tudi v pesmi o sv. Tomažu, na primer o tem, da v čudežni deželi nikoli ne dežuje ali sneži, a imajo kljub temu vselej dovolj vode, poleg tega pa so podobni tudi opisi preobilja raznega živeža. Majar je v slovenski pesmi prepoznal tudi nostalgichen spomin na pradavno zlato dobo, ki naj bi ga predniki Slovanov prinesli iz Indije (261).⁸

V svoji kratki in večplastni študiji je Murko tematsko in motivno analiziral različice pesmi o sv. Tomažu in Indiji, nepoznani čudežni deželi, izhajal pa je iz Štrekljeve zbirke *Slovenske narodne pesmi*. Besedilo pesmi je slovensko, kar pomeni, da je bila namenjena ljudstvu, hkrati pa odslikava tudi recepcijo daljne dežele, ki je bila močno zaznamovana tudi z elementi iz poznanega, domačega okolja. Kot navaja Šmitek, je vrednost pesmi tudi v zanimivem geografsko-kulturnem obzorju in

ali 13. stoletju), kjer jo je zapisal kak izobražen menih, zgledujoč se po srednjeveških enciklopedijah in kompilaciji antičnih virov o Indiji (Šmitek, *Mitološko izročilo* 261). Pri določanju datacije pesmi velja omeniti, da je v njej mogoče prepoznati delno rimano nibelunško kitico (250), ki po Grafenauerju sega v 12. stoletje (Grafenauer, »Najvažnejše ritmične oblike« 303–304).

⁸ Pri tem se je Majar opiral na teorijo o prihodu Slovanov iz Indije; ideje o selitvah Slovanov zaradi prenaseljenosti dežele so danes seveda nesprejemljive zaradi pomanjkanja trdnih dokazov.

dognani estetski formi, seveda pa se »ne bi ohranila brez dojemljivosti občinstva za tovrstno snov« (Šmitek, *Mitološko izročilo* 262). Tematika pesmi je namreč silno privlačna, saj opisuje daljno in nepoznano čudežno deželo Indijo, prepleteno z motivi, vzetimi iz domačega, podeželskega okolja, kar je bilo slovenskim ljudem blizu.

Pripovedne pesmi v prvem sklopu *Slovenskih narodnih pesmi* (št. 571–576),⁹ ki jih je Štrekelj naslovil »Jezus postavi sv. Tomaža v Indijo«, upovedujejo isto izhodiščno situacijo, tj. da je Jezus postavil svoje »jogre« na štiri kraje, denimo na ravno polje, na visoko goro, na globoke vode in na vinske gorice (brez omembe konkretnih krajev), le sv. Tomaža »je postavil v globoko Indijo« (Štrekelj [pesem št. 576] 553). Sami izhodiščni situaciji sledi zaplet – Tomaž ne želi v Indijo, brani se odhoda v neznani svet, Jezus pa ga tolaži in mu predstavi čudovito podobo dežele, kjer se cedita med in mleko (vino). Murko se je v svoji študiji oprl predvsem na prvo različico pesmi (št. 571), ki je nastala na Kranjskem, v kateri je opevano blagostanje, pridobljeno brez kakršnegakoli garanja, kar je bilo delavnemu slovenskemu kmetu sicer tuje, a ga je kljub temu nagovarjalo:

Na svet' ni lepš dežele, / Ko dežela Indija: / Nikoli ne kopajo, / Ino tud ne orjejo, / Pa vsako leto trikrat žanjejo. // Na svet' ni lepš' dežele, / Ko dežela Indija: / N'kol toča ne pobije, / Tud nikoli dež ne gre; / Pa vendar vsako jutro / Zadost' frišne rose. // Če lih notri ne najdeš / Nobenga znaniga, / Pa tudi notri ne najdeš / Niker hudobniga serca: / K' se duša od telesa loči, / Gre prec v sveto nebo. // Jezus in Marija / Ga vsim dodel tako! (Štrekelj [pesem št. 571] 549–550)

V pesmi je predstavljena idealizirana podoba Indije kot najlepše in v vseh ozirih najsijajnejše dežele na svetu, kjer nič ne delajo, a se vse postori samo od sebe, hkrati pa je bila predstavljena kot dežela preobila dobrin, ki si jih želi tudi slovenski kmet. Tako se je na slovenskem podeželju pojavila podoba Indije Koromandije,¹⁰ ideal čudežne devete dežele, ki pa ima hkrati tudi »značaj socialno-utopične legende« (Šmitek, *Klic* 23). Predstavljena je bila kot kraj blagostanja, a ne zgolj zaradi naklonjenega podnebja, ampak tudi zaradi značaja ljudi, ki so

⁹ Pesmi iz prvega sklopa so nastale v različnih slovenskih pokrajinah, tj. na Kranjskem, Koroškem (Rož), Štajerskem (Fram), v Beli krajini (Draščiči) in na Gorenjskem (Motnik) (Štrekelj 549–553).

