

INDIJSKI MOTIVI IN VPLIVI INDIJSKE FILOZOFŠKE MISLI V PESMIH ANTONA AŠKERCA

Nekako vzporedno s svojim študijem budizma začena slovenski pesnik Anton Aškerc objavljati tudi pesmi z izrazito indijskimi, ali še bolj točno, z budističnimi motivi. Aškerc je napisal skupaj enajst pesmi s takimi motivi: Krišna, Budova čudesa, Pramloča, Grešnik, Buda v bramanski knjižnici, Ambapali, Buda in Ananda, Buda in Sariputta, Ašoka in Kohinur.

Še preden bomo skušali analizirati omenjene pesmi, moramo povedati nekaj več o tem, kako je Aškerc sploh prišel na misel, da bi pesnil pesmi z indijsko motiviko. Do Aškerca namreč ni znano, da bi še kateri slovenski pesnik ali pisatelj uporabil indijske motive za izražanje svoje umetniške izpovedi. Pač so se slovenski znanstveniki ukvarjali z indijskimi jeziki — še posebej France Miklošič in Oroslav Caf — nekoliko manj pa je bil slovenski umetnik seznanjen z indijskim slovstvom in z indijsko filozofsko mislijo. Do Antona Aškerca se je v indijsko slovstvo in v indijsko filozofijo poglabljal še najbolj slovenski pisatelj Janez Trdina (1830—1905), vendar to njegovo seznanjanje ni imelo vpliva na njegovo literarno delovanje. Dr. Karel Glazer ima gotovo kot najpomembnejši slovenski sanskritist največ zaslug, da so se Slovenci seznanili z indijsko književnostjo. Prav on, poleg njega pa še dr. Pavel Turner in tudi mariborska profesorja Davorin Trstenjak in Šuman pa so bili tisti poznavalci indijske književnosti in misli, ki so v tistem času kot Aškerčevi sodobniki vplivali na mladega pesnika Antona Aškerca, da se je sistematično in intenzivno lotil študija budizma. To se je zgodilo v 90. letih, ko je Aškerc vneto prebiral zelo poglobljeno znanstveno študijo Hermanna Oldenberga o budizmu, ki jo je prebral kar trikrat, ter Neumannov Katekizem budizma, ki pa ni najbolj verno predstavil budizma ter so ga pozneje označili za apokrifnega na mnogih mestih. To pa zanesljivo nista bili edini knjigi, iz katerih je Aškerc črpal svoje znanje o budizmu, saj je znano, da mu je dr. P. Turner posodil vsaj še eno knjigo o življenju Bude in o njegovem delu.

Že prej, v osemdesetih letih, pa je Aškerc opozoril na indijske mite in legende dr. K. Glazer, ki je v leposlovnem listu Kres iz leta 1883 objavil osem indijskih pripovedk in pravljic. Iz teh si je Aškerc izbral eno (Puščavnik in deklica) in jo prepsnil. Glazer je prevedel te pravljice največ iz Höferjevega dela Indische Gedichte ter po Schleglu (Indische Bibliothek).

Če želimo obravnavati Aškerčeve pesmi z indijskimi motivi kronološko, potem moramo na prvem mestu omeniti njegovo pesem KRIŠNA, ki je izšla najprej v Ljubljanskem Zvonu 1892. leta s podnaslovom Indska legenda, pozneje, leta 1896 pa jo je pesnik uvrstil tudi v svojo drugo zbirko Lirske in epske poezije, vendar je v njej opustil podnaslov Indska legenda.

Aškerc opisuje v tej svoji pesmi boga Višnuja, kako se po tisočletnem bivanju na zemlji kot inkarnirani človek Krišna vrača v Dvarakam, v rajsko mesto nekje na nebu. Tam ga sprejmejo bogovi z Indro na čelu ter se pozanimajo, kako se mu je godilo na zemlji. Krišna-Višnu očaran pripoveduje o življenju ljudi, o njihovih strasteh, o njihovih željah in hrepenenju, o ljubezni, pa tudi o človeških bojih, padcih in grehih pa o rojstvu in o smrti. Takole pravi Indri in drugim bogovom:

Kaj veste vi, kaj je to — kri,
sok živi, rdeči, vroči!
Kako človeka greje ta
po žilah mu poljoči.

