

UNIVERZA V LJUBLJANI
FILOZOFSKA FAKULTETA
ODDELEK ZA SLOVENISTIKO
ODDELEK ZA PRIMERJALNO KNJIŽEVNOST IN LITERARNO TEORIJU

URŠKA KOBE

**Vpliv Ved na pesmi Antona Aškerca in
Rabindranatha Tagoreja**

Diplomsko delo

Mentorja:
prof. dr. Matevž Kos,
doc. dr. Aleksander Bjelčevič

Dvopredmetni univerzitetni študijski
program prve stopnje Primerjalne
književnosti in literarne teorije;
Dvopredmetni univerzitetni študijski
program prve stopnje Slovenistika

Ljubljana, 2012

Izvleček

Diplomsko delo skuša prikazati vplive Ved na pesmi slovenskega pesnika Antona Aškerc in indijskega pesnika Rabindranatha Tagoreja. Pesmi interpretiramo s pomočjo absolutnega znanja iz *Bhagavad-gite*, ki predstavlja zakladnico Vedskega znanja. Na koncu podajamo analizo naših ugotovitev. Ugotovljeno je, da med pesnikoma ni bilo nikakršnih interakcij, se pa kljub temu pojavljajo enake ideje iz Ved. Kot so karma, reinkarnacija, čutno uživanje, nenavezanost, iluzija, materialne želje, poželenje... s tem, da je Tagore bolj povezan z Vedsko filozofijo, saj je zrasel tam, od koder izvirajo, v družini, kjer so uporabljali besedila Upanišad v vsakdanjem življenju. Zato v pesmih čutimo Tagorejevo intimno povezanost z Bogom, poimenovanim Krišna. Aškerc pa se za različna verstva zanima samo kot religiolog, zato pri njem ni čutiti globlje povezanosti s tem, kar piše v pesmih o različnih orientalskih verstvih. Najbolj blizu mu je svet budizma, čeprav je izvirno kristjan. Tagore pa izvirno hindujec. Vendar ugotavljamo, da tovrstne oznake niso pomembne, bistveno je, da oba iščeta ljubezen do enega in istega Boga, tako kot vsa živa bitja.

Ključne besede: Vede, Vedske ideje, Bhagavad-gita, Anton Aškerc, Rabindranatah Tagore.

Abstract

This work tries to show Vedic influences on the poems of Slovenian poet Anton Aškerc and on the poems of Indian poet Rabindranatha Tagore. Interpretations of this poems have been done by the help of Absolute knowledge from *Bhagavad-gita*. This book represents the highest treasure of Vedic knowledge. At the end is put the analysis of mutual influences between both poets. The results show, that there was no interaction between this two poets at all, but still in their poems have been found the same and similar ideas from the Veda, like karma, reincarnation, sense gratification, renouncement and detachment, illusion, material desires, lust etc. Tagore is more connected to Vedic philosophy, because he grew up there, where Veda origins from. His family was using and practicing the scriptures of Upanishads in every day life. Thus in his poems there can be felt Tagore's intimate connection to God called Krishna. Aškerc is only interested in different religions as scientist, thus in his poems one can't notice a deeper connection with his topics, he merely writes poems about different oriental religions. The world of Buddhism seems to be the closest to him, although he's Christian originally. Tagore is originally Hindu. The conclusion was made, that all this labels are not so important. The essence is, that both poets are searching for love to one and the same God, just like all living entities do.

Key words: Veda, Vedic ideas, Bhagavad-gita, Anton Aškerc, Rabindranatah Tagore

KAZALO

1 UVOD	3
2 SVETI SPISI – VEDE.....	4
2. 1 Bhagavad-gita.....	8
2. 2 Imena Boga.....	9
2. 3 Razlaga nekaterih vedskih idej.....	10
3 O ANTONU AŠKERCU	11
3. 1 Aškerc in Orient	12
3. 2 Vedske ideje v pesmi Antona Aškerca.....	14
4 O RABINDRANATHU TAGOREJU	19
4. 1 Tagorejevo dožemanje Boga.....	23
4. 2 Vedske ideje v pesmih Rabindranatha Tagoreja	26
5 RABINDRANATAH TAGORE IN SLOVENCİ.....	29
5. 1 Rabindranatah Tagore in Anton Aškerc	30
6 ZAKLJUČEK.....	35
7 LITERATURA IN VIRI	36

1 UVOD

V diplomskem delu bomo raziskovali Vedske ideje v poeziji Antona Aškerca in Rabindranatha Tagoreja. Natančno bomo prebrali vse njune pesmi in poiskali pesmi z Vedskimi idejami ter jih poskušali interpretirati s pomočjo zakladnice vedskega znanja – *Bhagavad-gite*.

Najprej bomo predstavili Vede in iz njih izvirajočo Bhagavad-gito. Nato se bomo osredotočili na življenje in delo Antona Aškerca, njegovo navdušenje nad študijem orientalskih verstev in nato poiskali vedske ideje, ki se pojavljajo v njegovih pesmih.

Na podoben način bomo predstavili tudi Rabindranatha Tagoreja in njegovo življenje, se natančneje ustavili ob njegovem dojemanju Boga in nato še poiskali vedske ideje v njegovih pesmih.

Potem nas bo zanimal Tagorejev vpliv na Slovence in ali imata omenjena pesnika kaj skupnega. Če je Aškerc bral Tagorejeva dela. Ali pa se samo pojavljajo enake ideje pri obeh.

2 SVETI SPISI – VEDE

Sanskrtska beseda *vede* izhaja iz korena vid- (ohranjen je v slovenskih besedah videti in vedeti) ter izvorno pomeni znanje, vedenje. *Vede* so množica spisov, ki naj bi se dolga tisočletja prenašali prek ustnega izročila, v zapisani kanonski obliki pa so začeli nastajati sredi 2. tisočletja pr. n. št. *Vedsko* obdobje naj bi trajalo med letoma 4.000 in 2.000 pr. n. št. (Črnič 2005: 24)

Vede so najstarejša živa religijska literatura na svetu; razvrščene so v štiri zbirke. Prva in najpomembnejša je *Rigveda*, ki vsebuje 1.028 hvalnic najpomembnejšim bogovom, ki so razdeljene v deset razdelkov. Druga Veda je *Samaveda*, ki je služila predvsem ritualnim potrebam. Sestavlja jo 1.549 religijskih pesmi, ki so v glavnem variacije hvalnic Rigvede in so razporejene po zaporedju žrtvenih obredov. Tretja zbirka Ved, *Jadžurveda* (Yajurveda), je za razliko od prvih dveh (ki vsebujeta izključno verze) pretežno prozno delo. Namenjena je bila potrebam žrtvovanja, zato poleg ponavljanja hvalnic *Rigvede* vsebuje še vrsto magičnih receptov in navodil za žrtvovanje. Te tri zbirke sestavljajo celoto, ki temelji na *Rigvedi*. Zadnja in najmlajša zbirka, *Atharvaveda*, za razliko od drugih dveh ne reproducira gradiva *Rigvede*, temveč vsebuje 721 magičnih formul in zakletev proti uroku in boleznim, obženitvi, smrti, ipd., ki so urejene v dvajset poglavij. (Črnič 2005: 25a)

Omenjene štiri osnovne zbirke Ved dopolnjujejo še *Brahmane*, *Aranjake* in *Upanišade*. *Brahmane* so – glede na obče sprejeto znanstveno teorijo – nastale med letoma 800 in 600 pr. n. št. in so prvotno služile pojasnitvi žrtvenih obredov. Namenjene so bile razlagi hvalnic, njihovi obredni uporabi, mitologiji in spekulaciji o mističnih skladnostih med kozmosom in žrtvovanjem. V obdobju *Brahman* se je pričelo spekulativno mišljenje, ki pa je bilo vezano izključno na ritualistiko in je bilo izjemno zapleteno ter tako skoraj nerazumljivo. Filozofsko mišljenje so od ritualistike ločili asketi, ki so se umaknili v samoto, kjer so namesto opravljanja obredov vse svoje sile usmerili v razumevanje simbolov, izraženih v ritualistični poeziji. Tako so okoli leta 600 pr. n. št. nastale *Aranjake*. Dokončen rezultat tega razločevanja med filozofskim mišljenjem in ritualno-žrtevno prakso so *Upanišade* (600-300 pr. n. št.), ki predstavljajo vrhunec *vedske* literature. Razvijejo večino konceptov, ki predstavljajo temelj današnjega hinduizma (npr. *reinkarnacija*, *karma* itd.), z njimi se prične obdobje izrazite filozofske misli, ki mu je moč slediti vse do današnjih dni. (Črnič 2005: 25b)

Sama beseda *upanišad* (*upa* – poleg, *ni* – spodaj, *šad* – sedeti) dobesedno pomeni sedeti pri učiteljevih nogah in poslušati njegove nauke, ki pomagajo razvozlati skrivno sporočilo *vedskih* tekstov (koren *nišad* se namreč nanaša tudi na skrivni nauk, ki ga učenec prejme od učitelja). Najstarejše med njimi so nastale med 7. in 6. stoletjem pr. n. št. (do pojava budizma in džainizma), druga skupina Upanišad je nastajala kasneje. Znanih je prek 200 tekstov, a tradicionalne zbirke najpogosteje obsegajo 108 tekstov. (Črnič 2005: 25c)

Največja originalnost Upanišad je v sistemskem dokazovanju enosti *brahmana* – vesoljne, kozmične duše – in *atmana* – osebne duše, ali drugače, o identiteti med absolutom in subjektom (kar ponazarja tudi slavni *upanišadski* rek '*tat tvam si*', 'to si ti' – *brahman*, absolut si ti). Če *brahman* označuje brezsmrtno, neumrljivo, vsemogočno, iz tega sledi, da bo brezsmrtnost in absolutna moč pripadla tudi vsakemu bitju, ki bo osvojilo skrivno znanje. V *Upanišadah* se – domnevno prvič – pojavi tudi ideja o reinkarnaciji (brezkončni verigi ponovnih rojstev), ki je značilna za celotno versko in kulturno tradicijo Indije. Za *Upanišade* je smrt zgolj element v večnem krogu rojstev in smrti, ki ga regulira *karma*. (Črnič 2005: 26a)

Toda, ko hindujci govorijo o Vedah, pogosto mislijo na precej širši nabor zapisov, kot so Vede v tehničnem pomenu besede. To velja tudi za pripadnike gibanja Hare Krišna, ki poudarjajo, da njihova religija temelji neposredno na Vedah, čeprav s tem ne mislijo toliko na zgoraj predstavljene spise, temveč predvsem na *Bhagavad-gito* in *Šrimad Bhagavatam*. Poleg štirih *Ved*, *Brahman*, *Aranjak* in *Upanišad*, ki jih označuje indijski termin *śruti*, kar pomeni »znanje, pridobljeno s poslušanjem«, med vedsko literaturo v širšem pomenu namreč sodi še množica zapisov iz zelo različnih obdobj, ki jih označuje indijski izraz *smṛiti* (*smrti*) – znanje, pridobljeno s spominjanjem *śruti*. Vse hinduistične tradicije priznavajo avtoriteto standardnih *śruti*, nekatere tradicije in mnogi znanstveniki jim pripisujejo večji pomen od *smṛiti*, medtem ko jih imajo drugi za enakovredne. Nekateri celo trdijo, da so v današnjem času *smṛiti* pomembnejši, ker vsakomur omogočajo spoznati *vedsko* modrost. Vsekakor imajo *smṛiti* velik praktičen pomen in vpliv na vsakdanje življenje hindujcev, saj vsebujejo natančna navodila in pravila za vsakdanje življenje. (Črnič 2005: 26b)

Podobno kot sam termin *Vede* lahko tudi uporabljamo *smṛti* v ožjem in širšem smislu. Smṛti v ožjem pomenu sestavljajo teksti, ki natančno določajo pravice in dolžnosti hindujca glede na njegov status. Imenujejo se *Dharmaśastre* ali zakoniki, med njimi je še posebej pomemben in poznan *Manujev zakonik*. Ti zakoniki ne določajo le religijskih pravic in dolžnosti v zvezi s

čaščenjem, rituali, romanji ipd., temveč vsebujejo tudi celoten sklop predpisov, ki jih v sodobnih družbah urejata civilno in kazensko pravo. (Črnič 2005: 26c)

V širšem pomenu med smrti spadajo tudi Itihasa – 'zgodovina' (velika epa *Ramajana* in *Mahabharata* z že omenjeno iz za gibanje Hare Krišna še posebej pomembno *Bhagavad-gito*) – in osemnajst *Puran* (šest *Vajšnava* oz. *Satva-puran* – med njimi tudi za Hare Krišna izjemno pomembno *Bhagavata-purano*, znano tudi pod imenom *Šrimad Bhagavatam*, šest *Šajva* oz. *Radžasa-puran* in šest *Brahma-* oz. *Tamasa-puran*), ki poleg mitov in legend vsebujejo še pravila obnašanja privržencev različnih hindujskih smeri. (Črnič 2005: 27a)