¹⁰ Ime čudovite utopične dežele izhaja iz poimenovanja po Koromandelski obali na vzhodu Indije, kjer naj bi Tomaž širil krščanstvo (Šmitek, *Klic* 24), zavoljo česar naj bi bil tam tudi umorjen (njegov domnevni grob je v Madrasu) (Šmitek, *Mitološko izročilo* 251).

sicer tujci, a z dobrim srcem, brez kanca hudobije. Na koncu različic pesmi je Indija označena kot dežela, kjer gredo umrle duše neposredno v nebesa, to pa je uokvirjeno s krščansko simboliko, prežeto z duhom pobožnih legend (Murko, »Indija« 20), s čimer so pesniki oddaljeno deželo približali slovenskemu ljudstvu. V sami pesmi pa se kažejo tudi globlji vidiki vrednotenja Indije, ki jih je narekovala predvsem grško-rimska recepcija dežele. V času Aleksandrovega pohoda v Indijo je dežela veljala za kraj zakladov in čudes, medtem ko sta se v obdobju krize rimske kulture od prvega stoletja našega štetja dalje uveljavila dva trenda opisovanja Indije, tj. poganski pristop, ki je temeljil na starih podatkih o Indiji, in zgodnjekrščanski z globljim, duhovnim razumevanjem dežele (Šmitek, *Mitološko izročilo* 248), pri čemer so se pojavile številne analogije med indijskimi religijami in krščanstvom, kar se kaže tudi v zadnjem delu zapisane pesmi. Pri tem velja omeniti, da je krščanski pravzaprav le zunanji okvir pesmi, vsebina pa je po svojem izvoru antična. Kar se tiče samih opisov dežele, je, kot je bilo rečeno že pri omembi Majarjeve interpretacije, mogoče najti mnogo sorodnosti med slovensko pesmijo in opisi Grkov, denimo Megastena, Eratostena in Strabona, na primer da v Indiji ni snega in dežja, ampak je zemlja kljub temu rodovitna. Megasten, denimo, je pisal tudi o značaju Indijcev, tj. da so preprosti in silno pošteni (249; gl. tudi Karttunen).

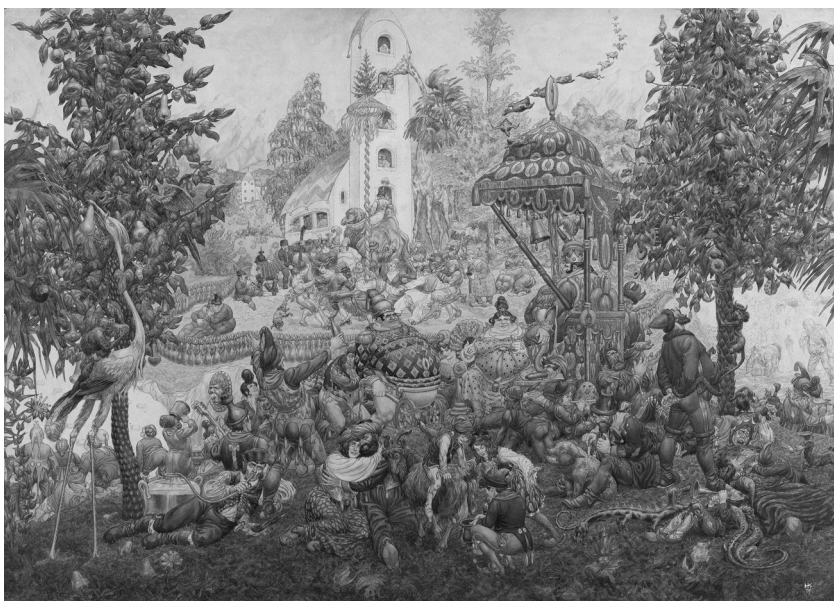
Pesmim, v katerih je Indija opisana kot dežela, kjer ne kopljejo in ne orjejo, pa kljub temu vsako leto dvakrat ali trikrat žanjejo, kot dežela, kjer ni dežja, snega in toče, ampak je kljub temu dovolj vode, v Štrekljevi zbirki sledita pesmi št. 575 in št. 576, ki sta nastali v Rožu na Koroškem. Ti Murko uvrsti v posebno skupino, tj. med pesmi »vinskih bratcev« (Murko, »Indija« 20), saj je Indija v njiju predstavljena kot vinorodna dežela radostnih ljudi, kjer se poleg vseh drugih sladkosti cedi tudi vino. Poziv »Le pijmo bratri vince, / Najmo da voda stoji. / Voda je trodovična, / Vince pa trod mori« (Štrekelj [pesem št. 575] 553) je bil v duhu slovenskega kmeta veseljaka. Prav takšni, a brez legendarnih primesi, sta tudi pesmi iz naslednjega sklopa (št. 577 in št. 578), ki ju Štrekelj naslovi »Deveta dežela – Indija« (554–555), nastali pa sta v Ziljski dolini na Koroškem (št. 577) in na Krasu (št. 578). Indija je v ziljski različici opisana kot srečna dežela, kjer ni ne dežja ne snega, a je kljub temu vselej obilo rose in pšenica dobro obrodi, hkrati pa fantazijska krajina dobi tudi podobo brezskrbne dežele preobijla pijače in jedače. V različici s Krasa je Indija predstavljena zgolj kot kraj »kulinaričnega izobilja« (Šmitek, *Mitološko izročilo* 251): »Indija komandija! / V žlici kašo kuhajo, / Se sirom hiše belijo, / S pogačo jih pokrijejo, / In skuto jih orajhajo« (Štrekelj [pesem št. 578] 555). To podobo Indije Murko