Po tem himničnem opisu življenja na zemlji se Višnu na koncu pesmi odloči, da bo odšel nazaj na zemljo, kjer se ponovno učloveči, tokrat kot Buda. Tako zapoje pesnik v zadnji kitici:

Imejte večnost svojo vi
in dolgčas njen morečič!...«
In Višnu stopi spet na svet,
kot Buddha se včloveči.

Aškerc je v tej pesmi uporabil dejansko dva motiva iz indijske mitologije oz. indijske versko-filozofske misli budizma. Prvega je vzel iz starega mita o inkarnaciji boga Višnuja v desetih oblikah (avataras). O Višnujevih inkarnacijah pišejo že Vede, zlasti bogato pa postržejo o tem Purane. Tako nastopa Višnu zelo pogosto kot Rama pa kot Kršna (tako tudi pri Aškercu) pa v obliki želve, ribe, palčka, ptiča Garude in tudi kot Vyasa, pisec Ved in Mahabharate ter osemnajstih Puran. Po vsej verjetnosti je Aškerc uporabil motiv inkarnacije Višnuja v Budo zato, da bi s tem prikazal zelo značilno, zgodovinsko izredno pomembno potezo budizma, ki je v svojem začetku postavil človeka na zemlji na povsem drugačno mesto kot brahmanizem. Očitno je Aškercu imponiral v budizmu zlasti tisti del nauka, v katerem je usmerjen pogled na človeka. Buda je detroniziral bogove, ignoriral ureditev kast in pripomogel »individuumu« k njegovemu rojstvu (Maurice Percheron). Taka usmeritev je seveda našla pri racionalnem, svobode željnem Aškercu odraz, ki ga je upodobil v pesmi KRIŠNA. To pa je tudi drugi motiv v tej pesmi, apliciran na tedanje slovenske versko in duhovno nesvobodne razmere.

Dve leti kasneje, 1894, objavlja Aškerc drugo svojo pesem s podnaslovom Indska legenda in Ljubljanskem Zvonu. Naslovil jo je Buddhova čudesa. Tako kakor Krišno je pesnik sprejel tudi to pesem v svojo drugo pesniško zbirko Lirske in epske poezije. V tej svoji epski pesmi osemnajstih štirivrstičnih kitic s tradicionalno rimo abab opisuje Aškerc razgovor med kraljem Adžatasatujem ali Adžatasatrujem (kakor ga označuje angleški zgodovinar Vincent A. Smith) ter Budo. Kralj zahteva od Bude čudeže, kakršne so že pred njim delali tudi drugi učitelji. Buda pa mu mirno opiše naravo krog njega, drevesa, palme, male bilke, preprogo cvetic na travniku, živali, zlasti slona. Nazadnje pa mu spregovori še o duhu, ki ga nosi človek v sebi, o duhu, ki omogoča postavitev mostu med ljudmi, o stremljenju za nečim višjim, kar ni zemeljsko. In Buda na koncu dodaja, da mu je, kralju, pač naštel dovolj čudežev, ki se nenehno dogajajo okrog njega. Treba jih je samo videti in jih razumeti.

Vsekakor je zanimivo, da je slovenski pesnik izbral za svoj motiv razgovor med dvema zanesljivo zgodovinskima osebamama: med kraljem Magadhe na vzhodu Indije Adžatasatrujem in med Budo. Bila sta sodobnika. Buda je umrl v osemem letu vladanja Adžatasutre po verziji Mahavamše, kralj pa je umrl okoli 527 pred n. š. Ker je vladal 32 let, torej od 559. leta, bi po teh navedbah, ki pa so seveda le približne, Buda umrl okoli leta 551 pred n. š. V tem času oziroma okrog njega naj bi se Buda pogovarjal s kraljem. Ta razgovor je dejansko potekal, o čemer pričajo nekateri stari budistični viri. Vsebina tega pogovora pa je bila precej drugačna od tiste, ki nam jo je ponudil v branje A. Aškerc. Kralj Adžatasatru je namreč ubil svojega očeta, pa ga je zanimalo, ali ga bo to dejanje kaj oviralo v prihodnjem življenju. Buda mu je odgovoril, da je zares grešil, toda če gleda sedaj na to kot na greh oz. kot na napako, ki se je resnično izpove, bo v prihodnosti dosegel obvladanje samega sebe. Pogovor je zanimiv zaradi pogleda, kakršnega je imel stari budistični nauk na odnose med cerkvijo in državo.

