

## SOOČANJA



Jože  
Pogačnik

### Današnji čas in ilirska ideja (Antologiji *Riznica ilirska* na rob)

V Zagrebu je lani izšla knjiga, ki bi utegnila, mogoče celo morala zanimati tudi Slovence. Gre za obširno antologijo pod naslovom *Riznica ilirska* (Ilirska zakladnica), ki jo je pripravil profesor hrvaške književnosti na zagrebškem Vseučilišču Miroslav Šicel (403 + II str. velikega formata). Zunanji povod za nastanek te knjige je 150-letnica hrvaškega narodnega in književnega preroda; leta 1835. je namreč v Zagrebu začela izhajati *Danica horvatska, slavonska i dalmatinska*, kasneje *Danica ilirska*, kar se jemlje kot datum, od katerega naprej je mogoče računati z razvojem hrvaške književnosti v sodobnem pomenu besede.

Knjiga je sestavljena iz treh delov. Prvi del je urednikov uvod (*Hrvatski narodni i književni preporod*, str. 9—25). V njem je podana problemska kronologija ilirskega gibanja in njegovih idej; v tem okviru je najti mnogo novih pobud, ki silijo k premisleku. Med njimi je najbolj inovativna aktualizacija razprave, ki jo je 1842. začel L. Vukotinić s člankom *Ilirizam i kroatizam*, nadaljeval pa dve leti kasneje (1844) B. Šulek v brošuri *Što namjeravaju Iliri?* Gre za izredno zanimivo opozicijo med ilirizmom in kroatizmom (ali: Ilirom in Hrvatom), ki je kasneje v literarnem zgodovinopisju ostala nekako zunaj interesa (v svoja razmišljanja jo je vključeval le zgodovinar J. Šidak). Urednik antologije vidi v kroatizmu *politični*, v ilirizmu pa *kulturni* pojem; v tem smislu sklepa: »Ako pojmom hrvatski narodni preporod označimo isto što je već u vrijeme ilirizma Ljudevit Vukotinić, jedan od kolo-vođa pokreta, nazvao *kroatizmom* — a tim terminom on definira *političku* borbu za osamostaljenje Hrvatske, dok je odrednicom *ilirizam* obuhvatio ideju preporoditelja o jezičnom i uopće kulturnom jedinstvu Južnih Slavena, onda se nedvojbeno nameće dojam — bar na prvi pogled — da se radi o *dva* načina i dva puta djelovanja hrvatskih preporoditelja« (str. 9).

Drugi del antologije (str. 27—265) so besedila, ki imajo manifestativni ali programski pomen. Urednik deli ilirsko gibanje na tri faze (prva od 1813 do 1835, druga od 1836 do 1841 in tretja od 1842 do 1855), zato je temu ustrezno urejeno tudi objavljeno gradivo. Načelno je mogoče reči, da je izbor imen in besedil reprezentativen in karakterističen; knjiga ima prav v tem kulturnozgodovinskem ilustriranju največji pomen tudi za današnji čas.

Tretji del (str. 267—403) je izbor iz arhivskega gradiva. V faksimilu so predstavljena besedila, ki jih hrani Narodna in vseučiliška knjižnica v Zagrebu. Gre za 16 pretiskov, med katerimi je tudi Jarnikov *Obraz*

slovenskoga narječja u Koruškoj. V dodatku sta objavljeni dve pismi (Prešeren Vrazu in Vraz Prešernu) in odlomek iz Gajevega neobjavljenega rokopisa *Dogodovštine Ilirije Velike*. V knjigi so objavljene tudi ilustracije in vinjete, ki so bile pripravljene za ta rokopis, kar obravnavani antologiji daje, ob kulturnozgodovinskem pomenu, še grafično ceno. Vse to upravičuje pohvalo zagrebški podružnici Cankarjeve založbe in Založniškemu zavodu Matice hrvatske, ki sta ob sodelovanju Narodne in vseučiliške knjižnice objavila to lepo in pomembno knjigo.