opredeli za bolj pravljичno, vse te posebnosti pa so bile slovenskemu kmetu tako prijetne, da so prešle tudi v druge pesmi posvetnega značaja, ki pojejo o sladkem vincu, obilnih pečenkah, klobasah in vinskih sodč-kih na rogovih pečenega vola (Murko, »Indija« 26). Šmitek zapiše, da je ta pesem tisti čas na Krasu veljala za otroško in spominja na inačico nemškega pesnika Hansa Sachsja iz sredine 16. stoletja, ki govori o tem, da se je bilo treba v deželo izobilja prebiti skozi debel zid kaše (Šmitek, *Mitološko izročilo* 255), s tem pa so želeli otroke prepričati, da so použili velikokrat neljubo jim hrano.



Slika 1: Hinko Smrekar, *Deveta dežela (Indija Koromandija)*, 1917, Narodna galerija, Ljubljana, NG S 922, fotografija Janko Dermastja, ©Narodna galerija, Ljubljana.¹¹

¹¹ Podobe blagostanja Indije iz pesmi o sv. Tomažu in iz pripovednega slovstva so svoje mesto našle tudi v slovenski umetnosti, denimo pri Murkovem sodobniku, slikarju Hinku Smrekarju, kar je značilno zlasti za prvo umetnino, medtem ko sta na drugi poleg preobila upodobljena tudi razno indijsko rastje in nenavaden živalski svet. Tovrstne podobe so ljudem služile tudi kot uteha, hipna možnost iluzornega pobega v drug svet, kjer je vse dobro.



Slika 2: Hinko Smrekar, *Indija Koromandija (Deveta dežela)*, 1919, Narodna galerija, Ljubljana, NG G 931, fotografija Janko Dermastja, ©Narodna galerija, Ljubljana.

Naslednji sklop dveh pesmi (št. 579 in št. 580), ki ju Štrekelj naslovi »Sveti Tomaž in smrt«, sestoji iz dveh različic s Cerknega na Goriškem, kjer je opis Tomaža, ki v Indiji nabija sod, ko do njega nenadoma pristopi smrt. Ta si želi piti vinca, Tomaž pa jo zapre v sod. V zadnji pesmi iz sklopa pesmi o Tomažu (št. 581) »Sveti Tomaž umrje« iz Framja je opisana apostolova smrt, sama Indija pa se ne omenja, ampak gre zlasti za krščansko idejno ozadje o odhodu duše v nebesa.

Murko v svojem prispevku na kratko omeni tudi vplive ljudskih pesmi na poezijo slovenskih pesnikov. Navede pesem Otona Župančiča »O Indiji Koromandiji«, ki je izšla v *Pisanicah* (1900), in jo opredeli kot poetično podobo Indije za otroke (Murko, »Indija« 22). Pesem sicer lahko beremo kot otroško, morda pa je Murko kljub temu spregledal zakrito tematiko smrti – a brez grenkobnega podtona –, namreč Župančičevega deda, ki je »odpotoval« v Indijo, deželo preobilja, v pesmi opisano kot raj oziroma nebesa: »Tja v Indijo, tja v Koromandijo / pa dedek naš lani odšel je [...]. // In čakali smo ga in čakali, / a zdaj ga več nihče ne čaka; / gotovo tam cvička dolenjskega je, / gotovo je mnogo tobaka!« (Župančič 46). Šmitek denimo omeni tudi pesem Frana Levstika »Kako je v Korotani«, ki je za Velikolaščane predstavljala podobo »narobe sveta«

(Šmitek, *Mitološko izročilo* 256).¹² Daljna dežela čudes (lat. *mirabilia mundi*), »raj postopačev in dobrih jedcev ter narobe svet in dežela absurdov« (260), pa kaže na popolnoma drugačno recepcijo Indije od tiste iz 12. stoletja. Evropa je v 13. in 14. stoletju Indijo spoznavala prek potopisov Marca Pola, Odorika iz Pordenona in Mandevillovih domišljijjskih zgodb, uveljavila pa se je tudi podoba Indije kot domovine divjakov in nevernikov (250) ali celo kot groteskno-komičnega »narobe sveta« (253); hiše iz mesa in potoki vina so postali karikatura neke izkrivljene realnosti, opuščale so se zgodovinske podrobnosti, ki so jih zamenjale stereotipne podobe, kar pa je kulminiralo celo v mit o »prekleti Indiji« (250), ki je dosegel tudi Srbe in Hrvate in v katerem se zrcali negativen, sovražen in nezaupljiv odnos do tujcev in Vzhoda, kar je med drugim gotovo posledica zamejenosti zgolj na svoje lastno okolje, hkrati pa tudi verske indoktrinacije. S to fazo recepcije Indije se Murko sicer ni ukvarjal, ampak se je osredotočal predvsem na tisto v 12. stoletju, je pa po vzoru Grafenauerjeve kulturnozgodovinske metode vsekakor zastavil pomembne temelje za večplastno proučevanje tako domače kot tudi tuje motivike v slovenskem ljudskem izročilu.