Seveda nima ta pogovor nobene zveze s pogovorom, kakor ga je opisal Aškerc v pesmi Buddhova čudesa. Težko bi tudi trdili, če ima tudi osnovna misel, kakor jo zastopa Buda v tej Aškerčevi pesmi, se pravi *himna življenju*, sploh kakšno zvezo z budističnim mišljenjem, ali pa jo ima komaj v zelo rahli obliki. Pač pa je Aškerc v njej spet manifestiral svoj vitalni odnos do življenja, svoj pogled, ki je bil obrnjen v tostranstvo, precej drugačen torej, kakor je učila takratna krščanska cerkev in katere duhovnik je takrat še bil. Aškerc se ni v tej pesmi naslonil na avtentične budistične zapise o razgovoru med Adžatasatrujem in Budo, temveč je očitno vzel za podlago svojih pesmi kak apokrifni zapis, najverjetneje iz Neumannovega Katekizma. Sicer pa je pesem tudi podnaslovil z Indijsko legendo.

Slovenski indolog dr. Karel Glazer iz Hoč pri Mariboru je bil Aškerčev učitelj. K njemu se je mladenič, poln dvomov, zatekel tudi po šoli. Leta 1883 je Glazer objavil v Kresu osem indijskih pripovedk ali pravljic, ki jih je A. seveda prebral. Eno izmed njih, peto, ki jo je K. Glazer naslovil Puščavnik in deklica (povzel ali prevedel pa kar po

treh virih, Brahmapurana, Schlegel Indische Bibliothek ter Höfer Indische Gedichte), si je vzel kot osnovo za svojo pesem tudi A. Aškerc. Naslovil jo je Pramloča. Pramloča je mlada apsarasa, nekakšna vila, ki jo Indra in drugi bogovi pošljejo puščavniku, brahmanu Kanduju, da bi ga zapeljala. Kandu je namreč že tako pobožen in svet, da se bogovi bojijo, da jih bo prekosil. Mladi Pramloči se posreči osvojiti puščavnika, ki se zagleda vanjo, in misli, da jo gleda le en dan, čeprav je minilo medtem že sto let.

Pramloča je apsarasa, omenjena tako v Mahabharati, Harivanši in v Puranah. Glazer izvaja besedo iz glagola pramločajati in ga sloveni z vstajati iz postelje, prikazati se iz zatišja. Ne vem, odkod Glazerju taka razlaga, toda bržkone bi bilo pravilneje izvajati besedo iz medijalne oblike glagola pramluč, ki pa pomeni iti dol, potopiti se, kar bi tudi bolj ustrezalo vsebini oz. smislu besede Pramloča.

Aškerc se je skoraj povsem držal Glazerjeve pripovedke, če izvzamemo konec, v katerem rodi Pramloča Kanduju deklico, ki je postala žena desetim bratom Pračetasov. Pesnika je znova, kakor že običajno v njegovih pesmih z indijsko motiviko in mislijo, navdušila tudi v Pramloči vsebina, ki govori v prid življenju, ne pa askezi, v prid normalnemu človeškemu obnašanju, ne pa posebnostim in pretiravanjem. Pesnik je tudi v tej svoji pesmi poudaril svojo privrženost tostranskemu, in še več: celo bogovi z Indro na čelu se mu v tej pridružijo. A ne samo to: v Pramloči je Aškerc poistovetil življenje z ljubeznijo in zapel slavospev ljubezni, tisti ljubezni, ki je bila njemu onemogočena. Posmehnil pa se je in obsodil dogmatizem in pobožnjaštvo, ki se mu je uprl v boju proti brahmanom tudi Gautama.