*Ilirska zakladnica* je torej knjiga, ki kliče v spomin in tematizira tisto obdobje južnoslovanske kulturnopolitične in književne zgodovine, katero poznamo pod imenom ilirizem. To je obdobje, ki je doživelo več obravnav tako pri nas kot v tujini (omenimo le Elinor Murray Despalatović in Josipa Horvata), literarnozgodovinsko pa je do danes nepresežena monografija A. Barca (*Književnost ilirizma*, Zagreb 1954). Kljub temu ni mogoče reči, da so o tej temi računi že sklenjeni. Arhivska preučevanja, ki jih je opravil predvsem M. Živančević (mimogrede rečeno: avtor znamenite monografije o I. Mažuraniću in urednik literarnokritične izdaje njegovih zbranih del), razodevajo, da so tu mogoča še vsakršna presenečenja. Pojav, o katerem teče beseda, je vsekakor večplasten in kompliciran, s svojimi kulturnopolitičnimi razsežnostmi pa je že v svojem času, še bolj pa kasneje, izzival različna gledanja in ocene. Današnji čas je od njega sicer odmaknjen že stoletje in pol, ker pa so vprašanja, ki jih je inavguriral, še vedno pereča, ni mogoče predvidevati, da bo kmalu postal samo kulturnozgodovinsko dejstvo, ki pripada preteklosti.

Zakaj je — vsaj del — ilirskih razsežnosti še vedno lahko živa zdajšnjost, je najlaže mogoče pojasniti na primeru Slovencev. Prav slovenska recepcija, pozitivna ali negativna, bolj kot kakršna drugačna razčlemba lahko razodene možnosti in meje te hrvaške iniciative iz prve polovice XIX. stoletja.

Ko je L. Svetec, ta »kristalizovana slovenska pamet« (Bleiweis), leta 1849 v *Sloveniji* branil nove jezikovne oblike, je tudi zapisal: »In pri vsem tem se slovenščine trdo in zvesto držimo. Njene meje le najmanj prestopiti se skrbno varujemo, ter spremembo le želimo, ako ona narave slovenske ne rani. Toraj smo tistim nasprot, ki nas v ilirstvu utopiti hočejo, dobro vedoč, da je takova poguba samih sebe ne samo nepotrebna, ampak tudi izobraženju našega naroda škodljiva«. Navedek odpira dilemo, ki je v obravnavani dobi resno ogrožala slovensko enotnost: ob načelu individualnosti slovenščine so se kazale nekatere divergentne težnje; med njimi sta najbolj pomembni panslavizem in ilirizem.

Panslavistično miselnost je zanetil Slovak Jan Kollár (1793—1852), ki je med študijem v Jeni opazoval gibanje velikonemštva ter ga vzporejal s stanjem pri Slovanih. Strah pred pangermanizmom ga je že 1824 pripeljal do formulacije tako imenovanega poetičnega panslavizma. Tega leta je namreč izšla njegova zbirka sonetov *Slávy dcera*, ki jo je v drugi izdaji povečal na 615 sonetov in ji dal pet delov. Prvotno trodelno kompozicijo, naslovljeno po slovanskih rekah, je razširil v petdelno s tem, da je dodal dve skupini, ki sta dobili naslova po mito-

loškem slovanskem peklju in nebesih. V tej knjigi so bili stih, s katerimi so se mogli Slovani popolnoma strinjati. Kollár je govoril z racionalno jasnostjo in oblikovno melodioznostjo o domoljubni snovi, ki je opajala srca zatiranih slovanskih narodov z idejo o solidarnosti. Iz nje naj bi izšla združena slovanska enota, ki bi bila zmožna kljubovati pritiskom in bi omogočila tudi politično uveljavitev. Ta »slovanski evangelij« — kakor so ga v tistem času imenovali — je z zanosnim čustvom izpovedoval tudi akcijski program, v katerem je bilo osrednje tole:

Učiňte tu radost milé matice,  
Rusi, Srbi, Češi, Poláci,  
Žíte svorně jako jedno stádce (II, 141).