Veliki mitološki deli hinduizma, epa *Mahabharata* in *Ramajana*, sta napisani v sanskrtu. *Ramajana* je obsežna (vsebuje 25.000 verzov), med Indijci verjetno najbolj priljubljena pesnitev, ki opisuje dogodivščine kralja *Rame* iz *Ajodje*. Avtorstvo pripisujejo pesniku *Valmiki*, glede na obče sprejeto znanstveno teorijo je nastala nekje med 2. stoletjem pr. n. št. in 2. stoletjem n. št. *Mahabharata* pa je junaška pesnitev v sto tisoč *kupletih* (štirivrstičnih kiticah) in je tako najobsežnejša pesnitev na svetu, ki opisuje spor med *Pandavi* in *Kauravi*. Nastala naj bi v prvem tisočletju pr. n. št. (avtorstvo pripisujejo peniku *Vjasi*) in se je dolga stoletja prenašala oralno – bolj ali manj dokončna verzija naj bi se po splošno sprejetih ocenah izoblikovala nekje med 2. in 4. st. n. št., čeprav velja poudariti, da pripadniki gibanja Hare Krišna postavljajo njen nastanek v čas pred pet tisoč leti, neposredno pred začetkom naše dobe kali (kar se približno ujema z omenjeno alternativno teorijo o času nastanka Ved). Sestavni del (eno od poglavij šestega speva) epa *Mahabharata* je tudi med hindujci široko popularna in za Hare Krišna še posebej pomembna *Bhagavad-gita* (Gospodova pesem). Sestavljena je iz sedemsto verzov v sanskrtu, ki so razdeljeni v osemnajst poglavij in opisujejo dialog tik pred bitko na *Kurukšetri* med vojskovodjo *Ardžuno* in bogom *Krišno*, ki nastopa v vlogi njegovega kočijaža. Omeniti velja še *Harivamso*, nekakšen dodatek k *Mahabharati*. (Črnič 2005: 27b)

Velika epa opisujeta bitke in vojne, v katerih zmagoviti kralji premagajo demonske sile in ponovno vzpostavijo starodavni družbeni red. A ker se stari, *vedski* bogovi očitno ne zmorejo kosati z demoni in preprečiti prihajajočega kaosa, predstavita epa božanstvo – *Višnuja*, ki se je sposobno soočiti s temi grožnjami. *Višnu* sicer ni popolnoma novo božanstvo, saj je omenjen že v *Rigvedi*, vendar v velikih epih iz obrobne božanstva preraste v vrhovnega Boga, ki je nadrejen vsem ostalim. Še bolj zanimivo je dejstvo, da je *Višnu* v *Mahabharati* in *Ramajani* upodobljen kot vrhovno božanstvo, ki pa je hkrati tudi antropomorfičen, utelešen

bog, ki kot *avatar* aktivno posega v človeške zadeve. *Višnu* tako v *Ramajani* nastopi kot *Rama*, v *Mahabharati* (in še posebej v *Bhagavad-giti*) pa kot *Krišna*. (Črnič 2005: 27c)

Podobno kot velika epa so tudi *Purane* (*purana* dobesedno pomeni 'starodavno izročilo') nastale v okviru bardske ustne tradicije. Poleg osemnajstih glavnih *Maha-puran* s skupaj približno 400.000 verzi obstaja še osemnajst *Upa-puran* ter nešteto drugih *Puran*. Najzgodnejše naj bi po veljavni znanstveni teoriji svojo dokončno obliko dobile nekje v 5. st. n. št., kasnejši teksti pa so v korpus vnašali zmeraj nove vsebine. *Purane* so prave enciklopedije kozmologije, svete geografije in romarskih mest, družbe in dharme (posameznikovih dolžnosti glede na njegovo mesto v družbi), arhitekture, gramatike in poetike ipd. Z religijskega vidika njihova prava vrednost leži v predstavitvah teologije, mitologije in ritualov bogov *Višnuja* (ki v *Puranah* dokončno postane vrhovni Bog univerzuma) in *Šive* ter množice drugih božanstev hindujskega panteona (*Brahme*, boginje v obliki *Lakšmi*, *Sarasvati*, *Parvati*, kasneje še v obliki *Durge* in *Kali*, itd.) *Purane* opisujejo nastanek (in konec ter ponoven nastanek) vesolja, štiri ponavljajoče se svetovne dobe, zgodbe o bogovih in njihovih dejanjih, opise nebes in peklov, vsebujejo etična pravila, opise ritualov čaščenja, romarskih krajev ipd. ter imajo osrednjo vlogo v verovanju večine hindujcev. Zato nekateri avtorji celo primerjajo vlogo *Puran* v hinduizmu z vlogo Biblije v krščanstvu. (Črnič 2005: 27č)

Tako kljub temu, da *Puran* in *Itihase* (velikih epov *Mahabharata* in *Ramajana*) ne moremo šteti med *Vede* v ožjem smislu, saj so nastajale ločeno od njih v kasnejših obdobjih, pa ravno ti teksti s svojo usmerjenostjo k ljudskim množicam (in ne le k izobraženim religijskim specialistom *brahmanom*) na neki način predstavljajo glavni izvor današnjega hinduizma. Stotisočem *gurujev* in milijonom hindujcev, med njimi tudi pripadnikom gibanja Hare Krišna, predstavljajo ti teksti nesporno religijsko avtoriteto. (Črnič 2005: 27d)

Poleg transcendentalnega znanja *Vede* vsebujejo tudi znanje o posvetnih, tuzemskih rečeh, ki je zbrano v petih glavnih *upa-vedah*: *Ajurveda* se ukvarja z medicino, *Gandharvaveda* z glasbo, plesom in dramo, *Arthaveda* s politiko in družbo, *Dhanurveda* z vojskovanjem in *Šipaveda* z arhitekturo.

2. 1 *Bhagavad-gita*

Pri interpretiranju pesmi se bomo osredotočali na *Bhagavad-gito*, saj je zakladnica vsega vedskega znanja. Izbrala sem jo tudi na podlagi tega, ker sem pred dvema letoma pristopila v gibanje za zavest Hare Krišna, tako, da so mi vedске ideje, ki izhajajo iz omenjenega dela tudi dobro poznane. *Bhagavad-gita* je namreč temeljno delo v gibanju za zavest Hare Krišna, ki postaja najbolj priljubljeno gibanje na svetu med mladimi, pa tudi med starejšimi.

Kaj je pravzaprav *Bhagavad-gita*? To je knjiga, katere namen je rešiti človeštvo iz teme materialnega bivanja. Materialni svet je izvor tesnobe za vsakogar. A je med ljudmi, ki trpijo v tem svetu le malo takih, ki dejansko poskušajo izvedeti, kdo so, zakaj so se znašli v težkem položaju. Dokler se človek ne predrani in se začne spraševati zakaj trpi, ga ne moremo imeti za človeka v polnem pomenu besede. (iz uvodnih besed *Bhagavad-gite*, 1998: 5)

Iz *Bhagavad-gite* se naučimo, kdo je Bog, kdo so živa bitja, kaj je materialno stvarstvo, kako je le-to pod vplivom časa in kaj so dejavnosti živih bitij. (iz uvodnih besed *Bhagavad-gite*, 1998: 7)

Čeprav *Bhagavad-gita* večinoma izhaja in je brana kot samostojno delo, je dejansko del *Mahabharate*, starodavnega zgodovinskega epa, napisanega v sanskrtu. *Mahabharata* opisuje dogodke, ki so se odvijali neposredno pred začetkom današnje dobe *kali*. Na začetku te dobe, pred približno petimi tisočletji, je Gospod Krišna razodel *Bhagavad-gito* Svojemu prijatelju in *bhakti* Arjuni. (iz uvodnih besed *Bhagavad-gite* 1998: xiii)

Krišna v *Bhagavad-giti* pravi, da je namen vseh Ved spoznati Njega. Zato je Krišna največji cilj. Tiste, ki zanima vedsko znanje, zato prosimo, naj njegovo vseobsegajoče pojasnilo poiščejo v *Srimad-Bhagavatamu* in *Bhagavad-giti*. (Prabhupada v *Sri Isopanisad*, 2011: 7)

Vedsko znanje je nezmotljivo, saj sestopa po popolnem nasledstvu duhovnih učiteljev in učencev, začnši s samim Gospodom. Vir vedskega znanja je božanski, saj je njegovo prvo besedo izgovoril sam Gospod. Božje besede imenujemo *apauruseya*, kar pomeni, da jih ni izrekel navaden smrtnik. Živo bitje materialnega sveta ima štiri pomanjkljivosti: zagotovo dela napake, je zaslepljeno, nagnjeno je k varanju in ima nepopolna čutila. Nihče s takimi lastnostmi ne more podati popolnega znanja. Ved ne more ustvariti nepopolno bitje. Gospod je vedsko znanje izvorno razodel v srcu Brahme, prvoustvarjenega živega bitja, ta pa ga je

prenesel svojim sinovom in učencem, ki so ga skozi zgodovino prenašali naprej. (Prabhupada v *Sri Isopanisad*, 2011: 13)

Vse moči in sposobnosti prejmemo od Gospoda, zato jih smemo uporabiti le za izpolnjevanje Njegove volje. Kdor ponižno služi s takim odnosom, lahko spozna Gospoda. Popolno znanje pomeni poznati Gospoda z vsemi Njegovimi značilnostmi in energijami ter vedeti, kako te delujejo po Njegovi volji. O teh stvareh Gospod govori v *Bhagavad-giti*, ki je bistvo vseh *Upanisad*. (Prabhupada v *Sri Isopanisad*, 2011: 26)

2. 2 Imena Boga

V nalogi bomo uporabljali različna imena za Boga. Zato podajamo razlago pomenov določenih imen, ki so v svoji izvorni obliki zapisane v sanskrtu.

Brahman se lahko pojavlja v različnih pomenih. Kot individualna duša, kot Vsevišnja Božanska Osebnost ali kot celotna materialna substanca. Tudi Višnu predstavlja Vsevišnjega Gospoda, vendar v podobi s štirimi rokami.

Krišna pomeni Vsevišnjo Božansko Osebnost v Svoji izvorni podobi. Dobeseden prevod pa se glasi: »tisti, ki je najbolj privlačen«. V nalogi ga nazivam tudi kot Gospod ali z osebnimi zaimki, ki jih zapišemo z veliko začetnico (Njega, Zanj...)

Krišna je opisan v *Mahabharati* kot epski heroj, idealni človek, ne pa bog, še manj Bog. *Bhagavad-gita* in *Harivamsa* sta deli, ki Krišno opisujeta kot Vsevišnjo Božansko Osebnost. Krišno tu začnejo enačiti z Višnujem, postane osebni bog in kmalu tudi najvišja Božanska Osebnost kot središče monoteističnega kulta. To se zgodi v *Bhagavad-giti*, kjer je Krišna opisan kot najvišji, ultimativno resničen, edini Bog. (Črnič 2005: 48)

Vsevišnja Božanska Osebnost Krišna je pred 5.000 leti izgovoril *Bhagavad-gito* in v njej vzpostavil pomen religije, ki je nemotivirano ljubeče služenje Vsevišnjemu. Pravi, da moramo vsa svoja dejanja posvetiti Njemu, če želimo biti v tem svetu srečni in ne smemo pričakovati nobenega povračila. Popolnoma se Mu moramo predati in si želeti spet nazaj k Njemu v duhovni svet.

Buddha ali inkarnacija Gospoda Krišne v obliki opolnomočenega pridigarja prikritega ateizma, je deveta od desetih inkarnacij. Ponazorjen je kot modrec v meditaciji. Z degradacijo človeštva in degradacijo sloja intelektualcev se je začela zloraba religije. Ljudje so žrtvovali živali ter jih mučili v imenu religije. Ubijali so jih na veliko, da bi v imenu religije uživali njihovo meso. Tako se je Gospod Krišna v obliki Buddhe pojavil, da bi zavrnil religijo ter vzpostavil moralo, usmiljenje ter nenasilje. To so najvišji principi budizma. Ljudem je podal duhovni koncept brez prisotnosti Boga, zato da bi ga lažje sprejeli in začeli slediti neko duhovno pot. Pojavil se je kot sin kralja, ki je v toku mladosti užival vse užitke sveta. Vendar pa se ni zavedal bede zunanjega sveta. Ko je nekega dne videl trpljenje zunaj, je odšel meditirati ter doživel veliko razsvetljenje. *Buddha* je opolnomočena oseba, katero Gospod Krišna opolnomoči za to misijo. Pojavi pa se vedno, ko se religija izrodi in ljudje postanejo ateistični. Tako v imenu religije razkriva prikrit ateizem in vzpostavi moralo in nenasilje. (*Krišnove inkarnacije*, Spletna stran skupnosti za zavest Krišne; izvirni vir je Srila Prabhupadova knjiga: *Srimad-Bhagavatam*, <http://www.harekrisna.net/index.php?S=1&Article=56&mpage=1>) (24. avgust 2012)

Glavna načela Buddhovega nauka so spoznanja, da je življenje trpljenje, ki ima svoj izvor v poželenju in ga je mogoče izkoreniniti s pravim spoznanjem, z ustreznim moralnim ravnanjem in meditacijo in doseči nirvano – ugasnjenje, utrnitev želja. (Klander v Tagore 1998: 223)

2. 3 Razlaga nekaterih vedskih idej

Razložili bomo nam zahodnjakom manj poznane pojme, ki jih omenjamo v svoji diplomski nalogi. Zapisani so seveda v izvorni pisavi, sanskrtu, uporabljajo pa se predvsem v hinduizmu.