Pesem Grešnik je Aškerc objavil 1. maja 1893 v Ljubljanskem zvonu, pozneje pa jo sprejel tudi v knjigo Lirske in epske poezije. Tokrat je pesnik vzel za motiv tako imenovano budistično spoved (pod pesmijo je celo navedel, da so imeli »budisti spoved že dobrih 500 let pred Kr.«). Vsebinska pa je taka: Buda sprašuje svoje menihe v neki koči nad reko Ganges, če so se že spovedali vseh svojih grehov. Kot zadnji se oglasi učenec Ambattha in se izpove enega samega svojega hudega greha. Takole pravi:

»Jaz mislil sem, o prečastiti!
Sam mislil sem, s svojoj glavoj!
Življenja uganko sam htel je
pronikniti smelo duh moj.«

Ambattha zatem pravi, da se zaveda, kakšen velik greh je to po veri brahmanov in da bi smel misliti le tisto, kar je napisano v Vedah.

»Kar v Vedah je pisano svetih,
to misliti človek le sme!
Ne globlje, ne više, ne dalje...
Kdor misli drugače — gorje!«

Buda pa, ki je že sprožil kritiko brahmanizma, se tudi v tem pogledu postavi na stran mladega Ambatthe ter mu priporoči v odličnih prisposodobah z glavo, nogami in rokami, da jih uporablja za namene, ki so določeni od narave. Izredna pa je Aškerčeva misel, ko izenačuje mislečega človeka z bogom, ki edini še zna misliti poleg človeka. Takole pravi pesnik ob sklepu pesmi Grešnik:

»Čim bolj ti sam misliš svobodno,
tem bolj si podoben — bogul,
tem bolj približuješ se Brahmī...
le misli zato brez strahu!«

Svobodoljubnost te Aškerčeve pesmi, ki je bila očitno naperjena proti takratnemu krščanskemu dogmatizmu in konservatizmu v slovenski cerkvi, katere najboljevejši zastopnik in nasprotnik Aškerčev je bil Mahnič, je seveda vzbudila izredno pozornost in neskončno nasprotovanje na eni, a odobravanje med mlado generacijo na drugi strani. Začela se je močna gonja proti Aškercu, ki se je stopnjevala celo tako daleč, da so Aškerca klicali na zagovor v mariborsko škofijo, ljubljanske nune pa so molile v cerkvi za krivoverca Aškerca.

Četudi lahko z vso verjetnostjo sponiramo, da je Aškerc izkoristil budistični motiv v Grešniku za izpoved svojega svetovnega nazora, pa je ob tem vendarle naša dolžnost, da naglasimo pesnikovo znanje o budizmu in o budističnem nauku, ki ga je, vsaj kar se njegove revolucionarnosti nasproti okorelemu brahmanizmu tiče, sprejel tudi za svojega.

Tudi naslednji Aškerčevi pesmi, Buda v bramanski knjižnici iz leta 1898 ter Fakir iz leta 1899 (obe nosita podnaslov Indska legenda), sta vzbudili pozornost med bralci. V prvi se Buda zavzema za življenje in govori proti učenosti, ki je nakopičena v knjižnicah in v knjigah odvrča ljudi od vsega, kar je živo. Bramani govore Budi, ki jih obišče v Benaresu, kako diha ljubezen, usmiljenje in sočutje iz te množice knjig, »iz bukev teh«. Na to jim Buda odgovori z izredno mislijo:

»Žal, vidim!« — odvrne jim Buda —
»Ljubezen je v knjigah tu zdaj;
iz src preselila človeških
na tale je pusti se kraj.

In ker iz src živih prenesli
na mrtvih ste knjig jo strani,
zato tako prazna so srca,
zato pa ljubezni v njih ni...«

Aškerčeva misel, ki jo polaga Budi v usta, je globoka in modra. V njej se ponovno zavzema za življenje na tem svetu, za ljubezen med ljudmi, ne pa za njeno nadomestilo v knjigah.