Zákon boží národům všem záže  
mír a spravedlnost zvěstoval,  
a to, aby každý miloval  
vlastní jazyk nade včeecko dráže (III, 23)

Herderjeva misel o etičnem poslanstvu Slovanov se je združila s tezo o štirih glavnih slovanskih jezikih: ruščini, češčini, poljščini in srbščini (= ilirščini). To misel je Kollár teoretično izdelal 1837 v spisu *O literárnej vzájomnosti*, ki je svojo pot med Slovane nastopil v nemškem prevodu (*Über die literarische Wechelseitigkeit zwischen den verschiedenen Stämmen und Mundarten der slawischen Nation*). Tu je bila najprej diagnoza: »Čezmerna umska izobrazba ali prenasičenost, pretirana čutna razdražljivost in iz teh izvirajoča utrujenost duha pa topost čustev, tak je značaj našega časa.« To izjavo je Kollár naperil zoper zahodnoevropsko duhovno ozračje, v katerem je prevladovala romantika s svojim skrajnim izrastkom v byronizmu. Po njegovem je to slepa ulica, zato prihaja trenutek, ko se mora uresničiti poslanstvo Slovanov. Za antično kulturo se je preživela germansko-krščanska; novi čas zahteva nastanek univerzalne kulture, katere temelj bosta svež etos in ustrezna pomlajena miselnost. Slovani so številčno močni, versko strpni (pri njih so vse krščanske veroizpovedi), njihova jezikovna struktura pa združuje odlike tako antičnih kakor modernih jezikov. Zato so usposobljeni, da prevzamejo metafizično vlogo voditelja k humanosti. Rojena je bila filozofija slovanskega mesianizma, ki so se je oprijeli zlasti majhni narodi. Pred letom 1848 jim je pomenila upanje, po njem je bil njen temelj strah. Obe skrajni zgodovinski stanji sta bili dovolj močni, da sta omogočila nastanek odmikajočih se jezikovnih prizadevanj v nekaterih etničnokulturnih območjih.

Ideja slovanske vzajemnosti s podrobno izdelanim načrtom kulturnega dela je doživela svojevrstno prilagoditev na južnoslovanskem ozemlju, kjer je strah pred Madžari pri Hrvatih pobudil nastanek ilirizma. Termin, ki ga je v razpravi o slovanski vzajemnosti predlagal Kollár, je imel izročila iz XV. stoletja. Humanist Enej Silvij Piccolomini je v delu *De Europa* govoril o *Illyricae gentes*, katere »naš čas imenuje Slovane.« Za tem se je rodila misel o slovanski avtohtonosti na Balkanskem polotoku, zastopal jo je Andrija Jambrešić (1706—1758), zoper

ilirofilske iluzije o poreklu pa je v istem času nastopal Josip Mikoci (1734—1800). Pri Slovencih je izraz iz humanističnega zgodovinopisja prevzel Pohlin; v svoji gramatiki (1768) je kranjski jezik izenačil z ilirskim. Ta tradicija se je vzdrževala tudi politično (Napoleonove Ilirske province, avstrijska Kraljevina Ilirija); kulturnozgodovinsko izročilo je podpirala državnoadministrativna raba. Pot kritičnega zgodovinopisja je ubral Zoisov krog, ki je z Linhartom izjavil: »Iz zmote ali ničemurnega patriotizma so slovanski zgodovinarji izrabili ime Ilirov in razširili napačno misel zato, da bi z dejanji in z usodo tega nekoč slavnega ljudstva dali Slovanom, katerih starejša zgodovina jim je bila neznanca, častno preteklost.« Kljub tej sodbi je ilirska zamisel slovanske zgodovine na Balkanu še dolgo ostala področje kulturne zgodovine (npr. Jurij Japelj ali Vodnikova *Ilirija oživljena*).