Karma je sistem vzroka in posledice, ki na podlagi posameznikovih dejanj določa potek njegovega življenja in hkrati tudi obliko njegove naslednje reinkarnacije. Z dobrimi deli si posameznik ustvari dobro karmo, ki povzroči dobro *reinkarnacijo* (ponovno utelesitev), s slabimi deli pa slabo karmo, ki povzroči neugodno reinkarnacijo. (Črnič 2005: 36)

Reinkarnacija je torej menjava teles na podlagi karme, ki jo posameznik ustvarja s svojim delovanjem.

Maya – iluzija; Gospodova slepilna energija, pod vplivom katere živo bitje pozabi na Boga in na svojo duhovno naravo.

3 O ANTONU AŠKERCU

Anton Aškerc se je rodil leta 1856 v Globokem pri Rimskih Toplicah v revni kmečki družini. Ob skromni domači podpori je končal gimnazijo v Celju. Ker ni imel sredstev za študij, je stopil v mariborsko semenišče, čeprav ni čutil nagnjenja za duhovniški poklic. Teologija ga je zanimala samo zato, ker se je hotel osvoboditi dvomov. Pričakoval je, da bo našel v semenišču čas in mir za raziskovanje najglobljih vprašanj življenja, da bo dognal, če je spričo materialističnih spoznanj sodobne znanosti res še »kaj v naravi, v univerzumu, ki mu pravimo *duh*«. Vse bolj so ga zanimala orientalska verstva, ki jih je pričel primerjati s krščanstvom. Začel je dvomiti o osnovah katoliškega verskega nauka in začel v svojem delu izražati svetovnonazorske, socialne in politične ideje, ki so bile nasprotne cerkvenim načelom. Pri tem je pokazal veliko zunanjo odločnost in se ni hotel pokoriti cerkveni disciplini, zaradi česar je tudi moral zapustiti duhovniški poklic. Zaradi sporov s cerkvenimi predstojniki se je po sedemnajstih letih službovanja upokojil (leta 1898, star 42 let), nato pa dobi službo ljubljanskega arhivarja, ki jo je opravljal do smrti.

Aškerc je mnogo potoval po Evropi, Mali Aziji in Afriki. Bil je na Češkem, Poljskem, v Rusiji, Bolgariji, Srbiji, Bosni, Hercegovini, Turčiji, Egiptu, Italiji. Že kot bogoslovec se je poglobljal v Koran, pozneje pa je vedno bolj preučeval orientalske vere.

Glavni napad klerikalne kritike in publicistike je bil na Aškerca naperjen leta 1899, ker ga je cerkvena oblast tedaj očitno hotela z vsemi sredstvi izriniti iz duhovniških vrst, s katerimi ga je še družilo stalno branje maše. Do tragičnega konflikta je v bogoslovju torej prišlo, ko se je začel poglobljati v študij verstev. Čeprav mu je okolje nudilo malo razvojnih možnosti, je prehodil precejšno idejno pot. Imel je naravnost fanatično težnjo po spoznanju. S knjigami in časopisjem si je pridobil nadpovprečno širino obzorja. Obzorje pa si je širil tudi s potovanji in dopisovanjem.

Ivan Prijatelj (1920: 41, cit. po Praček 2009: 13) je zapisal, da je Aškerc »s poželjivostjo in zaletom novega vernika, ki je odkril nov svet, poprijel študiranje znanstvenih knjig. Mikala ga je predvsem zgodovina verstev, zlasti budizma. Iz orientalskih verstev pa ni črpal on – kakor

Tolstoj – nirvane, neprotivljenja zlu, ampak nasprotno: strastno veselje do življenja. Kakšen slavospev je zapel življenju v Krišni! Boga samega je poklical za pričo te svoje vere, uporabivši z veliko duhovitostjo učlovečenje boga Višnu.«

3. 1 Aškerc in Orient

Aškerčevo zanimanje za Orient se je začelo prav s študijem orientalskih verstev, ki se ga je lotil že v semenišču, da bi razčistil verske dvome. Zato je bilo njegovo razmišljanje zahodnemu orientalizmu nasprotno, saj je za versko filozofijo budizma celo menil, da po duhovnosti in globini v marsičem presega druge svetovne religije (Boršnik Škerlak 1939: 123, cit. po Praček 2009: 15).

Primerjanje orientalskih verstev s krščanstvom je bil najbrž prvi globlji študij, ki ga je začel odvajati od privzgojene vere. Že v času študija teologije je težil za tem, da spozna življenje z vseh strani. Zato je imel na pultu teološke knjige, pod pultom pa zaklenjene knjige, ki so bile dovoljene. Vse bolj so ga zanimala orientalska verstva, ki jih je pričel primerjati s krščanstvom« (Boršnik 1981: 15, cit. po Praček 2009: 15). Odmik od evropskega krščanstva je bil povezan tudi z njegovim čutno poudarjenim dojemanjem vsega, kar je bilo drugačno od hladne, trezne, razumsko usmerjene Evrope – kar je bilo torej južnjaško, meditiransko, orientalsko in eksotično« (Kos 2006: 12, cit. po Praček 2009: 15). Že leta 1879 je po nemškem prevodu študiral Koran.

Baskar (2009: 27, cit. po Praček 2009: 13) celo pripomni, da si Aškerc predstavlja kot primerjalnega religiologa ali orientalista, če bi se le formiral v drugačnih okoliščinah. Potencialni družboslovci lahko za silo zadovoljijo svoje interese tako, da si za razširjanje svojih idej izberejo medij literature.

Marja Boršnik (1981: 68–69, cit. po Praček 2009, 15) pravi, da Aškerčevo zanimanje za orient ne izvira samo iz formalne potrebe, da bi skrnil svoje lastne misli in jih poživil, marveč ima globlje korenine. Čim bolj pogumno pričanja izpovedovati svoj svetovni nazor in svoj upor proti družbeni ter duhovni tiraniji, tem bolj se zateka v Orient; in obratno: čim bolj se pogloblja v duhovnost Orienta, tem pogumneje ruši duhovno tradicijo, iz katere je zrasel.

Aškerčev učitelj in prijatelj Karol Glaser (iz Hoč pri Mariboru) je bil prvi Slovenec, ki je postal doktor indologije. Zbudil je močno zanimanje pri Aškercu. Z indološkega področja je pisal članke in razprave v slovenske in nemške časopise, objavil pa je tudi prevode indijskih

besedil v nemščino. Nato se je posvetil prevajanju indijskih del v slovenščino. V zbirki Indijska Talija je izdal tri drame staroindijskega pesnika in dramatika Kalidase. Kot četrti zvezek je zbirki dodal prevod odlomka iz epske pesnitve Šah-Name perzijskega pesnika Firduzija. Odmev Glaserjevih prevodov med Slovenci ni bil velik, šlo je vendarle za eksotično, daljno poezijo. Njegovo zanimanje za eksotični starodavni indijski jezik ga je v slovenskem narodnem okolju zaznamovalo kot posebnega. Karol Glaser si je prizadeval za nemško Aškerčevo antologijo *Aus dem Orient und Occident*, vendar je ostala neobjavljena; spravljena je v mariborskem Pokrajinskem arhivu. Glaser je Aškercu snovno spodbudil s svojimi jezikoslovnimi deli. Leta 1883 je v *Kresu* objavil osem indijskih pripovedk in pravljic, iz katerih je kasneje črpal tudi Aškerc (npr. pesem *Pramloča*).

Aškerc je v pismu Karlu Glaserju leta 1896 zapisal: »Kakor vidite iz moje letošnje zbirke, porabil sem jaz čisto orijentalne motive in moram reči, da so taki motivi kaj hvaležni za folijo, na podlagi katere se da veliko povedati. Na me je vsaj ta orijentalna filozofija močno vplivala in še vpliva. Razširila mi je za marsikatero stran duševno moje obzorje. Treba poznati brahmanizem, buddhizem, zendsko filozofijo in politinega filozofa Kung-fu-tse-ja« (ZD 8: 286). V nekem drugem pismu pa je zapisal Goethejevo misel: *Orient und Occident, die sind nicht mehr zu trennen*.

Kot ugotavlja Štrimpf, se je Aškerc lotil obdelave snovi, idej in filozofije, ki je bila takratnim Slovencem 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 govorico, da je treba spoštovati in ceniti tudi druge narode, druga verstva in drugo misel (Štrimpf 1978/79: 121).

V pesmi *Kongres na Araratu* (zb. *Pesnitve*, *Peti zbornik*), ki jo je verjetno napisal konec leta 1907 ali v začetku 1908, je Aškerc povzel temeljne nauke orientalskih verstev, ki jih je proučeval in primerjal že od svojih bogoslovnih let dalje: krščanstva, budizma, islama, judovstva in perzijske verske filozofije (zoroastrizma). Za ta študij si je kupil več znanstvenih in poljudnih knjig, iz katerih je črpal. Na Araratu, najvišji turški gori, sedijo v krogu Buda, Jezus in Mohamed, »vtopljeni v orientalsko molčanje«. Imajo kongres, pravijo da so s časom napredovali, o čemer tudi priča ta kongres. Čakajo še Mojzesa in Zaratustro, ki zamujata. Kongres otvori in mu predseduje Buda, kateremu sta Jezus in Mohamed prepustila to čast. Buda pravi, da so se zbrali, »da skupaj resno bi premišljevali / o verah svojih, kak spreminjajo / tako se hitro in izginjajo ...« (ZD 5: 78) Jezus pravi, da se je zaman dal na križ razpeti, ljubezen je oznanjal in altruizem, sedaj pa vlada sovraštvo in egoizem. »Moj oče in jaz sva

zdaj blago, / ki naju za bleščeče se zlato / prodajajo kristjani po svetiščih / ko lakomni trgovci po sejmiščih!« Mohamed očita Jezusu in Budi, da je njun človek zakrknjen asket, ki prezira svet, čudak je, ki nagone zatajuje, ponižni suženj, ki zaradi batin se ne pritožuje. Njegov človek pa goreče ljubi življenje, ne samo ljubiti iz dna srca, tudi sovražiti zna. In misliti, želeti in hoteti – to po človeško pravi se živeti. Ta svet spoštuje le oblast in moč, sovercem je rekel, naj se gredo vojskovat za Alahovo čast. Mojzes pravi, da je ta debata brezplodna. Da je žal svoj obraz že davno spremenila tudi njegova stara vera. »Zdaj vemo, kar smo vedeli že prej, / da vse spreminja se na zemlji tej.« vpraša jih, kdaj se spet snidejo. Vsi se strinjajo, da čez tisoč let.

3. 2 Vedske ideje v pesmi Antona Aškerc

Motivi iz indijske književnosti so v obliki basni, pravljic in pripovedk posredno prišli že v slovensko srednjeveško ljudsko pesništvo. V začetku 19. stoletja se je prvi zanimal za indijska pesniška besedila Matija Čop pod vplivom nemških romantikov. Okoli leta 1900 je prvi slovenski orientalist Karol Glaser objavil prevode iz sanskrta. Aškerc je staroindijske motive izrabljaj za svoje refleksivno moralistične in tendenčne pesmi (Kos 1996: 33).

V pesmih z indijskimi motivi je pokazal precejšnje poznavanje indijske filozofske misli, zlasti budizma. To tematiko je raziskoval Franc Šrimpf; objavil je članek *Indijski motivi in vplivi indijske filozofske misli v pesmih Antona Aškerc*.

V nekaterih pesmih z indijskimi motivi so razvidne filozofske misli iz staroindijskih Ved. Vedski motivi, ki se pojavljajo v pesmih, so npr. Višnu, Indra, Krišna, večni Brahma, genialni bog Brahma, Gotama, Buda, kralj Ašoka, Ganga, Vede, lotosov cvet, nirvana, samsara, karma, brahmanec, maharadža.

Karol Glaser, Pavel Turner in mariborski profesor Davorin Trstenjak so bili poznavalci indijske književnosti in misli in so kot Aškerčevi sodobniki vplivali nanj, da se je lotil študija budizma. Aškerc je črpal svoje znanje o budizmu iz več knjig. Znano je, da je v 90. letih prebiral zelo poglobljeno znanstveno študijo Hermanna Oldenberga o budizmu, Neumannov Katekizem budizma in knjigo o življenju Bude in njegovem delu (Šrimpf 1978/79:115).