Od raziskav slovenskega ljudskega izročila z motivi Indije do študij o recepciji Indije v 19. stoletju in začetkov formiranja indologije kot znanstvene discipline v slovanskem prostoru

Murka so poleg slovenskega ljudskega pesniškega izročila z motiviko Indije zanimali tudi začetki oblikovanja indologije kot znanstvene discipline, zlasti na ozadju raziskav sanskrta, s katerim se je podrobneje seznanil v času svojega študija na Dunaju. Poleg osrednjih predmetov

¹² Šmitek v svojih študijah navaja tudi prozno izročilo z motiviko Indije, sorodno pesmim v Štrekljevi zbirki, med drugim koroške pripovedi Matije Majarja, ki je Indijo opisoval kot vrlo, rodovitno in srečno deželo, po kateri se sprehaja pečen vol, ki ima v ledjih zapičen nož in med rogovi nosi sodček sladkega vina (Šmitek, *Klic* 24), kar nakazuje na to, da si lahko vsak odreže kos mesa in se okrepča z vinom – Indija je namreč dežela preobilja, kjer ni pomanjkanja in je za vse dovolj dobrin. Med drugim Šmitek navaja tudi koroško pripovedko o Indiji Koromandiji, ki jo je v zbirki *Koroške pripovedke* objavil Vinko Möderndorfer (Šmitek, *Mitološko izročilo* 254–255). Möderndorfer je v besedilo dodal še ziljsko različico pesmi o Indiji. Ta pripovedka se navezuje na italijansko ljudsko izročilo iz 14. stoletja, ki ga najdemo tudi v Boccaccievem *Dekameronu* (8.3), natančneje v podobi hriba iz naribanega parmezana, na vrhu katerega se v kotlu piščančje juhe kuhajo makaroni in ravioli ter se kotalijo po bregu navzdol (256). Tovrstne podobe Indije so za ljudi predstavljale tudi uteho, tj. možnost hipnega pobega od težkih časov.

germanistike in slavistike je obiskoval tudi predavanja Georga Bühlerja o sanskrtu in Friedricha Müllerja o primerjalni slovnici indoevropskih jezikov, s čimer je dobil vpogled v jezikoslovne povezave med indoevropskimi jeziki (gl. Kramberger in Samide). O sanskrtu, njegovih vzporednicah s slovanskimi jeziki in recepciji indijske literarne dediščine v slovanskem prostoru, na katero je bistveno vplivala recepcija Indije v Evropi, Murko razpravlja v članku »Prvi uspoređivači sanskrita sa slovenskim jezicima« (»Prve primerjave sanskrita s slovanskimi jeziki«, 1897), pred opisom njegovih dognanj pa stoji kratek oris recepcije indijske kulture in sanskrske književnosti v Evropi v 19. stoletju, kar služi kot idejno ozadje Murkove razprave.

Indijska duhovna dediščina, vključno z bogato literarno in jezikovno tradicijo, je bila postavljena v povsem nov, tj. zahodni kontekst in njegovo intelektualno okolje s prvim prevodom temeljnega filozofsko-religijskega dela *Bhagavadgita* (skrt. *Bhagavadgītā*), ki ga je leta 1785 pripravil angleški orientalist Charles Wilkins in velja za prvo besedilo, prevedeno v katerikoli jezik neposredno iz sanskrita. V začetku 19. stoletja, natančneje dobri dve desetletji po prvem prevodu *Bhagavadgite* v angleščino, je bila Evropa zaznamovana z burnim političnim in družbenim dogajanjem, v katerem najbolj izstopata francoska revolucija leta 1789 ter nagla urbanizacija in industrializacija. *Bhagavadgita* je imela v tem vihravem času preobratov in sprememb prav poseben status – prevzela je vlogo nekakšne romantične oaze sredi nebrzdanega in neusmiljenega toka sveta, pomenila je obrat h kultivaciji čustev, intuiciji, kontemplaciji in iskanju globljega smisla življenja. Evropski intelektualci so se v teh negotovih časih zavedeli primanjkljaja stanovitnega bivanjskega temelja, kar je spremljala obsesivna potreba po novi mitologiji, ki bi povrnila tisto, kar je Zahod že davno izgubil, tj. dialog s prvinskim (Herling 125). S tovrstnim iskateljstvom se je začel oblikovati t. i. romantični mit o Indiji, izgubljenem zakladu in nado mestku za evropsko razočaranje, ki je s svojo bogato dediščino postala centralno zanimanje kulturne in duhovne preнове Zahoda (Petek 82). *Bhagavadgita* je tako v Evropi obveljala za kompendij celotnega spektra brezčasne indijske modrosti, hkrati z njo pa je tudi celotna indijska kultura kot utelešenje duhovnih idealov človeštva prevzela pomembno mesto v tem romantičnem vračanju. Podobe eksotične daljne dežele in njenih modrosti so tako Zahod navdajale z upanjem, kar je hkrati predstavljalo tudi osnovo za začetek formiranja indologije na začetku 20. let 19. stoletja, za kar sta zaslužna August Wilhelm von Schlegel¹³