Prvotni program ilirizma na Hrvaškem je izhajal popolnoma iz Kollárjeve panslavistične zamisli. Ljudevit Gaj, ki je postal vodja tega gibanja, je bil prežet od »goreče želje, da se vsi slovanski bratje v jezikovno-slovstvenem pogledu kolikor mogoče zedinijo«. V delu *Kratka osnova horvatsko-slavenskoga pravopisanja* (1830) se je po Kopitarju ogrel za idejo o enotnem slovanskem črkopisu in v tem duhu predlagal češki pravopis, ki je med latinico piščočimi južnimi Slovani po njem dobil ime gajica. Črkopisna reforma bi pripeljala do jezikovnega ideala — ilirščine, ki je nastajala iz mešanja tradicionalnega kajkavskega in dubrovniškega izročila in iz vse večjega upoštevanja novostokavskih narečij. V skladu s tem naj bi Slovenci v časopisu *Danica* (od 1835 naprej) sodelovali s slovenskimi prispevki. Gaj je na primer pisal takole: »O da bi se naši vrli bratje na Štajerskem in Kranjskem raje odločili in zavzeli za skupno našo stvar, kakor pa kovali iz napačnega domoljublja ali enostranske blodne prevzetnosti nove pismenke, ki nasprotujejo literarnemu slovanstvu; namesto nepotrebnih, samovoljnih novotarij, ki ljudstva le razkosavajo, naj bi se raje oprijeli dobrega, kar Slovani že imamo. Edino po poti preproste enotnosti bomo dospeli do slovstvenih ciljev.« Gajeva izjava je iz leta 1830 in je zasnovana — kakor Kollárjevi teksti — na kulturni postavitvi problema. Teorija pa je v praksi dobivala tudi lastnosti, ki so šle mimo začrtanih okvirov ali čeznje. Že dve leti kasneje (1832) je Janko Drašković (1770—1856) v brošuri *Disertacija* spregovoril drugače: »Hrvatje morajo zahtevati zedinjenje vseh svojih pokrajin: Hrvaške, Slavonije, Vojne krajine, Dalmacije in Reke . . ., takrat bomo enoten dvomilijonski narod. Potem je mogoče še več, namreč da se sčasoma ob naši pomoči v naše naročje vrne še Bosna, v kateri živi toliko naših družin; kakšno upanje za naš narod! In ker je vsakemu srcu dovoljeno upanje in vsakemu jeziku prošnja, nam bodi dovoljeno nadejati se in prositi Boga še to, da se z visoko milostjo naših kraljev združi z nami dežela, ki se imenuje sedaj Ilirija in govori jezik, podoben našemu. Ni dvoma, da bo tako ilirsko kraljestvo, ki bo štelo tri in pol milijone duš, vredno svojega imena in močno . . .«. Draškovićeve misli so koncept z izrazito političnimi posledicami, to je povratno delovalo tudi na Gaja, da je 1835 prvotno *hrvaško* gibanje spremenil v *ilirsko*. S tem je hotel dobiti zbirni pojem za navedene pokrajine, iz dokumentov pa se da razbrati, da je računal

tudi na Srbijo. V tem duhu so ilirci opustili kajkavščino in sprejeli hercegovsko štokavščino, ki jo je bil nekaj pred tem kot srbski knjižni jezik utemeljil Vuk Stefanović Karadžić. Štokavščina, ki so jo imenovali ilirščina, je postala vez med Hrvati in Srbi; začel se je proces resničnega jezikovnega zedinjevanja.