Tudi v legendi o fakirju Sundi, ki se posti in trpinči svoje telo, da bi se s tem približal bogovom oz. kar bogu Brahmi, se pesnik odloča za življenje. Tokrat ni Buda tisti, ki izgovarja Aškerčevo misel, temveč Brahma sam. Takole svetuje mlademu puščavniku in fakirju Sundi:

»O bodi človek, ne fakir!
In ne sovraži mi življenja,
ne beži pred sveta trpljenjem,
ne loči od sobratov se!«

Tudi ta Aškerčeva pesem je imela odmev in javnosti. Komentirala sta jo tako Ljubljanski zvon, v katerem je izšla, kakor Slovenski narod. Prvi, opozarja »na krasno indsko legendo 'Fakir', ki jo naj hitajo zlasti oni, katerim je napačna odgoja zatemnila pojem o pravem bistvu človeške narave«. Slovenski narod kot politični list pa priporoča, naj bi to »lepo indsko legendo... s premislekom prebrali marsikateri naši radibibili popolneži in katoliki...«

V pesmi Ambapali (objavljena je bila v Novih poezijah leta 1900) se pesnik nekoliko pošali iz ženske navade, da je treba ženski samo povedati ali jo zaprositi, naj nikomur ničesar ne pove, pa bo dosegel prosilec prav nasprotno. Tudi Buda se posluži tega trika, če hočemo tako reči, saj zaprosi hetero Ambapali, naj nikomur v mestu ne pove, kaj ji je govoril, ko je bil pri njej skupaj z učencem Anandom. Čez tri dni se Buda vrne v mesto, kjer so že vsi vedeli za njegov govor.

Tudi to legendo, pravzaprav Ambapalino ime, je Aškerc vzel iz Oldenberga, ki omenja kurtizano Ambapali na strani 160. Sicer pa nastopa Ambapali še na drugih mestih budističnih knjig. Tako pripisujejo nekdanji heteri Ambapali pesem v tako imenovani zbirki poezije menihov Theragatha in Therigatha, ki jih tudi uvrščajo med najlepše indijske duhovne pesmi. Kakor piše Winternitz, se te pesmi po svoji moči in lepoti uvrščajo med najlepše proizvode indijske lirike.

Žal ni mogoče reči za Aškerčevo pesem Ambapali, da bi bila vredna več kakor pa naše omembe zaradi imena oseb, ki v njej nastopajo: Bude, Anande in Ambapali same ter mesta Vesali. To pa je tudi vse. Sam motiv pa je dovolj splošen in prav nič karakterističen za Indijo.

Tudi pesem Buda in Ananda je izšla v zbirki Nove poezije. Buda se s svojim najljubšim učencem Anando ustavi po dolgi poti ob reki Ganges (Aškerc jo imenuje Ganga) in tu se razvije pogovor, pravzaprav monolog Budov, ki primerja tok reke z življenjem. In reko nosi naprej njena teža, teža vode, medtem ko vodi in poganja življenje naprej ljubezen do življenja, oziroma

»to tanha je večnostrastna,
večno žejna, nepokojna...«

Po tej ugotovitvi oriše Buda svoj nauk o trpljenju oz. o štirih plemenitih resnicah. Rojstvo je trpljenje, starost je trpljenje, bolezen je trpljenje in smrt je trpljenje. Takole zapiše Aškerc, ki se seveda ne drži povsem budističnega zaporedja:

Glej, Ananda, i življenje...
...kaj je drugo kot trpljenje?...
...Opazuj ga ob začetku,
opazuj ga na sredini,
opazuj ga pri zvršetku!...
Porodil si se v trpljenju...

Zatem opiše življenje kot burno dramo, v katerem je trpljenje suženjstvo in je trpljenje beraštvo, pa breme krivde, ki ga nosi človek s seboj, pa spet odsotnost od človeka, ki ga ljubiš, ali pa če moraš živeti s človekom, ki ne ljubi tebe in ki tudi ti njega ne ljubiš — dokler ne sklene pesnik še s smrtjo, ki je zadnje človekovo trpljenje:

In življenja drama burna
ne končava li s trpljenjem
čin poslednji ta se — s smrtjo?
Taka, mladi je Ananda!
Vse, kar vidiš, je trpljenje.