¹³ Schlegel je leta 1818 postal prvi profesor sanskrita v Nemčiji. Zaposlil se je na Univerzi v Bonnu.

in Henry Thomas Colebrooke. Ko je bil »mit o Indiji« oplemeniten z *logosom*, se je zgodil prehod od romantične »indomanije« k indološki disciplini (Herling 31).

Indija je bila s prvim prevodom *Bhagavadgite* največ zanimanja deležna pri Nemcih in ameriških transcendentalistih, ki so na deželo gledali v precej idealizirani luči. Prvi nemški intelektualec, ki je začel kazati zanimanje za Indijo, je bil Immanuel Kant, in sicer v času svojega poučevanja geografije v Königsbergu leta 1756. K romantičnim podobam Indije je bistveno prispeval Johann Gottfried von Herder z delom *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, ki je izšlo istega leta kot Wilkinsonov prevod. Besedilo je bilo osnova, na kateri je gradil svojo romantično predstavo o Indiji, ki pa je postala nekakšen model za druge, večinoma nemške avtorje. Zanimanje Nemcev za Indijo je dodatno poglobil prevod *Bhagavadgite* iz sanskerta v latinščino, ki ga je leta 1825 pripravil August Wilhelm von Schlegel. Prevod je odlikaval njegove romantične nazore, ki so skupaj s Herderjevimi vplivali na druge nemške intelektualce. Istega leta, ko je izšel Schleglov prevod *Bhagavadgite*, je Alexander von Humboldt na berlinski akademiji znanosti izvedel znamenito predavanje o *Bhagavadgiti* z naslovom »Über die unter dem Namen Bhagavad-Gītā bekannte Episode des Mahābhārata«. Pesnitev je bral z očmi romantika, a je v njej prepoznal tudi globok moralni nauk, soroden Kantovi ideji o dolžnosti in kategoričnem imperativu. Slednje bi lahko opredelili kot prvi vznik razsvetljenskega trenutka sredi cvetočega nemškega romanticizma, a Humbolt je kljub temu še vedno ostajal v njegovih mejah. Schleglova romantična recepcija Indije je močno zaznamovala tudi njegovega mlajšega brata Friedricha von Schlegla. Leta 1808 je izdal knjigo *Über die Sprache und Weisheit der Indier*, ki je bila ena od najpomembnejših referenc slovenskih intelektualcev, ko so se soočali s pionirskimi preiskavami nepoznanih svetov Indije.

Friedrich Schlegel je *Bhagavadgito* razumel kot bistveno panteistično besedilo, prav tako tudi hinduizem v celoti, slednje pa je postalo nekakšna smernica za recepcijo indijske filozofske, religijske in literarne krajine. Kot osrednji element indijske duhovne dediščine je opredelil mit, ki je postal jedro v romantični hermenevtiki in osnova za vzpostavitev modela zahodne interpretacije, ki pa je temeljila tudi na številnih stereotipnih podobah o Indiji, med katerimi so bile nekatere precej odklonilne. Georg Wilhelm Friedrich Hegel je bil denimo kritičen do nauka *Bhagavadgite* o umiku iz sveta, v čemer je videl zgolj pasivno potopljenost v vrhovni absolut (skrt. *brahman*) (Petek 82). Pozneje mu je sledila skupina raziskovalcev, ki je indijsko filozofsko-religijsko misel

in celotno indijsko civilizacijo dojemala kot nižjerazredno v primerjavi z zahodno civilizacijo in krščanstvom. Pri tem pa je zanimivo, da je Hegel v obdobju svojega poznega ustvarjanja spremenil odnos do indijskih tradicij. V svojih spisih o *Bhagavadgiti* iz leta 1826, ki jih je naslovil *Über die unter dem Namen Bhagavad-Gītā bekannte Episode des Mahābhārata von Wilhelm von Humboldt*, je navedel, da moramo opustiti površinske interpretacije o indijski religiji in njeni vsebini, ki deloma izvirajo iz aplikacije vrhovnih kategorij zahodne kulture in filozofije (82). Vzporedno z orisanim romantičnim iskateljstvom pa so nastajale tudi številne raziskave s področja indijskega jezikoslovja, tesno povezanega z raznimi segmenti duhovne tradicije dežele. Zahodne raziskovalce je močno navduševal sanskrt, ki je, s Schleglovimi besedami, vrhovni religijski in filozofski jezik (Herling 133).