Aškerc piše v pismu Karlu Glaserju leta 1896 (ZD 8: 285), da so ga nekatere enakosti Gautamovega in Jezusovega učenja privedle do tega, da se je začel zanimati za budizem. Pravi, da je filozofija, ki se nahaja v budizmu, duhovita, globoka in premnoge teze te verske filozofije ali filozofske vere presegajo po njegovem mnenju vse druge verske filozofeme o naziranju sveta, o biti in namenu človeka. Dodaja, da se mu je v budizmu odprl nov svet, poln globokih idej. Čudi se, zakaj na gimnazijah ne učijo ničesar o Budi. Ugotavlja tudi, da sta si budizem in krščanstvo podobna in da je npr. imel budizem že 500 let pred Kristusom spoved.

Budistične motive je izkoristil za izpovedovanje svojega svetovnega nazora. Iz nekega Aškerčevega zapiska je razvidno, da je imel že konec leta 1890 v Juršincih v rokah knjigo Hermanna Oldenberga »Budda. Sein Lehre, seine Gemeinde« (Buda. Njegovo življenje, učenje in občestvo). Vendar je minilo še precej časa, preden je objavil prvo pesnitev z vedskim motivom. V tem času je v njem zaživel zanimanje za indijske verske in filozofske probleme bolj kot kadarkoli prej, čeprav ga je indijska kultura zanimala že iz časov študija bogoslovja in je že sredi 80. let spraševal indologa Karla Glaserja za literaturo o indijskih verstvih.

Pesnitev *Krišna* (ZD 1: 285) je prva, v kateri se je dotaknil vedske filozofije. Prvič je bila objavljena leta 1892 v Ljubljanskem zvonu. V njej je Aškerc predstavil Krišno kot eno izmed desetih inkarnacij Višnuja. Ko materialnemu svetu namreč grozijo zle sile, se Višnu spusti na zemljo kot avatar, da ljudi pouči o smislu njihovega življenja. O rojstvu in smrti. V pesmi Krišna pripoveduje ostalim bogovom, kaj je doživel na zemlji, ko se je učlovečil in izkusil vso slast in trpljenje v materialnem svetu. V duhovnem svetu pa namreč ni dvojnosti, tam obstaja brezčasnost, večnost, radost. Krišna v pesmi opisuje kako ljudje na Zemlji trpijo, se žalostijo, hrepenijo, so v strasti, ljubijo, se borijo, grešijo in pokorijo. Se jezijo, jih je strah, se rojevajo in umirajo. Vede pravijo, da smo duhovna duša, ki se seli iz telesa v telo in se pojavlja v različnih oblikah živih bitij, odvisno od njihovega prejšnjega delovanja na Zemlji. In cilj človeškega življenja je, da ljudje spoznajo Boga, Krišno in se tako osvobodijo tega večnega rojevanja in umiranja. Zato tudi pride na Zemljo Krišna, vendar se ne pokaže v svoji božanski podobi, ampak ponižno vstopi kot navaden smrtnik in se druži z njimi. Tako, da jih spomni na Boga, na samega sebe. Ne more gledati, kako ljudje trpijo v neznanju, zato si na koncu pesmi spet zaželi, da se druži z ljudmi in se na Zemlji pojavi kot Buddha. Bogovom celo zabiča naj le imajo svojo večnost, on se v njej preveč dolgočasi.

V pesmi *Buddhova čudesa* (ZD 1: 287) opisuje razgovor med kraljem Adžatasatujem in Buddho. Kralj zahteva od Buddhe čudeže, ta pa mu pokaže vse kar je okoli njiju, vse kar je ustvaril Bog je en sam velik čudež. Veliko čudežev je na zemlji, vendar jih vsak ne more razumeti. Prikrito pove, da ne more vsak razumeti narave človeškega življenja. Da smo duše, ki si želimo nekaj višjega, absolutnega, duhovnega. Da vsaka duša hrepeni po Bogu. Ničesar materialnega ne bo zadovoljilo duše. Pravi, da ne more vsak razumeti tega večnega rojevanja in umiranja. Ta proces je v Vedah opisan kot reinkarnacija, med katerim duša zapusti fizično telo in se naseli v drugo telo. Ta cikel lahko prekinemo, ko si želimo spoznati Boga, se vrniti k njemu in se mu popolnoma predamo.

Buddha in Sariputta (ZD 2: 310) – Buda s svojim učencem opazuje ljudi, ki brezglavo hitijo sem ter tja v času semenja. Razlika med njima in njimi, pravi, je da oni hrepenijo po sreči, onadva pa sta že srečna. In to zato, ker sta brez vsakršne želje, ljudje pa ne vedo, da nobena materialnost ne more zadovoljiti naše duše. Vedska modrost namreč uči, da nas izpolnjena materialna potreba nekaj časa že poteši, ampak ko uresničimo eno materialno željo, se kmalu rodi nova in temu ni konca. Vedno več si želimo, se zapletamo in še vedno smo nesrečni. Dokler ne spoznamo, da moramo nahraniti dušo in ne samo telo, ki nima nobene zveze z našim pravim jazom.

Po naši interpretaciji torej Buddha razlaga svojemu učencu, da se ti ljudje zapletajo in tako pridobivajo novo karmo, onadva pa sta je osvobojena, saj sta se odpovedala materialnim užitkom, ki so začasni in se predala duhovnemu življenju.

Tudi v Bhagavad-giti (2.62-63) zasledimo verz, ki govori o pohlepu po uživanju v materialnih stvareh in njegovih posledicah: »Ko človek razmišlja o predmetih čutne zaznave, se naveže nanje. Iz navezanosti se razvije poželenje, iz poželenja pa se razvije jeza. Iz jeze se rodi popolna iluzija, ta povzroči zmedo v spominu. Zaradi zmede spomina človek izgubi inteligenco, ko nima več inteligence, pa znova pade v močvirje materialnega življenja.« V materialnem svetu vsakdo želi zadovoljiti svoje čute in hoče, da mu Bog izpolni želje po uživanju. Bog bo ugodil čutom živih bitij, kolikor si to zaslužijo, ne pa toliko, kolikor si v svojem pohlepu želijo.

V pesmi *Grešnik* (ZD 1: 327) Buddha sprašuje svoje menihe, ali so se spovedali svojih grehov. Učenec Ambattha priznava, da je grešil z neko mladenko, čeprav pravi: »Kar v Vedah

je pisano svetih / to misliti človek le sme!« Pri pesmi gre za idejo o prepovedanem in pogubnem čutnem uživanju, ki ni priporočljivo za duhovno napredovanje.

Tudi v pesmi *Pramloča* (ZD 1: 305) se srečamo z motivom poželenja. Pramloča je vila, ki jo bogovi pošljejo k puščavniku, da bi ga zapeljala. Ta je namreč tako pobožen, da se bogovi bojijo, da jih bo prekosil. Pramloča ga zapelje, puščavnik pade v iluzijo. Materialna energija je tako močna, da ga posrka vanj. Toda, ta je pogubna, njegova duhovna moč peša, ko se zagleda v prepovedano materialno telo. Popolnoma ga očara, pravi, da je celo lepša od lotosovega cveta. S tem pa pove, da je lepša od Boga, kajti lepota Krišne se v Bhagavad-giti primerja ravno z lotosovim cvetom. To pomeni, da mu ni bilo več do oboževanja Boga in izvajanja pobožnih aktivnosti, ampak se je dal popolnoma zapeljati v poželenje. V Bhagavad-giti (3.39) Krišna pravi: »Čisto zavest modrega živega bitja prekrije njegov večni sovražnik, poželenje, ki plamti kakor ogenj in ga ni mogoče nikoli potešiti.«

Posameznikova duša, ujeta v tem materialnem svetu, zamenjuje srečo z začasno pozabo bede materialnega bivanja. Užitki omamljanja, spolnosti, hazardiranja, uživanja mesa ipd. niso užitki v pravem pomenu, temveč le nadomestek le-teh, le začasno olajšanje od tegob materialne eksistence. Začasni užitki so, kot vse ostalo v tem našem materialnem svetu, obsojeni na minljivost in kot taki ne morejo zagotoviti trajne sreče. Pravo srečo lahko duša najde le v bogu, zagotavlja jo duhovni napredek, ne pa materialno zadovoljevanje čutov. (Črnič 2005: 90)

Ko človek pade v iluzijo, ga tako sprejme vase, da ta pozabi na čas. Tako je pozabil tudi puščavnik, saj se mu je zdelo, da je gledal mladenko samo en hip, v resnici pa je minilo 100 let. Tako duše pozabijo na Boga in mineva življenje za življenjem dokler se spet ne spomnijo Nanj in si zaželi k Njemu.

Krišna pravi: »Kdor je kljub nenehnemu toku želja nevznemirjen kakor ocean, ki se ne razburka, čeprav ga nenehno polnijo vanj stekajoče se reke, edini lahko doseže mir, kdor se trudi, da bi tem željam ustregel, pa miru ne bo našel.« (Bhagavad-gita, 2.70)

V pesmi *Buda v brahmanski knjižnici* (ZD 2: 64) Buda direktno spregovori o Vedah: »Glej spise preslavne, stoletne / Ved naših globoko modrost! / In glej komentarje debele ... / Iz njih govori učenost!«

Žalosti se, ko ugotovi, kako polni modrosti so ti sveti spisi, pa jih ljudje ne poznajo, zato so nesrečni. Ko bi jih poznali, ne bi imeli tako prazna srca, bili bi bolj sočutni do sočloveka in usmiljeni. Tako pa ljubezen živi samo v teh stoletnih knjigah.

Buda in Ananda (ZD 2: 126) je pesem, v kateri Buda ob Gangi poučuje Anando. Buda primerja tok reke z življenjem. Vpraša se, kaj je tisto, kar goni življenje. Pravi, da je to ljubezen do življenja. Ugotovi, da je življenje eno samo trpljenje – rodiš se v trpljenju, če si ločen od ljubljene osebe, trpiš, in smrt je trpljenje. Zaključi se z mislijo: »Vse, kar vidiš je trpljenje.«

V Bhagavad-giti lahko v uvodu preberemo, da nas le-ta pouči, kako se rešiti tega materialnega trpljenja. V verzu 2.71 Krišna pravi: »Samo tisti, ki se odreče vsem željam po zadovoljevanju čutov, ki je brez želja, ki si ne lasti ničesar in je brez lažnega ega, lahko doseže resnični mir.« Trpi samo tisti, ki nima pravega Vedskega znanja. Kdor pridobi to znanje, ve, da nam smrt ne bi smela predstavljati trpljenja, saj: »Kakor človek oblači nova oblačila in odvrže stara, tako duša vstopa v nova materialna telesa ter zapušča stara in nekoristna. (Bhagavad-gita, 2.22) In še: »Kakor utelešena duša v tem telesu neprekinjeno prehaja od otroštva do mladosti in starosti, tako duša tudi ob smrti preide v drugo telo. Razumnega človeka taka zamenjava telesa ne zmede. (Bhagavad- gita, 2.13)

Človek ne bi smel biti navezan na telo. Na svoje in na telo ljubljene osebe, saj: »Duša se nikoli ne rodi in nikoli ne umre. Ni nastala, ne nastaja in ne bo nastala. Nerojena je, večna, zmeraj enaka in prvobitna. Ni ubita, ko je ubito telo. Duše ni mogoče razsekati z nobenim orožjem. Ogenj je ne more sežgati, voda je ne more zmočiti, veter pa ne izsušiti. Individualna duša je nezlomljiva in netopljiva, pa tudi sežgati ali posušiti je ni mogoče. Večna je, povsod bivajoča, nespremenljiva, nepremakljiva in zmeraj enaka. Rečeno je, da je duša nevidna, nedoumljiva in nespremenljiva. To vedoč ne bi smel žalovati za telesom. (Bhagavad-gita, 2.20-25)

Satirična parabola *Fakir* (ZD 2: 68) govori o asketu, ki se posti in trpinči svoje telo, da bi se s tem približal bogovom oz. bogu Brahmi. On ne vidi materialne lepote, ki ga obdaja, saj ve, da je iluzorna. Ne premamijo ga obline in udi lepih deklet, kajti ima višje cilje - približati se Bogu.

Tudi v tem primeru lahko povežemo pesem s Krišnovim izrekom v Bhagavad-giti (2.59): »Uteleženo dušo, ki se vzdrži čutnega uživanja, lahko še zmeraj privlačijo predmeti čutne

zaznave. Če pa preneha čutno uživati, ker je izkusila višje zadovoljstvo, postane njena zavest neomajna.« kdor ni na transcendentalni ravni, se ne more odreči čutnemu uživanju. Omejevanje čutnega uživanja s pravili je podobno omejevanju bolnika, ki mu prepovemo uživati določeno vrsto hrane. Bolniku tako omejevanje ni všeč in tudi želje po prepovedani hrani ne izgubi. Tisti, ki postane zavesten Krišne, Boga, samodejno prenehajo privlačiti vse plehke stvari.

4 O RABINDRANATHU TAGOREJU

¹

Lahko bi rekli, da je to, kar je v malem značilno za Rabindranatha Tagora, v marsičem značilno za celotno področje Bengalije in Indije.