Aškerc je v tej svoji pesmi v verzificirani obliki podal bistvene črte budističnega nauka oziroma točneje: osrednji pojem, okoli katerega se vrtijo vse štiri plemenite resnice, to je trpljenje, dukkha. Od štirih plemenitih resnic se pesnik osredotoči v glavnem na eno, vendar na bistveno v budističnem nauku, kar dokazuje, kako prav in globoko je Aškerc razumel in spoznal budizem. Res pa je, da omenja v začetku pesmi — Aškerc je torej obrnil vrstni red — tudi tršno oz. tanho, žejo, kot vzrok človeškemu trpljenju, žejo oz. poželenje za dobrinami tega sveta, željo po zadovoljivji različnih nagonov.

Ob tem bi se želel dotakniti opombe urednice Aškercovega Zbranega dela Marje Boršnikove, nedvomno najboljše poznavalke Aškercovega dela in življenja, ki jo je zapisala sicer kot opombo k naslednji pesmi Buda in Sariputta, vendar se tiče besedila v pesmi Buda in Ananda. Gre za pripombo, ki jo je Boršnikova povzela po N. N. Bahtinu, ki naj bi zaman iskal razlago za izraz »tanha«, češ da te besede v sanskrtni ni, kar je izjavil tudi prof. Oštir. Glede na to je ocenjevalec Bahtin (v reviji Slavjanskije Izvestija, 1908) zapisal, da Aškercovo uporabljanje budistične terminologije ni zanesljivo.

S tem se ne moremo strinjati. Seveda, če je Bahtin iskal izraz tanha v sanskrtni, ga ni mogel najti, saj ga tam tudi ni. Tanha je namreč beseda v jeziku pali, v sanskrtni pa ji ustreza tršna. Nasprotno je torej res: Aškerc je dobro poznal tudi budistično terminologijo in jo tudi pravilno uporabljal, le da je zamenjaval vrstni red v nauku, kar pa mu njegova licentia poetica brez nadaljnje dovoljuje.

Podobno kot v pesmi Buda in Ananda je Aškerc tudi v naslednji pesmi Buda in Sariputta (tako Ananda kot Sariputta sta bila najljubša Budova učenca, omenja ju tudi Oldenberg) spregovoril o budističnem nauku oziroma njegovi filozofiji. Vsebina pesmi je v kratkem taka: Buda se s svojim učencem Sariputto (pogleg Mogallana in Anande eden izmed najljubših Budovih učencev) ustavi v mestu Uruveli. Na pragu brahmanske pagode sedita in opazujeta vrvenje sejmarskega mesta. In ob tem Buda glasno razmišlja in ugotavlja razliko med temi ljudmi, ki vsi nekam hitijo, tej naglici pa je vzrok ljubezen do življenja in hrepenenje po sreči, ter med njima, ki nimata tega smotra, temveč prav nasprotnega: nirvano, ugasnjenje želja, pomirjenje.

V tej pesmi omenja Aškerc tri pojme iz budistične filozofije in sicer: samsaro, ki ga razlaga s: »to je svet, to je življenje«, zatem nirvano kot popolno nasprotje samsari in, karma, ki jo imenuje »stroga karma«, ki so ji podvrženi vsi tisti ljudje, ki tako hitijo v mestu, a ne vedo, kam jih karma »tira«.

Aškerc se je v tej svoji pesniški razlagi nelahkih pojmov posluževal zopet Oldenberga, še bolj pa (po navedbi Marje Boršnikove) Paula Dahlkeja dela »Aufsätze zum Verständniss des Buddhismus«, ki je izšlo v Berlinu 1903. leta. To bi utegnilo biti točno, saj je pesem Buda in Sariputta izšla v Četrtem zborniku poezije leta 1904. Razlago »samsare« in »nirvane« je Dahlke opiral na stari budizem, ki tudi ločuje samsaro od nirvane, medtem ko novejši budizem po Nagardjunu meni, da se pojma ne izključujeta, temveč dopolnjujeta. Res pa Aškerc uporablja žensko obliko za karma(n) — »stroga karma« — čeprav je karman srednjega ali včasih tudi moškega spola. Zato pa lahko brez nadaljnega pritegnemo atributu »strogi«, kar dokazuje, da je pesnik vendarle pravilno razumel pojem karman kot zakon (življenja), ki so mu podvrženi vsi ljudje in ki jih »tira stroga karma«.