Tudi slovanske intelektualne kroge je na začetku 19. stoletja zaznamoval izjemen porast zanimanja za Indijo, začeli so nastajati prvi prevodi, veliko pozornosti pa je bil deležen sanskrt kot sveti jezik, ki je na Zahodu obveljal za pramati vseh jezikov. Po vzoru nemških so tudi slovanski intelektuali raziskovanje sanskrta sprva zamejili na iskanje besednih sorodnosti. Murko kot temeljni vir, ki je imel nesluten vpliv na velik vznik zanimanja za Indijo pri slovanskih narodih, navaja »epohalno delo Friedricha Schlegla« *Über die Sprache und Weisheit der Indier*. Omenja Schleglovo pojmovanje sanskrta kot plemenitega jezika ter njegovo iskanje gramatičnih in besednih sorodnosti med sanskrtom in slovanskimi jeziki, pri čemer je slovanske intelektualce navdušila zlasti njegova navedba 43 analogij slovanskih besed s sanskrtom (Murko, »Prvi uspoređivači« 104).

Med Slovani, ki so bistveno vplivali na začetek snovanja znanstvenih raziskav indijske književnosti in jezikov v slovanskih deželah, Murko izpostavlja Poljaka Walentyja Skorochóda Majewskega, arhivarja Kraljevine Poljske, in njegovo delo *O Sławianach i ich pobratymcach*, ki je izšlo leta 1816 v Varšavi, pri čemer, tako Murko, naslov dela ne da slutiti, da je tako rekoč v celoti posvečeno sanskrtu in indijski književnosti (Murko, »Prvi uspoređivači« 104). Murko je prizadevanja Majewskega izjemno cenil; opredelil ga je kot tistega, ki mu »pripada slava prvega slovanskega sanskrtista« (107), saj je s svojim delom osnoval trdne temelje za nadaljnje znanstvene raziskave jezikovnih in literarnih svetov Indije. Majewski namreč ni ostajal zgolj pri površinskem nizanju sorodnih besed, temveč je pripravil sanskrtsko gramatiko, pri čemer se je opiral na delo Johanna Philippa Wesdina Bartolomeja, avstrijskega misijonarja in orientalista hrvaških korenin. Majewski je prevedel celo dve knjigi epa *Ramajana* (skrt. *Rāmāyaṇa*) s seznamom

sanskrtskih besed za pomoč pri branju. Poleg tega je leta 1830 prevedel tudi delo *Brahmavajvartapurana* (skrt. *Brahmavaivartapurāṇa*) z dodatnim latinskim prevodom Adolphusa Fridericusa Stenzlerja (108).

Delo Majewskega je bilo zaznamovano tudi z izjemno strastjo v iskanju primerjav med indijskimi in slovanskimi bogovi, verovanji in navadami. Poleg tega pa ga je neutrudno iskanje virov – priskrbel si je vsa dela o jezikih Indijcev in Perzijcev, med drugim tudi razprave azijskega društva v Kalkuti, recenzijo Schleglovega dela *Über die Sprache und Weisheit der Indier* in Bartolomejevo sanskrtsko gramatiko – naposled napeljalo tudi na teorijo o »izvoru Slovanov na Gangesu« (Murko, »Prvi usporedivači« 108), ki jo je, kot že omenjeno, zagovarjal tudi Matija Majar - Ziljski. Majewski je med letoma 1813 in 1815 izvedel številna predavanja o sanskrtu in indijski književnosti, katerih temeljna rdeča nit je bila ideja o izvoru Indijcev in Slovanov iz skupnega plemena. V želji, da dokaže indijsko poreklo Slovanov, je žrtvoval vse svoje imetje, njegove študije pa so prispevale k intenzivnejšemu proučevanju slovanske identitete in narodnosti, še posebno pri Poljakihi.¹⁴ Kot zapiše Murko, to ni presenetljivo, saj so Poljaki po izgubi države idealizirali svojo zgodovino in preteklost naroda ter se opirali na romantično podobo plemenitega pranasrda Slovanov (105).