Tamkajšnja literatura je črpala iz stoletnih tradicij, slonečih na Vedah, Puranah, Ramajani, Mahabharati, Pančatantri in Kalidasi, obenem pa je bil ves indijski polotok – po površini tolikšen kot Evropa, po številu prebivalstva pa še veliko večji – ravno tako kakor Evropa razdeljena na številne jezike, narodnosti, vere, ideologije...

Ne samo da je življenje Rabindranatha Tagora potekalo v izredno pomembnem, prehodnem in po svoje prelomnem obdobju Bengalije in vse Indije, temveč je tudi sam izredno veliko pomenil za svojo domovino, saj pravi Džavaharlal Nehru v svoji knjigi Odkritje Indije, da sta bila Tagore in Gandhi (1869-1948) »prav gotovo najuglednejši in najvplivnejši osebnosti Indije v prvi polovici dvajsetega stoletja«.

Rabindranath Tagore je bil kot trinajsti otrok, kot sedmi, najmlajši sin rojen 6. maja 1861 v starinskem mestu Kalkuti v ugledni meščanski in posestniški družini. Tagori ali Thakuri so bila stara rodovina in so se prvotno pisali Banerdži (Bandopadhjaja), a so si zaradi bogastva in pomena pridobili vzdevek »gospod« (thakur ali thakura), običajni ogovor za bramane ali v poangleženi obliki »tagore« in ga prevzeli kot družinsko ime. (Rabindra pa pomeni »sonce«.)

Rabindranath pripisuje velik pomen domači vzgoji v materinskem jeziku: »Naš duhovni razvoj je bil uspešen zato, ker smo se kot otroci učili v bengalščini... Čeprav so povsod

¹ Celotno poglavje smo citirali po *Moder*, 1978

zatrjevali, da je nujno potrebna angleška vzgoja, je bil moj brat zadosti trmast, da nam je oskrbel bengalsko.«

Ker jim je mati zgodaj umrla, sta namreč za vzgojo najmlajšega sina ob očetu Debendranathu skrbela zlasti brata Didžendranath (1840-1926), znan filozof in pesnik, in Džotirindranath (1849 do 1925), umetnik in dramatik. »Večina članov naše družine je imela kakšno nadarjenost: nekaj je bilo umetnikov, drugi so bili pesniki ali glasbeniki in v naši hiši je prevladovalo ustvarjalno ozračje. Že iz otroških let imam naraven občutek najtesnejše povezanosti z drevjem in z oblaki in smisel za bistvo letnih časov.«

Zanimivo je, da tako meditativna in za naravo dovzetna duša, kakor je bil Rabindranath Tagore, ni imel smisla za učenje in šolo. Ne glede na premožne starše in ne glede ugodno družinsko okolje so spodleteli vsi poskusi, da bi si z domačimi učitelji ali z obiskovanjem šol pridobil spričevala o formalni izobrazbi.

Njegov odpor je šel celo tako daleč, da ga je oče še na šolanje v Anglijo poslal tako rekoč brez uspeha (1878-1880).

Mogoče je nekaj odgovora na to vprašanje v Rabindranathovi razlagi njegovih odnosov do vere: »Rojen sem bil v družini, ki je sodelovala pri obnovi velike vere, sloneče na besedah indijskih modrijanov... Vendar zaradi svoje posebne nature nikoli nisem mogel sprejeti nobenega verskega nauka že samo zato, ker ga ima moja okolica za pravega. Tako je bila moja notranjost ves čas brez gospostva kakšne konfesionalne vere. Moja vera je pravzaprav vera pesnika. Vame prihaja po istih nevidnih kanalih kakor navdih za mojo glasbo. Moje versko življenje in življenje pesnika v meni sta se razvijala enako skrivnostno... Vse kar doživljam kot vero, izvira iz gledanja in ne iz spoznanja.«

In še: »Ponosen sem, da je moj oče vodil gibanje Brahma samadž. In zato ga je družba zaničevala in poniževala. Rojen sem bil torej... v družini, ki je morala živeti svoje življenje. To me je v mladih letih nagnilo, da sem iskal vodilo za svoje samorastništvo v lastni umski presoji vsega.«

Vse drugače prožen in podjeten pa je bil že od najbolj zgodnje mladosti na področju pisanja. Ko mu je bilo osem let, mu je eden od starejših bratov pokazal v svet pisanja pesmi. O tem se je brž razvedelo v šoli in sam ravnatelj, sicer strog in pust človek, ga je nekega dne poklical k sebi in mu naročil, naj pove v pesniški obliki neko častitljivo нравno pravilo. »Ko sem mu

prihodnji dan izročil zloženo kitico, me je odpeljal v prvi razred, me postavil pred učence in mi velel: Deklamiraj!«

S šolanjem torej ni bilo nič, čedalje bolj ogret pa je bil za pisanje. Ko se je devetnajstleten vrnil iz Anglije, je napisal pod vplivom Evrope in Indije glasbeno igro Duh Valmikija (1881), ki so jo igrali v družinskem krogu. »V tistem času,« se spominja avtor, »se je neprenehoma ulivala na nas prava ploha nepozabnih doživetij. Pisali smo, peli, igrali, v vsem smo bili enih misli.«

Isto leto so izšle tudi Tagorove Večerne pesmi, v katerih obravnava neubranost med zunanjim svetom in notranjim jazom, ko duša poskuša pobegniti iz telesne ječe in srce nepotešeno kriči po ljubezni. »Izgubil sem se v velikem pragozdu, ki se mu pravi srce in je na vse strani brez mej.« V jutranjih pesmih (1883) pa je opeval prebujenje mistične zarje, ki odpira simbolična vrata noči, skozi katera se lahko izmakne duh.

Sad bivanja v Angliji so bila tudi pisma s poti v Evropo (1881), prvo Tagorovo prozno delo, »ploha nepozabnih doživetij« pa se je Tagoru spremenila v plaz ustvarjalnega nemira, saj je imel v nekaj letih objavljenih že okoli sedem tisoč verzov in veliko proze (iger in povesti). Pisal je zelo hitro in lahko veliko objavljaj, vmes tudi marsikaj premalo izčiščenega, čeprav je pisal na skrilasto tablico, in sicer zato, kakor pravi sam: »Kar piši, nič se ne boj, mi je govorila tablica. Kar piši, kar ti da srce, saj ti je treba samo z gobo potegniti po meni, pa bo spet vse zbrisano.«

Leta 1883 se je Tagore poročil. Kakor sam pravi, je bil njegov zakon nesrečen le v tem, da ga je pogosto obiskovala smrt. Najprej (1902) mu je umrla žena Mrinalini, za njo pa še trije od petih otrok. Čeprav je v tem obdobju veliko pisal, je njegov zakon odet v popoln molk; vanj je posvetil šele ob ženini smrti in še takrat mu je bil poglavitni motiv smrt. Ta motiv pa mu je še bolj živo in boleče prešel v notranji imperativ, ko je umrla žena enega od bratov, na katero je bil še posebej navezan.

Ena od Tagorejevih značilnosti so bila obdobja samotarstva, v katerih se je poskušal povsem zapreti vase, v meditacijo in kontemplacijo, in v katerih si je pridobil naslov »šepetajoči pesnik«, katerim pa so vselej sledila obdobja toliko podjetnejšega dala v družbi. Tedaj se je v pesništvu spoprijemal z novimi snovmi. To je bilo čutiti že v zbirki z značilnim naslovom Slike in pesmi (1883), ki so nekakšen most med Jutranjimi pesmimi in Višaji in nižaji (1886).

Eno od pglavitnih področij Tagorejevega ustvarjanja nedvomno pomeni lirika. Z njo je začel in v nji dosegel najvišji vrh. Po začetnih pesniških zbirkah (*Večerne pesmi*, *Jutranje pesmi*, *Slike in pesmi*, *Višaji in nižaji*) je leta 1890 izdal zbirko *Manoši*, ki že priča o pesniški zrelosti. V formalnem pogledu je Tagore v nji nadaljeval svoje sprehode po bengalski pesniški metriki, še posebej pa je že čutiti v nji prizadevanje po kar največji usklajenosti z resničnim bengalskim govorom. Tematsko je bil Tagore zvest svoji domoljubni usmerjenosti, religioznim iskanjem in socialnim snovem, zato se ideja marsikatero pesmi povsem ujema s snovmi njegovih povesti in romanov.

V *Zlatem čolnu* (1893), pesniški zbirki, ki se je že bolj oddaljila od mladostne romantike, pa je kljub vsemu spet čutiti sentimentalne tone, obenem pa ustvarjalno samozavest pesnika, da njegova dela niso več samo njegova, temveč pripadajo vsemu svetu. Leta 1896 je Tagore izdal dve pesniški zbirki, *Čitro* in *Bližnja žetev*. Za prvo je značilna vrnitev od sentimentamentalnosti v zrelejšo romantiko in njena osrednja pesem je oda *Urvaši*, nekakšna sinteza pesnikovih predstav o lepoti, večni ženskosti, poosebljeni v bajeslovni plesalki na dvoru boga Indre, ki ni »ne roža ne metuljček, ne glasbena melodija ... pa tudi ne mati in ne hči in ne gospodinja, temveč utelesitev ženske mikavnosti«. V drugi pesniški zbirki pa so zazvene tudi že bolj realistične strune, naslovljene zlasti na humanistične in domoljubne motive. Tudi v teh zbirkah je šel Tagore dosledno po svoji poti naslonitve na bengalski govorjeni jezik in mu pri tem dajal novo smer in podobo: »Vsi pomembnejši jeziki se spreminjajo. Jeziki, ki se upirajo duhu sprememb, so obsojeni na propad in ne bodo nikoli dali bogatih sadov v filozofiji in poeziji. Če oblika odreveni, se duh bodisi slabotno ukloni tej ječi ali pa se spunta.« in o svojem osebnem jeziku je Tagore zapisal: »Vsak pesnik ima svoj jezik, pa ne zato, ker si vsakdo jezik ustvari sam, temveč zato, ker svojo individualno jezikovno rabo spreminja v osebno izrazilo svojih stvaritev.« to stopnjo, suvereno obvladanje jezika, je Tagore dosegel v pesniški zbirki *Trenutki* (1900): »Začutil sem, da lahko izkoristim vsako besedo, ki se mi je zahoče ... Prej v naši literaturi ni bilo nič temu podobnega. Zdaj pa je preplavljena s takimi pesmimi.«

Iz tega obdobja je še več Tagorovih pesniških zbirk; med drugim se je uspešno uveljavil tudi kot pesnik balad in sonetov, svoj pesniški vrh pa je nedvomno dosegel v pesmih, ki jih je uvedla zbirka *Darovanjke* (1910), v izvirniku *Gitandžali*, in je zanjo dobil Nobelovo nagrado. Tematsko v nji prevladujejo mistično religiozno filozofske meditacije v dvogovoru z bogom

življenja (Džibon-debota), kakor so se začele že v zbirki Zlati čoln in nadaljevale v zbirki Daritve (1901), ki je deloma prešla tudi v angleško zbirko Darovanjk.

Lahko bi še naštevati naslove njegovih pesniških zbirk, vendar se krog njegovih pesniških snovi ni bistveno razširil, dasi se je zlasti v zvezi s številnimi potovanji po vsem svetu in zlasti po Evropi zelo poglobil. Potovanja so bila namreč ena od Tagorovih značilnosti. Z njimi je bogatil sebe, s potopisi bogatil svoje rojake in jim odpiral pogled po svetu, s svojimi obiski po svetu pa obenem bogatil tudi ves svet s prispevkom, ki ga je mogla dati zlasti zahodni kulturi in civilizaciji bengalska in indijska kultura.

Na stara leta se je kot vsestranska umetniška osebnost zelo uspešno lotil tudi slikarstva in kot šestdesetletnik razstavljal po vsem svetu. Pisal je prav do zadnjega, saj je njegova zadnja pesem datirana s 30. julijem 1941, 7. avgusta 1941 pa je umrl.

Rabindranath Tagore je užival ugled vsestranskega umetnika, mističnega modrijana, velikega človeka in sugestivnega preroka, tako da so njegovi obiski povsod po svetu, tudi pri nas, zasenčili obiske vladarskih osebnosti. Pomenil je izreden most med vzhodom in zahodom, pomenil svoji domovini nepričakovan vzpon na literarnem področju, pomeni pa še danes vsemu svetu veliko duhovno in umetniško obogatitev.

4. 1 Tagorejevo dojemanje Boga

Da bi bolje razumeli Tagorejeve pesmi, bomo spregovorili nekaj o Tagorejevem dojemanju Boga, o njegovi izvorni veri in poseganje v druga verstva.