Gaj je svoje načrte v tako imenovani Gornji Iliriji želel uresničevati s pomočjo znancev iz graških let. Idejo o češkem črkopisu je zagovarjal v dopisovanju z Matjašičem in Murkom, a brez uspeha. Tesnejše stike je navezal s Stankom Vrazom in njegovim graškim društvom. Tudi ta zveza je bila izrazito kulturne narave. Vrazova prva objava v *Danici* — balada *Stana i Marko* —, ki je izšla 12. septembra 1835, je bila podpisana: Stanko Vraz, Ilir iz Štajera. V tem podpisu je oboje: privolitev v idejo slovanske kulturne vzajemnosti in zadrževanje štajerske individualnosti. Še bolj je Vrazovo vztrajanje pri kulturnem konceptu ilirizma očitno iz pisma Gaju (iz 1835), v katerem je začutil nevarnost političnih posegov in aspiracij. Takole je zapisal: »Lepo se mi dopadne duh Tvojih slovesnih pripomočkov, ki so nas v pesmah tak lepo, privlačivo pobratili — radi mi u Vaše kolo stopimo al vonder prosimo nehajte nas za Hrvate imeti, to ime nam zmirom zdajno mejo Horvatskega na pamet prinosi, in na našo zibel opominja, ki je le tokraj. Ti maš srce, lahko čutiš, kak težko je njene mile glase pozabiti. Bolelo bi te, da bi kdo rekel: Ti si Polak al Rus al Čeh al Krajnc pusti zmisli ime Hrvat. Tak je tudi naj rodstva kraj mili, ako je ravno mali in brezslavni in ne tak prostoren, pa clo voznik težko vežo zapusti, v kateri je vonder mnogo grenkih dnevov potrošil.« Ne glede na to, da je Vraz v istem pismu predlagal čisto posebno delitev slovanskih narodov, so v izjavi očitne emotivne vezi, ki ga vežejo na rodni kraj in jezik.

Ilirizem je s hrvaške strani za Slovence pomenil težnjo, naj opustijo svoj jezik, tega ni sprejel noben njegov slovenski privrženec. Nastanek in razvoj ilirskih tendenc je bil na Slovenskem omejen na kulturno sodelovanje, ki ni izključevalo etnične individualnosti. Značilen je primer Š. Kočevarja, ki je bil sicer poln vseslovanskega čustva, a je ob Vrazovi prvi objavi v hrvaškem listu svoj odnos do ilirizma formuliral kot idejo o kulturnem zedinjenju južnih Slovanov. Ta ideja ne zapira možnosti za nastajanje slovstva v »narečju« — dokaz več za svojevrsten sprejem ilirske ideje med Slovenci. Večina njenih privrženec, ki so izhajali iz obmejnih dveh slovenskih pokrajin, Štajerske in Koroške, medtem ko je bil na Kranjskem odziv omejen na društvo v semenišču, ni pravilno dojela niti bistva zadeve. Ilirščina je bila zanje — kakor je v začetku tudi zares bila — *umeten jezik*. Slovenska privolitev v ilirizem je torej lahko — teoretično vzeto — računala z upoštevanjem slovenščine pri oblikovanju omenjenega jezika. Takšno utopično misel o jeziku, ki bi bil odsev slovensko-hrvaške enotnosti, so zares zagovarjali nekateri Slovenci (Urban Jarnik, Matevž Ravnikar-Požencan, Luka Jeran, Josip Muršec, Ivan Navratil idr.). Razvoj na Hrvaškem pa je s sprejemom *živega govora* (štokavščine) krenil na popolnoma drugačno, normalno pot, ki se ni mogla ozirati na plemenite sanje slovenskih kulturnih delavcev. V takšne sanje sodi tudi Vrazovo