Murko v študiji dodaja, da iz del Majewskega kljub tehtnosti njegovih raziskav veje značilna narava recepcije Indije, prisotna v takratni Evropi, tj. da je »v romantičnem duhu želel ustvariti sliko temne slovanske starodavnosti in prastare slovanske narodne kulture« (Murko, »Prvi usporedivači« 105), predvsem na osnovi jezikovnih sorodnosti, kar pa ne zmanjša vrednosti in prelomnosti njegovih raziskav; Murko ga ne opredeli le za prvega Poljaka, ampak celo za prvega Slovana, ki je »za svoje namere obseg svojih študij razširil na najoddaljeneše narode« (105–106). Kljub izjemni naklonjenosti delu Majewskega pa Murko omenja tudi manko tehtnejših argumentov in dokazov za teze, ki jih je v svojih delih navajal Poljak, v prvi vrsti zato, ker se je omejeval večinoma na navedbe Schlegla in drugih Nemcev (111). Bolj precizne dokaze za primerjave sanskrta s češkim, poljskim in srbskim jezikom Murko pripisuje Antonu Jungmannu, praškemu profesorju veterine, ki se je poleg svoje zdravniške stroke ukvarjal tudi z lingvistiko in mitološkimi študijami, sanskrt pa je opredelil kot mati jezikov v Perziji in

¹⁴ Raziskave Majewskega so vplivale tudi na intelektualce v Pragi, nekatere njegove teorije pa so bile deležne tudi negativnega odziva. Močno kritičen do Majewskega je bil zlasti Josef Dobrovský, ki je izničil njegove teze o skupnem poreklu Slovanov in Indijcev. A Dobrovsky, tako Murko, »ni imel nobenega smisla za romantiko« (Murko, »Prvi usporedivači« 106).

Evropi (110). Na koncu prispevka omeni še Franca Miklošiča, ki so ga zanimala vzporednice med sanskrtom in slovanskimi jeziki, in Hrvata Antuna Mihanovića, ki je izdal 200 sorodnih sanskrtskih in slovanskih besed (112–113); Mihanović je kot pravi romantik med drugim razpravljal tudi o prazgodovini slovanskega naroda. Kot temelj za romantično recepcijo Indije pa Murko omenja delo pesnika Jána Kollárja, ki je Indijo razumel kot »staro mati Slovanov«, ukvarjal pa se je predvsem z iskanjem vzporednic v indijski in slovanski mitologiji, kar je predstavljalo vrhunec romantične recepcije Indije pri Slovanih (114). Njegova dela so bila prežeta z domišljijo in romantiko, pri čemer pa Murko ponovno opozarja na nekritično obravnavo indijskega porekla Slovanov (115).

Murko v svojem prispevku tako posreduje temeljni pregled zanimanja slovanskih narodov za indijsko duhovno in literarno dediščino, pri čemer izpostavi romantično ozadje večine raziskav, kar je čestokrat privedlo do nekritičnih obravnav indijske kulture in hkrati s tem slovanskega porekla. Iz njegovih analiz veje tudi misel o izjemnem doprinosu tovrstnih prizadevanj, ki so prispevala k postopnemu oblikovanju objektivnih študij o Indiji ter njenih literarnih in jezik(osl)ovnih svetovih. Za konec velja omeniti še to, da Murko v svojem članku sicer ne omenja začetnika slovenske indologije Karola Glaserja, a je bil s procesom njegovega snovanja resnih indoloških študij izjemno dobro seznanjen, kar je razvidno iz številnih pisem, ki sta si jih izmenjala. Glaser, ki je iz indologije doktoriral na Dunaju, je Murka redno obveščal o podrobnostih svojih indoloških raziskav, pa tudi o njegovemu delu takrat precej nenaklonjenemu znanstvenemu okolju (Pacheiner Klander 9). »Da jaz sleparim z indologijo, mi je rekel prof. Jesenko v Trstu,« je leta 1913 zapisal Glaser v enem od pisem Murku. A kljub nevzpodbudnim okoliščinam je opravil izjemno veliko delo: objavil je prve prevode staroindijskih literarnih del iz izvirnika ter ožje občinstvo seznanjal z različnimi vidiki indijske kulture in z orientalistiko kot znanstveno disciplino (97), kar je vsekakor primerljivo s prizadevanji drugih evropskih intelektualcev, ki so novemu gradivu, ki je usvajalo Zahod, tlakovali pot v znanost in njene raznolike discipline.

VIRI

Glaser, Karol. Pismo Matiji Murku. 25. 5. 1913: Matija Murko, Korespondenca, Karol Glaser (24, 1884–1913), Narodna in univerzitetna knjižnica, Rokopisna zbirka, Ms 1119, I.