Skupaj s prejšnjo pesmijo Buda in Ananda sestavljata ti dve pesmi (žal umetniško slabši od tistih, ki smo jih omenili na začetku) celoto, iz katere je mogoče spoznati, da je Aškerc precej dobro obvladal budizem in da se je vanj poglobil.

V deseti pesmi, ki jo obravnavamo, je pesnik Aškerc zapel o znamenitem indijskem vladarju Ašoki. Ašoka je tudi naslov tej pesmi, v podnaslovu pa je A. zapisal še letnici 259 in 222 prd Kr., kar naj bi pomenilo čas vladanja kralja Ašoke. Odkod Aškercu ta datum, ne vem, vendar je očitno napačen, saj navaja večina virov drugi datum. Tako, na primer, Vincent Smith v delu The Oxford History of India omenja kot datum začetka vladanja Ašoke 273 pr. n. š., za datum smrti pa 232. Isti letnici navaja tudi J. Nehru v svojem delu Odkritje Indije.

V pesmi govori Ašoka ljudstvu v mestu Girmar vse do zadnje kitice, v njej poveljuje Budo in njegov nauk, istočasno pa pove, da ne zaničuje drugih ver, tudi bramanske ne, čeprav se je prav budizem najbolj uprl stari veri, ki so jo zastopali brahmani. V njej zastopa svobodo misli in priporoča spoštovanje mnenja drugih:

»Svobodo misli dajem in besedi!
in mnenju vsakemu je pot odprtl
Le da se ljubite, med sabo bratje,
da src vam ne zastrupi srd in črt!«

V pesmi je Aškerc zelo dobro zadel glavne vrline budističnega kralja Ašoke. Nedvomno ga je izjemna osebnost tega vladarja globoko impresionirala, da mu je zapel pesem. Na Ašoko je Aškerc naletel seveda zopet pri Oldenbergu (strani 78, 320), a ne samo tu. Prof. Marja Boršnik v opombah k Aškerčevemu Zbranemu delu in k pesmi Ašoka navaja še en vir, ki se ga je Aškerc posluževal, ko se je odločil spesniti pesem o Ašoki: to je Buddhistischer Katechismus zur Einführung in die Lehre des Buddha Gotamo..., napisal pa ga je Subhadra Bhikšu. Knjiga je izšla v Braunschweigu 1892. V knjigi si je Aškerc podčrtal na strani 15 sestavek o kralju Ašoki.

Zadnja pesem, ki jo obravnavamo v tej razpravi, nosi naslov Kohinur, v podnaslovu pa ima Aškerc zopet letnico 1739, ki je letnica zavzetja Delhija. Tokrat je letnica točna, kajti tega leta je perzijski šah Nadir napadel Indijo, ki ji je vladal sultan Mahmud, ga potolkel popolnoma in porušil Delhi. Takrat je odnesel Nadir šah veliko plena v Perzijo, med njim je bil tudi znameniti Pavji prestol.

Tega dogodka se je poslužil Aškerc, le da je namesto Pavjega prestola uporabil legendo o znamenitem diamantu Kohinurju, ki so ga imeli v lasti indijski in perzijski vladarji, dokler ni prešel v roke Britancev, danes se nahaja v londonskem Toweru. Aškercu je služila legenda o Kohinurju le za okvir, v katerega je, kakor piše M. Boršnikova, vpletel svoj odnos do Cankarja, kateremu je on, Aškerc najprej nudil gostoljublje — podobno kakor v pesmi gosti sultan Mahmud Nadir šaha — potem pa ga je Nadir — Cankar oropal diamanta — poezije in ga pesniško ubil — kakor je v resnici Nadir šah ubil delhijskega sultana.