Tagore je zagovarjal prepričanje, da vera ne bi smela biti ozka in sektaška, ampak široka kakor nebo. Izražal je tudi odpor do čaščenja podob, češ da idoli spodbujajo našo domišljijo k preveč konkretnim stvarem, Boga kot Neskončno pa je mogoče doživeti neposredno. (Klander iz spremne besede: *Religija človeka*, 1994: 127)

Tagore po Radhakrishnanu nadaljuje tisto smer indijske misli, ki jo izpovedujejo *Upanišade*, *Bhagavad-gita* in poznejši indijski teistični sistemi. Trdno je zasidran v indijski kulturi, ki ji v mnogočem daje pečat v hinduizmu. (Klander iz spremne besede: *Religija človeka*, 1994: 128)

Svojevrsten paradoks hinduizma je v tem, da je, vsaj preden se je v 19. stoletju začela njegova prenova, bolj črpal iz tistih svojih spisov, ki so urejali vsakdanje življenje hindujske družbe. Veliko manj je zajemal iz zakladnice literarnih tekstov, ki so, kakor zbirke vedskih himen, nastali iz močnega religioznega doživetja, ali kakor Upanišade, iz želje po spoznanju najgloblje resničnosti, ki jih je sicer vse imel za razodeto resnico. Mnogo bolj kakor verovanje samo so ti stari zakoniki, od katerih so najstarejši nastali okrog začetka krščanstva, določali način življenja s kastnimi dolžnostmi in pravicami vred, in mu prepisovali usodne posledice, segajoče prek okvira enega utelešenja. Ta besedila in njihovi komentarji so bili tista avtoriteta, na katero so se upirali konservativni krogi hindujskih učenjakov, ko so se imeli za pravoverne. (Klander iz spremne besede: *Religija človeka*, 1994: 125)

Boga, naravo in človeka je Tagore povezal že v svojih prvih spontanah religioznih doživetjih. Za povezanost teh treh pojmov je našel potrditev v indijski tradiciji. (Klander iz spremne besede: *Religija človeka*, 1994: 130)

Predstava o Bogu kot osebi ni tuja indijski filozofski in religiozni misli. Tagorejevo pojmovanje Boga kot osebe je blizu pojmu Purušottama – Vrhovna oseba, s katerim junak Ardžuna nagovori boga Krišno na nekem mestu v *Bhagavad-giti*. To poimenovanje naj bi bilo v skladu z namenom te filozofsko-religiozne pesnitve, ki hoče razrešiti nasprotja med različnimi pojmovanji Boga, tako da hkrati priznava imanentnost in transcendentnost Boga. Res ravna podobno tudi Tagore, le da je pri njem transcendentnost Boga najmanj poudarjena. Absolut je skoraj popolnoma zakrit z osebnim Bogom. Vendar to, da je Bog oseba, ne pomeni končnosti Boga. Tagore ga dostikrat imenuje Človek, ker ima človek v njem svoje ideale v skladu s človeško osebnoostjo. Srivastava tudi ugotavlja, da je Tagore v nekaterih pogledih blizu višnuistom, ki poudarjajo dvojnost človeka in Boga, ker je tako med njima možna obojestranska ljubezen, najsilnejši čustveni odnos v tem verovanju, o katerem doživeto piše Tagore na več mestih v knjigi in ga najbolj občuduje tudi pri potujočih pevcih sekte Baul. (Klander iz spremne besede: *Religija človeka*, 1994: 133)

V človeku sta nižji ali končni jaz in notranji, božanski, večni jaz. Tagore se ravna po koncepciji *Bhagavad-gite* in ima božansko dušo v človeku za neumrljivo, menjajo se le telesa, v katerih živi. Ta duša je njegov višji jaz, njegov nižji jaz pa je aham – ego. Ko se znebimo malega jaza, ki nas spremlja kot senca, se nam razodene naša božanska duša. Neskončno je mogoče doseči z eliminiranjem končnega. (Klander iz spremne besede: *Religija človeka*, 1994: 134a)

Najvišji cilj človeka je uresničenje Boga, saj se človek v svojem končnem vidiku zaveda ločenosti od Boga, kar izhaja iz avidje – nevednosti, čeprav je v svojem neskončnem vidiku njegova duša podobna Bogu, ker je večna in svobodna, vendar samo, če je povezana z Bogom. »Človek ima svoje drugo bivališče v kraljestvu notranje uresničitve, ko spozna svojo resnico v univerzalnem Človeku.« Končni jaz poskuša znova in znova doseči svoj neskončni vir. Duša se nikoli čisto ne spoji z Brahmanom, nikoli ne zgubi svoje individualnosti. Duša, ki doseže Boga, je kot reka, ki se zlije v morje, pa vendarle še nekaj časa ohrani svojo individualnost. Odrešitev je občutek stalne bližine Boga, ne pa stopitev s transcendentalnim Absolutom. (Klander iz spremne besede: *Religija človeka*, 1994: 134b)

Pot, po kateri človek uresničuje svojo povezanost z Bogom, je ljubezen, zanjo pa je treba preseči svoj mali ego. Človek se mora osvoboditi vezi časnega in to je lahko boleč proces, združen s trpljenjem. Dokler se veže na končno z intelektom, s čustvi in voljo, ne more doseči ideala. Tudi posest je vez in ena najbolj škodljivih zablod je pohlep. Ljubezen do Boga mora človek izražati z dejanji. Človek je srečen ob tistih svojih dejanjih, ki izražajo božansko, ko preseže sebe. Pravo delo je delo na svet, pravi Tagore in se pri tem sklicuje na *Bhagavad-gito*. Odrešitev torej Tagore povezuje z etičnim življenjem. Negativni pojavi v našem življenju izvirajo iz neharmoničnosti: kadar je naše udejanjenje univerzalnega Človeka v njegovih fizičnih, razumskih in duhovnih vidikih ovirano, nastanejo bolezen, neumnost ali norost in greh. (Klander iz spremne besede: *Religija človeka*, 1994: 134c, 135)

Brez pomena bi bilo zapletati se v tvegano razpravljanje o razmerju hinduističnih, budističnih in krščanskih prvin v Tagorejevem pojmovanju Boga, poudariti velja le osnovne idejne značilnosti njegove pesniške tematike. V skoraj vseh pesmih poleg želje po doseganju cilja zasledimo motiv združevanja. Združujejo in prepletajo se melodije piščali, želijo in srečujejo se ljubimci, včasih v podobi ljubezenskega plesa bog ljubezni Krišne in njegove družice Radhe, celo smrt je združitev s stvarnikom in ponovnim življenjem. Premagovanje meja in razdalj, ki ločijo nebo od zemlje in pesnika od njegovega boga, in odkrivanjem harmonije med osebnim jazom in nadosebnim principom Brahmana lahko upravičeno štejemo za glavno idejno in vsebinsko značilnost Tagorejeve poezije. To pa je hkrati tista točka, v kateri se srečujeta individualistični vitalizem Tagorejevega predhodnega ustvarjalnega obdobja in prenovljena vedantistična filozofija. (Vasja Cerar v *Spevi, Sadhana* 1998:240)

4. 2 Vedske ideje v pesmih Rabindranatha Tagoreja

V naslednjem poglavju bomo predstavili nekaj Tagorejevih pesmi. Pri izbiranju le-teh, smo se osredotočili predvsem na zbirki *Gitandžali* in *Darovanjke*, saj v njih večinoma neposredno nagovarja Boga, pesmi daruje Njemu. S tem pa veliko pove o svojem odnosu do Njega. Tako smo skozi pesmi lahko razbrali vedske ideje, ki se pojavljajo v njih.

Nehvaležna tožba (Lipika, 1998: 28) je pesem v prozi, v kateri Tagore spregovori o varljivosti tega materialnega sveta. Nekemu moškemu je umrla ljubljena žena. Začne se tolažiti, da je itak vse *maja*, iluzija. Sprašuje se, kam je izginilo njeno telo, kaj je resničnost in kaj utvara.

Krišna v *Bhagavad-giti* (4.35) pravi: »Ko od samospoznane duše dobiš pravo znanje, ne boš nikoli več postal žrtev iluzije, saj boš razumel, da so vsa živa bitja del Vsevišnjega oziroma da pripadajo meni.« Občutek, da obstajamo ločeni od Boga, se imenuje *maya*. Kdor pa postane zavesten Krišne in se posveti služenju Njemu, se osvobodi te iluzije. Vse, kar ni povezano s Krišno je iluzija.

Tagore se v večih pesmih dotika teme o reinkarnaciji. Direktno nagovarja Boga in pravi v eni izmed pesmi (*Gitandžali* 2008: 77): »Z rojstvom in smrtjo, na tem svetu ali na drugem, / koderkoli me vodiš, si le tisti, taisti, edini drug mo- / jega neskončnega življenja, ki vselej spajaš z vezmi / radosti moje srce z neznanim.« Pesniški subjekt izkazuje veselje Njemu, da ga iz življenja v življenje spremlja, da je vedno prisoten v njegovem srcu in ga spomni Nase, ko se mu svet zdi krut in nepoznan. Naprej pravi, da kdor pozna Njega, mu ni ničesar tuje. Mi smo namreč delčki Njega, izvorno smo že bili z Njim, On nas je ustvaril zaradi svojega in našega zadovoljstva. Toda, mi smo si želeli postati enaki kot On, ki imamo sicer enake kvalitete, vendar ne v tolikšni meri kot On. Enako smo želeli uživati kot On, zato je za nas naredil ta materialni svet, ki je naš zapor. Rojevamo se in umiramo, se selimo iz telesa v telo različnih življenjskih vrst in večinoma trpimo. Dokler se ne začnemo spraševati, zakaj smo tu v tem tujem svetu in se spet spomnimo na svojega »domačega očeta« ter si zaželimo vrniti k Njemu.

»Z vdanim služenjem Gospodu se veliki modreci oziroma bhakte osvobodijo posledic delovanja v materialnem svetu. Tako se rešijo iz kroga rojstva in smrti in dosežejo stanje brez trpljenja (vrnejo se k Bogu)«, pravi tudi Krišna (*Bhagavad-gita*: 2.51). Pesniški subjekt ugotavlja (*Gitandžali* 2008: 84): »To je isto življenje, ki se ziblje v morski zibelki roj- / stva

in smrti, odliva in priliva.« S tem misli, da je njegova duša iz življenja v življenje ista, nespremenljiva in da prihaja in odhaja iz telesa v telo tiste življenjske vrste v katero si s svojimi dejanji zasluži. Dejstvo pa je, da se duše med sabo ne razlikujejo, vse imajo enake kvalitete kot On. Samo zaradi telesa, ki »vsebuje« dušo tega ne vidimo. Dokler si ne pridobimo duhovni vid.

Krišna v Bhagavad-giti spregovori tudi o čutnem uživanju: »V umu tistih, ki so preveč navezani na čutno uživanje in materialno obilje ter so jih te stvari zmedle, se nikoli ne porodi trdna odločenost vdano služiti Vsevišnjemu Gospodu.« (Bhagavad-gita, 2.44). Subjekt v pesmi Tagoreja izpade kot upornik, ko pravi, da se noče odpovedati čutnemu uživanju: »Osvoboditve ni zame v odrekanju. Jaz / čutim objeme svobode v tisočernih sponah razkošja. / Ne, nočem zapreti duri svojim čutom.« (*Darovanjke* 2011: 88) Nato pa v nadaljnjem verz ugotovimo, da bi rad, da so njegovi čuti preplavljeni z Njim: »Razkošja gledanja in slišanja in / dotikanja poneso tvoja razkošja.« (*Darovanjke* 2011: 88)

Tagore nam skozi pesmi sporoča, da moramo premagati poželenje, tako da svoje misli usmerimo na Gospoda, da mu začnemo vdano služiti. Želeti si ga moramo videti v vseh stvareh in ves čas misliti nanj. Tako kot si želi ženski subjekt v naslednjih Tagorejevih verzih. »Naj ostane samo toliko moje volje, da te bom / lahko čutila okoli in okoli, te našla v vsaki stvari / in ti vsak trenutek darovala svojo ljubezen.« (*Darovanjke* 2011: 48) Če nismo povezani z Njim, in če vse čute ne zaposlimo z delovanjem Zanj, izkušamo vso tegobo tega materialnega sveta. In v našem srcu ni miru. To se zaveda tudi »izpovedovalec«: »Če ne vidim tvojega obraza, nima srce ne miru / ne počitka in delo se mi spremeni v neskončno / breme, brezbrežno morje trpljenja.« (*Darovanjke* 2011: 11)

Razviti moramo ponižno željo, da Mu lahko služimo in v srcu bomo srečni in mirni. Pesniški subjekt se popolnoma predaja Njegovi volji, saj s srcem pade k Njegovim nogam: »Tvoj obraz / se sklanja z višine, tvoje oči se ozirajo v moje / in moje srce se je dotaknilo tvojih nog.« (*Darovanjke* 2011: 93)

Ko spoznamo Boga in mu vdano služimo z ljubeznijo, nam Gospod omogoči, da se vrnemo nazaj k Njemu, v duhovni svet: »Človek Me lahko spozna takega, kakršen sem, kot Vsevišnjo Božansko Osebnost, samo z vdanim služenjem. Ko po zaslugi svoje vdanosti postane popolnoma zavesten Mene, lahko vstopi v Božje kraljestvo.« (Bhagavad-gita, 18.55) V Tagorejevih pesmi se pojavi ponižno vprašanje subjekta Gospodu o Njegovem prebivališču:

»In ko bo moje delo na tem svetu dokončano, o kralj / kraljev, ali bom sam in brez besede stal pred tabo iz / obličja v obličje?« (*Gitandžali* 2008: 91) in neomajna želja, da pride po smrti k Njemu: »V enem samem pozdravu tebi, o Bog, daj, da se / vsi moji čuti razprostro in dotaknejo tega sveta / pri tvojih nogah. // ...daj, da po- / tuje vse moje življenje v tvoj večni dom v enem sa- / mem pozdravu tebi.« (*Gitandžali* 2008: 118)

Ko zapuščamo telo, se moramo spominjati Njega, če želimo priti k Njemu: »Katero koli stanje bivanja ima človek v mislih, ko zapusti telo, to stanje nedvomno doseže. (Bhagavad-gita, 8.6). To je imel Tagore v zavesti, kar se odraža v njegovih verzih: »Ko premišlujem o tem koncu svojih hipov, se pregra- / da hipov razruši in v svitu smrti vidim tvoj svet z / njegovimi malovažnimi zakladi. Dragocen je njegov / najnižji sedež, dragoceno je najmanjše njegovih ži- / vljenj.« (*Gitandžali* 2008: 107)

Ker pa je v tej dobi prepirov in hinavstva zelo težko obvladati svoje čute in ves čas misliti na Boga, nam je On sam pokazal enostaven način. Peti moramo Njegovo Sveto Ime. Pesniški subjekt je v naslednjih verzih vidno ganjen zaradi Njegove glasbe: »Luč tvoje glasbe ožarja svet. Živi dih tvoje glasbe / se preliva od obzorja do obzorja. Sveta reka tvoje / glasbe podira vse kamnite pregraje in šumi naprej. // Srce mi hrepeni po združitvi v tvoji pesmi, a se / zaman bojuje za glas. Rad bi govoril, a beseda / se ne zlije v pesem in razočaran zajokam. / O, mojster, ti si mi ujel srce v neskončne mreže tvoje glasbe!« (*Darovanjke* 2011: 8) Ob petju Gospodovih imen lahko pademo v transcendentalno ekstazo: »Pijan od veselja nad petjem se spozabim / in te imenujem prijatelja, čeprav si moj gospod.« (*Darovanjke* 2011: 5) Ta verz pa se tudi nanaša na najzaupnejšo skrivnost, ki jo Krišna izreče v Bhagavad-giti (18.66): »Zmeraj misli Name, postani Moj bhakta, obožuj Me in Mi izkazuj spoštovanje. Tako boš zagotovo prišel k Meni. To ti obljubjam, ker si Moj zelo drag prijatelj.« To pa je najvišji odnos – prijateljstvo z Bogom. Ta verz poudarja, da bi morali um osredotočiti na Krišno, prečudovitega dvorokega dečka modre polti, s flavto v rokah in pavovimi peresi v laseh. Krišna je opisan v vedskih spisih. Osredotočiti se moramo na to izvorno podobo Boga, na Krišno. Njegove pozornosti ne pritegnejo niti druge Gospodove podobe. Gospod se pojavlja v mnogih podobah, kot so Visnu, Narayana, Rama, Varaha, vendar mi se moramo osredotočiti na podobo, v kateri je Gospod stal pred Arjuno.

Najintimnejši odnos pa ima Krišna s svojo družico Radho. Tagore z naslednjimi besedami misli prav na ta Krišnov odnos z Radho: »...se tvoja ljubezen izgublja / v ljubezni tvoje ljube in se tako kažeš v popolni spojitvi obeh.« (*Darovanjke* 2011: 88)

Radha-Krišna je pravzaprav izmenjava ljubezni. To ni navadna ljubezen. Navadni ljudje na splošno ne morejo razumeti Krišninega objemanja Radharani oziroma Njegovega plesanja s kravjimi pastiricami. (Iz uvoda: *Nauk Gospoda Caitanye*: 1996: 8) Krišna in Radharani posedujeta transcendentalne lastnosti in privlačita drug drugega. Vendar pa je v tej transcendentalni privlačnosti Radharani večja od Krišne, saj je privlačnost Radharani transcendentalna draž v zakonski ljubezni. Na podoben način obstajajo transcendentalne draži v služenju, prijateljstvu ter drugih odnosih s Krišno. (*Nauk Gospoda Caitanye*: 1996: 110)

5 RABINDRANATAH TAGORE IN SLOVENCİ

Rabindranatha Tagoreja Slovencem skorajda ni potrebno posebej predstavljati. V skoraj štiristotih člankih, omembah in obravnavah smo že za časa pesnikovega življenja lahko spoznali vse značilnosti njegovega življenja in dela. Malo je tujih pesnikov, za katere bi se Slovenci tako hitro in v tolikšni meri navdušili, saj je Tagore verjetno edini, ki je v sedmih letih (1917–1924) doživel kar sedem slovenskih izdaj petih prevedenih pesniških zbirk. Tako silnemu odzivu in navdušenemu sprejemu niso botrovale le zunanje okoliščine, kot je nepričakovana, a vendarle upravičena odločitev švedske Akademije, ki je Tagoreju kot prvemu neevropejcu leta 1913 dodelila Nobelovo nagrado za književnost. Pri nas je to novico podprlo živo zanimanje pesnikov-prevajalcev, pa tudi literarnega občinstva, kar opozarja na velik pomen orientalskih pobud za tedanjo slovensko književnost, hkrati pa Tagorejevi poeziji izkazuje iskreno priznanje. (Cerar v *Spevi, Sadhana* 1998:234a)

Prav zavrnitvi avstrijskega kandidata za Nobelovo nagrado, Petra Roseggerja (1843–1918), znanega pokrovitelja in organizatorja ponemčevalnih akcij na Koroškem in Štajerskem, se moramo zahvaliti, da so se vesti o Tagoreju in njegovi »hrepeneči, čudovito sanjavi in lirični« poeziji še istega leta pojavile v domala vseh slovenskih revijah in časnikih. Prevodom posameznih pesmi iz zbirke *Gitandžali* je leta 1914 v Slovanu sledil obsežen Lokarjev članek »Lanska tekmeča za Nobelovo nagrado«, ki sicer omenja mednarodno ozračje, v katerem je bila nagrada podeljena, ter reakcijo, ki je sledila, a se pri obravnavi in primerjavi del obeh avtorjev uspe izogniti politično pogojenim estetskim sodbam. Poleg izčrpne biografske predstavitve je največja odlika tega prvega pravega stika s Tagorjem dosledna literarnokritična primerjava, ki »na eni strani pokaže duševnega velikana ogromnega obzorja,

pesnika ljubezni v najširšem pomenu besede, na drugi pa sicer delovnega človeka, ki je sam prepričan, da v njegovi duši tiči nekaj velikega, a se nikjer ne povzpne nad provincilano sfero razumnih Štajercev«. (Cerar v *Spevi, Sadhana* 1998:234b)

Šele nekaj let kasneje, ko se Tagorjevo ime ni več pojavljalo zgolj v zvezi z nepriljubljenim Roseggerjem, smo Bengalca začeli sprejemati in doživljati kot resnično velikega pesnika ljubezni, preroka in vzhodnjaškega modreca, ki ga je v dvajsetih letih tega stoletja brala in čistila vsa Evropa. (Cerar v *Spevi, Sadhana* 1998:235)

Tagore je vidno vplival na naše pesnike. Pri Kosu (*Kos*, 2001: 292), lahko preberemo, da so Vodnikove lirike v razvidni zvezi s spodbudami evropskih zgledov. In da so njegovi pesniški začetki okoli leta 1920 povezani tudi z vplivi Tagoreja.

Tagore pa je učinkoval tudi na Kosovelove religiozne pesmi. Vendar je Kos (*Kos*, 2001: 298) zapisal, da je med njima ta razlika, da Kosovel v primerjavi s Tagorejem (ki naj bi Boga enačil z naravo) razume Boga kot osebo, zakrito s simboliko Kristusa, doživlja ga zelo subjektivno, ne pa kot objektivno metafizično transcendenco.

Sedaj pa si v naslednjem poglavju pogledjmo, če je Tagore s svojimi pesmimi vplival tudi na pesmi našega Aškerc.

5. 1 Rabindranatah Tagore in Anton Aškerc

Prvo vprašanje, ki se nam porodi že ob samem naslovu te naloge je, ali imata imenovana pesnika kaj skupnega, če je Aškerc bral Tagorejeve pesmi. Na to vprašanj moramo odgovoriti z zanikanjem. Nismo zasledili nobenih interakcij. Aškerc je svojo prvo pesem z Vedskim motivom objavil že leta 1892, medtem ko je prva Tagorejeva pesem bila prevedena v slovenščino šele leta 1913 in bila objavljena v Slovincu. Možno bi bilo le to, da je v nemščini prebiral kakšna njegova prozna dela ali spise. Vendar pa Aškerc zagotovo ni bral Tagorejevih pesmi, da bi dobil navdih za svoje ustvarjanje. Njega so namreč že zelo zgodaj začela zanimati različna orientalska verstva, takoj ko je začel dvomiti v krščanstvo. Teologija ga je zanimala samo zato, ker se je hotel osvoboditi dvomov. Pričakoval je, da bo našel v semenišču čas in mir za raziskovanje najglobljih vprašanj življenja, če poleg materije (telesa), obstaja tudi duh (duša). Vse bolj so ga zanimala orientalska verstva, ki jih je primerjal s krščanstvom.

Odkrili pa smo, da je kljub temu med njunimi pesmimi kar nekaj podobnih idej kot so karma, reinkarnacija, čutno uživanje, nenavezanost, maya ali iluzija, materialne želje, poželenje, Bog kot oseba, duhovno večna duša in začasno umrljivo telo s tem, da je bil Tagore bolj povezan z Vedsko filozofijo, saj je zrasel tam, od koder izvirajo, v družini, kjer so uporabljali besedila Upaniṣad v vsakdanjem življenju. To se čuti v njegovih pesmih, ko pesniški subjekt Boga osebno naslavlja, se z njim intimno povezuje in ima neskončno željo, da se vrne k Njemu domov.

Bistveno je, da poudarimo, da je Tagorejeva osebna vera globoko povezana z idejami, ki jih upodablja v svojih pesmih. Aškerc pa se za orientalske vere zanima samo kot religiolog, je nekakšna enciklopedija znanja o različnih verstvih, najbolj blizu mu je torej ideja budizma, pri čemer gre za združevanje v eno z Njim. V njegovih pesmih torej ni čutiti intimne povezave z idejami, ki jih predstavlja. Nima tako osebnega odnosa z Bogom kot Tagore. Izvorno je bil kristjan. Tagore pa izvorno hindujec. Se pa pri obeh kažejo zmesi vseh treh. Budizma, hinduizma in krščanstva. Ker pa so si vse tri vere idejno zelo blizu, lahko med pesnikoma poiščemo skupne ideje. Čeprav je razlika v njuni motivaciji uporabe le-te.

V skoraj vseh Tagorejevih pesmih je poleg želje po doseganju cilja zasledimo motiv združevanja. Združujejo in prepletajo se melodije piščali, želijo in srečujejo se ljubimci, včasih v podobi ljubezenskega plesa bog ljubezni Krišne in njegove družice Radhe, celo smrt je združitev s stvarnikom in ponovnim življenjem. (Vasja Cerar v *Spevi, Sadhana* 1998: 240)

Z željo po doseganju cilja lahko mislimo na več stvari. Pesniški subjekt si v glavnem želi, da ga ne bi zaslepila materialna energija, da bi lahko vse čute vključil v delovanje Zanj. Da si ne bi želel začasnega uživanja v materialnih stvareh, poželenja, ki pogublja, temveč se želi popolnoma predati Njemu, ga častiti s petjem Njegovega Imena, se ves čas spominjati Njegove slave, še posebno ob smrtni uri, da bi potem prišel v duhovni svet, nazaj k Njemu v Večno Kraljestvo. Pojavljata se tudi ideji o karmi in reinkarnaciji, katerih se popolnoma osvobodi s služenjem Njemu. Rad bi tudi razvil intimen odnos s Krišno. Najintimnejši odnos ima Krišna seveda s svojo drago Radho.

Tudi pri Aškercu najdemo podobne ideje, s tem da ni čutiti tako globoke povezanosti z Njim, kot pri Tagoreju. Ni čutiti te popolne predaje Krišni in brezpogojne ljubezni. Zgolj samo želja po osvoboditvi od tega materialnega trpljenja. Ta ideja se pojavlja skoraj v vseh njegovih pesmih z Vedsko tematiko. Čutiti je nekakšen boj med materialnim in duhovnim. Nenehno

bojevanje s poželenjem, ki pogublja. Da bi lahko njegove nepotrebne želje kar ugasnile. Močno je prisotna tudi ideja o karmi in preseljevanju duše, subjekt si želi ta večni cikel zaustaviti. Ni pa v pesmih začutiti želje po intimni bližini z Bogom, vrnitev k Njemu domov. Ampak bolj budistična poanta, združiti se z Njim v eno.

Zdaj pa bomo natančneje pogledali vsako njima skupno idejo. Ker nekatere uporabljata z drugačnim motivom in vero.