LITERATURA

- Grafenauer, Ivan. »Najvažnejše ritmične oblike v zgodovini slovenske narodne pesmi«. *Etnolog*, let. 16, 1943, str. 43–60.
- Grafenauer, Ivan. *Slovensko slovstvo na Koroškem. Živ člen vseslovenskega slovstva*. Državna založba Slovenije, 1946.
- Herling, Bradley L. *The German Gita. Hermeneutics and Discipline in the German Reception of Indian Thought, 1778–1831*. Routledge, 2006.
- Karttunen, Klaus. *India in Early Greek Literature*. Finnish Oriental Society, 1989.
- Kramberger, Petra, in Irena Samide. »Matija Murko in dunajska germanistika«. *Primerjalna književnost*, let. 48, št. 2, 2025, str. 43–65.
- Majar, Matija. »O sljedah Praslavljan«. *Slavjan*, let. 1, št. 3, 1873, str. 41–45.
- Murko, Matija. »Frjanovo«. *Časopis za zgodovino in narodopisje*, let. 1, št. 1, 1904, str. 208–210.
- Murko, Matija. *Geschichte der älteren südslavischen Literaturen*. C. F. Amelang, 1908.
- Murko, Matija. »Indija slovenskih narodnih pesmi«. *Slovenski jezik*, let. 3, 1940, str. 20–27.
- Murko, Matija. »Narodopisna razstava češkoslovska v Pragi I. 1895«. *Letopis Slovenske matice za leto 1896*, ur. Anton Bartel, Ljubljana, Slovenska matica, 1896, str. 75–137.
- Murko, Matija. »Prvi usporedivači sanskrita sa slovenskim jezicima«. *Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti. Knjiga CXXXII*, Zagreb, Dionička tiskara, 1897, str. 103–115.
- Murko, Matija. »Velika zbirka slovenskih narodnih pesmi z melodijami«. *Etnolog*, let. 3, 1929, str. 5–54.
- Murko, Matija. »Zgodovinski podatki o slovenskih narodnih pesmih«. *Časopis za zgodovino in narodopisje*, let. 32, št. 1–4, 1937, str. 300–307.
- Pacheiner Klander, Vlasta. *Karol Glaser. Prvi slovenski doktor sanskrita*. Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2017.
- Petek, Nina. *Bhagavadgita. Onstran vezi, tostran svobode*. Pivec, 2021.
- Ramovš, Fran. »Matiju Murku ob devetdesetletnici (iz Letopisa SAZU 1952)«. *SAZU*, <https://www.sazu.si/clani/matija-murko>. Dostop 9. 6. 2025.
- Repanšek, Luka, in Nina Petek. »Literarnoprevodne izmenjave z indijskimi jeziki«. *Zgodovina slovenskega literarnega prevoda II. Slovenska literatura v dialogu s tujino*, ur. Nike Kocijančič Pokorn et al., Založba Univerze v Ljubljani / Cankarjeva založba, 2023, str. 717–729.
- Stanonik, Marija. »Ivan Grafenauer – raziskovalec slovstvene folklorne in prvi predstojnik ISN SAZU«. *Slovstvena folkloristika*, let. 10, št. 1, 2011, str. 2–6.
- Stanonik, Marija. »Matija Murko (1861–1952): na razpotjih slovanske filologije«. *Folkloristični portreti iz 20. stoletja. Do konstituiranja slovenske slovstvene folkloristike*, Marija Stanonik, Založba ZRC, ZRC SAZU, 2013, str. 35–85.
- Šmitek, Zmago. *Klic daljnih svetov. Slovenci in neevropske kulture*. Borec, 1986.
- Šmitek, Zmago. *Mitološko izročilo Slovencev. Svetinje preteklosti*. Študentska založba, 2004.
- Štrekelj, Karel, ur. *Slovenske narodne pesmi*. Zv. 1, Ljubljana, Slovenska matica, 1895–1898.
- Župančič, Oton. *Pisanice. Pesmi za mladino*. L. Schwentner, 1900.

Matija Murko on the First Research and Reception of Indian Mythological, Literary, and Linguistic Heritage by Slavic Nations

Keywords: Slovenian literary historians / Murko, Matija / ethnography / Slovenian folk songs / thematology / India / spiritual heritage / literary reception

The first part of this paper outlines Matija Murko's understanding of the importance of ethnography, and the following section focuses in particular on his research into Slovenian folk songs and the foreign motifs present in them, with a special emphasis on the genesis of the Slovenian folk tradition with motifs of India, based on an analysis of the versions of the poem of St. Thomas (Thomas the Apostle) in India, which he presented in his paper "Indija slovenskih narodnih pesmi" ("The India of Slovenian Folk Songs"). In addition to the Slovenian folk tradition, especially the poetic, and the influence of foreign literatures on Slovenian literature, Murko was also interested in research into the beginnings of the study of Indian culture and Sanskrit in the Slavic area, as he studied comparative grammar of Indo-European languages and Sanskrit in Vienna. Thus, the second part of the paper begins with a brief outline of the reception of Indian cultural and spiritual heritage in nineteenth-century Europe, which also influenced research in the Slavic area. Then, on the basis of Murko's paper "Prvi usporedivači sanskrita sa slovenskim jezicima" ("The First Sanskrit Parallels with Slavic Languages"), his findings on Slavic intellectuals who investigated the rich Indian heritage are presented in a concise manner, highlighting the validity and groundbreaking nature of some of the research—despite its "romantic" background, which often led to uncritical and superficial treatments of foreign cultures—both for the beginnings of the formation of Indology as a scientific discipline in the Slavic area and for the investigation of the origins of the Slavs and the strengthening of national consciousness.

1.01 Izvirni znanstveni članek / Original scientific article

UDK 82.091Murko M.:398.8(497.4)

DOI: <https://doi.org/10.3986/pkn.v48.i2.12>