Razen obravnavanih 11 pesmi je Aškerc še kakšne tri naslovil z imeni, ki spominjajo na Indijo (Dovtipni Veliki Mogul, Modri maharadža, Skrbni radža), vendar je njihova vsebina povsem neindijska in bi se lahko dogajali dogodki ali misel, ki jih obravnava pesnik v njih, kjerkoli na svetu in nimajo z Indijo nič skupnega. Zato jih v pričujoči razpravi tudi misem jemal v poštev.

V imenovanih 11 pesmih je Anton Aškerc resnično pokazal precejšnje znanje in poznavanje indijske filozofske misli, še posebej budizma, nedvomno daleč največ, kar je katerikoli slovenski pesnik vedel o tem pred njim, in kar je še posebej važno, to vedenje tudi inventivno preli v pesem. Vsekakor je velika škoda, da je pesnikova umetniška potencia bila prav ob pesnjenju naših pesmi že precej v upadanju; kljub temu pa je Aškerc prav v pesmi z indijskimi motivi vendarle pokazal sorazmerno več kakor v drugih, ki jih je spesnil ob istem času. Toda, ni bil naš namen pokazati na ta moment v Aškerčevi poeziji, temveč predvsem na dejstvo, da se je slovenski pesnik lotil obdelave snovi, idej in filozofije ki je bila takratnim Slovincem skoraj povsem tuja. Aškerc je razgrnil pred Slovence nov svet, skušal jih je povezati s tem svetom, predvsem pa jim je hotel reči s svojo pesniško govoricco, da je treba spoštovati in ceniti tudi druge narode, druga verstva in drugo misel.

V tem svojem prizadevanju je bil slovenski pesnik Anton Aškerc v določenem smislu tudi predhodnik današnjega časa.

Franc Šrampf
Maribor

VIRI:

- Anton Aškerc: Zbrano delo — prva in druga knjiga. (DZS, 1946, 1951) Uredila Marja Boršnikova.
Marja Boršnik — Škerlak: Aškerc. (Založba Modra ptica, 1939)
Kres, leposlovn list, l. 1883.
Hermann Oldenberg: Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. Berlin 1890.
Slovenski jezik, 1938, letnik I., snopič 1—4.
Maurice Percheron: Buddha. (Rowohlt, 1958)
Ilse-Lore Gunsner: Reden des Buddha. (Reclam, 1964)
Nehru, Džavaralal: Odkritje Indije. (DZS, Ljubljana 1956)
Vincent A. Smith: The Oxford History of India. (Oxford, 1967)
Moriz Winternitz: Geschichte der indischen Literatur. (K. F. Koehler Verlag, Stuttgart, 1968)
Sarvepali Radakrišnan: Indijska filozofija. (Nolit, Beograd 1964)

PRISPEVEK MARTINA BENČINE ZA CRONIJEVO KNJIGO O ŽUPANČIČU

III

Ljubljana, 27. 12. 1926

Dragi gospod profesor!

Šele danes odgovarjam na Vašo cenj. dopisnico od 16. 12. In tako preidem kar po vrsti na tekoče zadeve. Predvsem najlepša hvala za poslane knjige. Priporočenega pisma, ki ga avizirate z zgoraj imenovano dopisnico, do danes še nisem prejel!

Sedaj preidem k izrazu »Šenklavž«.

Svetnik kot tak se imenuje npr. Sanct Nicolaus ali slovensko sveti Nikolaj (St. Nicolò!). Vendar pa se izraz sv. Nikolaj rabi redko, temveč le sv. Miklavž (koren brez dvoma Nicolaus!). Besedico Sveti slov. narod često zamenja s Šent (koren sanctus), npr. Šentvid pomeni Sveti Vid (San Vito). Tako je nastalo »Šent Miklavž« oziroma Šenklavž, vendar pa se ta izraz nahaja samo v ljubljanskem dialektu. Cerkvice, posvečene v Sloveniji sv. Nikolaju, se imenujejo cerkvice svetega Miklavža ali kratko Miklavževe cerkvice. Edinole je ljubljanska stolnica (Domkirche), posvečena sv. Nikolaju (praznik 6. 12. = Miklavž, Miklavževa darila, Miklavžev večer), se imenuje kratko Šenklavž.

Zato je seveda Žup. verz v Ljublj. polju