Maya oz. *iluzija* je pri obema predstavljena na primeru, ko se moški subjekt v pesmi tolaži, da je ta ženska lepota iluzorna, navidezna in da povzroča samo trpljenje. Pri Tagoreju je v pesmi *Nehvaležna tožba* (Lipika, 1998: 28) vzrok za tako razmišljanje, da je moškemu ženska umrla, pri Aškercu (pesem *Fakir*, ZD 2:68) pa se asket želi na silo odvrniti od lepega ženskega telesa in se predati Bogu. Ta primer je povezan tudi z *nenavezanostjo* na materialno telo. Aškerc v pesmi *Buda in Ananda* (ZD 2: 126) v imenu Bude pove, da ob ločenosti od osebe trpiš in da je sama smrt trpljenje. Tagore to pove bolj na subjektiven način. Ženska v neki pesmi (*Darovanjke* 2011: 48) nagovarja Boga, da bi ga rada čutila v vsaki materialni stvari, da bi bila navezana na Njega in da bi ji materialne stvari ne pomenile nič. Drugi Tagorejev izpovedovalec (*Darovanjke* 2011: 11) meni, da je njegovo srce nemirno in polno trpljenja, če pozabi za trenutek na Gospodov obraz in se da zapeljati materialni energiji.

Zgoraj smo omenili, da Buda pri Aškercu meni, da je tudi sama *smrt* trpljenje. Pri Tagoreju pa se v vseh pesmih subjekt večinoma želi smrti, komaj jo čaka, saj bo s tem končno spet prišel k Njemu. Subjekt si želi, da bi se njegovo življenje izteklo v Njegov večni dom (*Gitandžali* 2008: 118). Ob tem je čutiti, da je to tudi pesnikova vera, da bi se tudi on rad vrnil nazaj k Bogu, gre za osebni nagovor Njemu, medtem ko se pri Aškercu ponavadi pogovarjata dve osebi. Nekdo je učitelj, ki poučuje svoje učence. S tem Aškerc pokaže, da je od določene ideje on sam distanciran in jo le zgolj ilustrira. V bistvu so njegove pesmi pogosto samo metafora za dogajanje v krščanstvu in imajo simbolno moč.

Tudi *poželenje* oz. *čutno uživanje* se nanaša na temo o navezanosti na materialno. Tagorejev pesniški izpovedovalec najprej izpade kot upornik, ko pravi, da se ne želi odpovedati čutnemu uživanju, potem pa naprej preberemo v pesmi, da želi da so Njegovi čuti: gledanje, okušanje, poslušanje okuženi z Njim, z Njegovim razkošjem. Pri Aškercu pa se posamezniki bojujejo z največjim sovražnikom – poželenjem po ženski. V pesmi *Grešnik* (ZD 1: 327) učenec Ambattha priznava, da je grešil z neko mladenko, čeprav se zaveda, da tega vedski spisi ne

učijo. Tudi v pesmi *Pramloča* (ZD 1: 305) je neki puščavnik zapadel v skušnjava z vilo Pramločo, ki ga je zapeljala. Tako, da je opustil religiozne aktivnosti in se predal pogubnemu poželenju. Tako naletimo kar na dva Aškerčeva nemočna »junaka«, ki se nista mogla izogniti ženskim čarom in se dala zapeljati v pogubo. Stran od Boga. Medtem, ko je Tagorejev »junak« tudi v resnici junak, saj želi gledati le Božjo lepoto, poslušati le Njegov božanski glas, okušati le Njega v celoti. In ta želja deluje odločno, zato tudi ne bo mogel pasti v skušnjava kot nemočni Aškerčevi »junaki«

Pri obeh, Aškercu in pri Tagoreju se pojavlja ideja o reinkarnaciji. V Aškerčevi pesmi *Buddhova čudesa* (ZD 1: 287), ta proces doživljamo kot čudež. Buda pove, da tega večnega rojevanja in umiranja ne more kar vsak razumeti. Tagorejev pesniški subjekt (*Gitandžali* 2008: 77) pa izraža veselje, da je Bog tako milosten, da ga spremlja od življenja do življenja. Čutiti je razliko ob izražanju pesnikov te ideje. Aškerc o njej piše kot o čudežu, kot bi bil navdušen nad to idejo, ko jo je odkril v raziskovanju verstev. Tagore pa to idejo o večnem ciklu uporabi kot samoumevno, saj je ne odkrije na novo, ampak z njo živi.

Idejo o karmi je še zadnja ideja, ki se pojavlja. Pri Tagoreju spet bolj prikrito in samoumevno, saj je te pojme poznal že od nekdaj. Pravi, da se življenje priliva in odliva skozi življenja in smrti. (*Gitandžali* 2008: 84) Aškerc pa v pesmi *Buddha in Sariputta* (ZD 2: 310) omenja osvoboditev od karme. Buda s svojim učencem opazuje ljudi na sejmu, kako se zapletajo in pridobivajo novo karmo, onadva pa sta je že osvobodjena.

Aškerc je torej pojme, ki jih je na novo spoznaval, poudarjal in se jim čudil. Tagore pa je bolj poudarjal ljubezen do Boga in materialnim aktivnostim ni posvečal toliko pozornosti v svojih pesmih. Saj se s predajo Bogu osvobodiš vsega tega: poželenja, karme, reinkarnacije, materialnih želja...

Skupno obema pesnikoma je tudi, da oba priznavata predstavo Boga kot osebo. Pri Aškercu je to razvidno v pesmi *Krišna*, ko se ta pojavi na Zemlji v človeški obliki in izkuša vso slast in trpljenje. Pride pa z namenom, da jih spomni Nase, na njihovo bistvo.

Predstava o Bogu kot osebi seveda tudi ni tuja indijski filozofski in religiozni misli. Tagore ga velikokrat imenuje kot človeka, ki predstavlja popolnost med ljudmi. Je pa opazna razlika v pesnikovima dojemanju Boga kot osebe. Tagore ima dejansko z Njim intimen in osebni odnos, pri Aškercu pa se Krišna kot človek spet pojavlja zgolj kot samo ideja neke religiozne misli, ki ga pritegne, da jo uporabi v pesnitev *Krišna*.

Oba sta bila tudi bila navdušena popotnika. Aškerc je potoval po Evropi, Mali Aziji in Afriki. Bil je na Češkem, Poljskem, v Rusiji, Bolgariji, Srbiji, Bosni, Hercegovini, Turčiji, Egiptu, Italiji. Tudi Tagore je s svojimi številnimi potovanji po svetu in zlasti po Evropi »bogatil sebe, s potopisi bogatil svoje rojake in jim odpiral pogled po svetu, s svojimi obiski po svetu pa obenem bogatil tudi ves svet s prispevkom, ki ga je mogla dati zlasti zahodni kulturi in civilizaciji bengalska in indijska kultura.« (Moder 1978: 476)

Obema pa je skupno še, da sta čutila, da je njuna *najvišja naloga postati pesnik*, kot se je izrazil Aškerc. Pesnjenje se mu je zdelo nadvse važen, naravnost svet poklic. Tagore pa pravi podobno: »Moja vera je pravzaprav vera pesnika. Moje versko življenje in življenje pesnika v meni sta se razvijala enako skrivnostno... Vse kar doživljam kot vero, izvira iz gledanja in ne iz spoznanja.« (Moder 1978: 462)

6 ZAKLJUČEK

V diplomskem delu smo raziskovali Vedske motive v poeziji Antona Aškerc in Rabindranatha Tagoreja. Natančno smo prebrali vse njune pesmi in poiskali pesmi z Vedskimi idejami ter jih interpretirali s pomočjo zakladnice vedskega znanja – *Bhagavad-gite*.

Najprej smo predstavili Vede, svete spise iz njih izvirajočo Bhagavad-gito. Za lažje razumevanje celotne diplomske naloge, smo pojasnili imena Bogov, ki jih uporabljata naša pesnika. Razložili smo tudi nekaj pojmov, ki se kot Vedske ideje pojavljajo v njunih pesmih.

Nato smo se osredotočili na Antona Aškerc in najprej povedali nekaj malega o njegovem življenju, nato o njegovem navdušenju nad študijem orientalskih verstev in nato smo interpretirali nekaj njegovih pesmi, kjer se pojavljajo vedske ideje.

Na podoben način smo predstavili tudi Rabindranatha Tagoreja in njegovo življenje, se natančneje ustavili ob njegovem dožemanju Boga in nato še poiskali vedske ideje v njegovih pesmih in jih ustrezno razložili.

Potem nas je zanimal Tagorejev vpliv na Slovence in ali imata omenjena pesnika kaj skupnega. Če je Aškerc bral Tagorejeva dela. Ali pa se samo pojavljajo enake ideje pri obeh.

Ugotovili smo, da med njima ni bilo nikakršnih interakcij, se pa kljub temu pojavljajo enake ideje iz Ved. Kot so karma, reinkarnacija, čutno uživanje, nenavezanost, iluzija, materialne želje, poželenje... s tem, da je bil Tagore bolj povezan z vedsko filozofijo, saj je zrasel tam, od koder izvirajo, v družini, kjer so uporabljali besedila Upaniṣad v vsakdanjem življenju. Zato je v pesmih čutili Tagorejevo intimno povezanost z Bogom, poimenovanim Kriṣṇa. Aškerc pa se je za različna verstva zanimal samo kot religiolog, zato pri njem ni čutil globlje povezanosti s tem, kar piše v pesmih o različnih orientalskih verstvih. Najbolj blizu mu je svet budizma, čeprav je izvorno kristjan. Tagore pa izvorno hindujec. Vendar smo spoznali, da tovrstne oznake niso pomembne, bistveno je, da oba iščeta ljubezen do enega in istega Boga, tako kot vsa živa bitja.

7 LITERATURA IN VIRI

- A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada: *Nauk Gospoda Caitanye*, The Bhaktivedanta book trust, Ljubljana, 1996.
- A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada: *Sri Isopanisad*, The Bhaktivedanta book trust, Ljubljana, 2011.
- A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada: *Bhagavad-gita*, The Bhaktivedanta book trust, Ljubljana, 1998.
- Aškerc Anton: *Zbrano delo*, 1–9. Ljubljana: DZS, 1946–89.
- Boršnik Škerlak, Marja: Aškerc: *Življenje in delo*. Založba Modra ptica, Ljubljana, 1939.
- Boršnik, Marja: *Anton Aškerc*, Partizanska knjiga, zb. Znameniti Slovenci, Ljubljana, 1981.
- Črnič, Aleš: *V imenu Krišne*, Družboslovna študija gibanja Hare Krišna, zb. Kult, Ljubljana 2005.
- Kos, Janko: *Pregled svetovne književnosti*, Ljubljana, DZS, 1996.
- Kos, Janko: *Primerjalna zgodovina slovenske literature*, Ljubljana, Mladinska knjiga, 2001.
- Praček, Tina: *Orientalni motivi v poeziji Antona Aškerca*, diplomsko delo, Oddelek za slovenistiko, 2009.
- Prijatelj, Ivan: Anton Aškerc; v: *Aškerčeva čitanka*. Izbrane pesmi Antona Aškerca, Omladina, 1920, Ljubljana, 5–46.
- Slodnjak, Anton: *Slovensko slovstvo. Ob tisočletnici Brižinskih spomenikov*, Mladinska knjiga, Ljubljana, 1968.
- Šrimpf, Franc: *Indijski motivi in vplivi indijske filozofske misli v pesmih Antona Aškerca*; v : *Jezik in slovstvo*, letn. 24, št. 3/4 (1978/79), 115–21.
- Tagore, Rabindranath: *Darovanjke*. Ur. Janko Moder. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1978. (Nobelovci).
- Tagore, Rabindranath: *Darovanjke*. Ur. Andreja Peček. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga, 2011.
- Tagore, Rabindranath: *Gitandžali*. Ur. Peter Amalietti. Ljubljana: Amalietti & Amalietti, 2008. (Zbirka Luč jutrovega).

- Tagore, Rabindranath: *Religija človeka*. Ur. Aleš Berger. Ljubljana: Založba mladinska knjiga, 1994. (Zbirka Misel Indije).
- Tagore, Rabindranath: *Spevi, sadhana ali pot k popolnosti*. Ljubljana: Založba mladinska knjiga, 1998. (Kondor).
- Tagore, Rabindranath: *Lipika*. Ljubljana: Mohorjeva družba Celje, 1998. (Pesmi v prozi)
- Zgodovina slovenskega slovstva, 1–7 (Ljubljana: SM, 1956-71).
- (*Krišnove inkarnacije*, Spletna stran skupnosti za zavest Krišne; izvorni vir je Srila Prabhupadova knjiga: Srimad-Bhagavatam, <http://www.harekrisna.net/index.php?S=1&Article=56&mpage=1>) (24. avgust 2012)

Izjava o avtorstvu

Izjavljam, da je diplomsko delo v celoti moje avtorsko delo ter da so uporabljeni viri in literatura navedeni v skladu z mednarodnimi standardi in veljavno zakonodajo.

Ljubljana, 10. september 2012

Urška Kobe