mnenje o potencialnem intelektualnem vodstvu, ki bi pripadlo Slovincem v ilirizmu: »Zagotavljam Vas, če bi imeli še 8 do 9 takih zlatoustih domoljubov v naših gornjih straneh, bi bili *Slovenci* gospoda in vladarji ilirskega slovstva; koliko bi pri tem pridobili naša literatura in narodnost, lahko trezno razsodi samo tisti, ki ve, koliko glave in možnosti imajo naši Slovenci, da bi z inteligenco nadkrilili druge ilirske brate; samo da bi jih prevzel oni vseustvarjajoči in vseoživljajoči *duh — duh narodni*.« (Muršcu, 20. maja 1842.) Za Vrazovim »narodnim duhom« je bil ilirizem, ki naj bi dal pobudo. Ta pobuda je sicer porajala razne poskuse (na primer za sestavo ilirskega slovarja, kar so poskušali Š. Kočevar, J. Drobnič, O. Caf idr.), pravzaprav pa je edina njegova pozitivna zasluga za Slovence sprejem češke pisave (gajice). Ta predlog je že 1832. leta dal Fr. L. Čelakovský, ko je ocenjeval *Čbelico*, za njim ga je ponovil P. J. Šafárik v listu *Ost und West* (1837). Ideja se je prijela najprej med štajerskimi intelektualci, v praksi pa jo je izvedel v *Novicah* Bleiweis (1847).

Vrazova ilirska usmerjenost je medtem dozorela v obliko jezikovnega dualizma, ki ga je najprej omenil v uvodu *Narodnih pesmi ilirskih* (1839). Znano je, da je vse višje slovstvo, literaturo in znanost, namenil meščanstvu, ki je pravi porabnik zanj. Pravilno spoznanje o nujnosti razvoja v razredni diferenciaciji med Slovenci je Vraz prilagodil ilirski ideologiji v obliki: vse višje slovstvo v ilirščini, nižje (npr. nabožne, šolske in podučne knjige) pa v domačem narečju. Zato ni presenetljivo, da je Vraz v korespondenčni polemiki s Prešernom, v kateri je šlo za *usodo slovenstva*, navajal prav takšne razloge: »Neoilirizmu ni, da bi oviral pokrajinsko-ilirska prizadevanja, še manj, da bi jih udušil.« Slovensko narečje ima brez dvoma oblikovalno sposobnost, vendar ga nemški pritisk in številčna majhnost izključujeta iz procesov, ki vodijo v bujen razcvet. »Kultura sleherne jezikovne skupnosti, ki hoče v svetu kaj veljati, se mora naslanjati na ljudsko gmoto kakšnih pet do šest milijonov.« Slovenski pisatelj ne more živeti od izkupička svojih del, zato ne preostaja nič drugega, »kakor da se, če hočemo ostati Slovani, priključimo bratom na jugu, kar nas ne bo stalo niti toliko naporov, ako se tega s srčnostjo iskreno poprimemo, saj so nam po jeziku najbližji« (15. decembra 1840).

Ti razlogi so nagnili Prešerna, da je napisal na Vraza zabavljivi napis *Narobe Katon*, v katerem sta začetna stiha neposreden odmev na citirano pismo (Od drugih manjši in časten manj rod je slovenski, / lakota slave, blaga vleče pisarja drugam). Prisilili pa so ga tudi, da je v pismu Vrazu (26. oktobra 1840) opredelil svoje stališče do ilirizma: »O neizpeljivosti te misli sem osebno prepričan . . . Upoštevajte vendar, da je celo Kristusa bilo mogoče usmrtiti, da pa so obuditev od mrtvih upravičeno slavili kot največji čudež vesoljni apostol Pavel in vsi vesoljni apostoli, in da Homer pravi, da je bolje biti pastir kakor kraljevati mrtvim. . . Sicer pa želim ne le *panslavizmu*, temveč tudi *panilirizmu* najboljši uspeh; mislim vendar, da naj se do žetve vse, kar je vzklilo, pusti, kakor je, da bo Gospod (*to Pan*) na sodni dan lahko odbral od slabega.« Prešeren se je odločil za samostojno izobraževanje slovenščine, za individualni pismeni jezik, ki bo Slovincem omogočal etnično

samobitnost, človeško integriteto in notranjo svobodo (prim. njegov epigram *Bahači četvero bolj množnih Slave rodov*). Zavrnil je linearno in neorgansko podobo sveta z mislijo o slovenski (in kakršnikoli) individualnosti ter o njenem razvoju v zgodovini. S tem je ponovno odprl in potrdil samobitno slovensko zgodovinsko zavest in ji postavil temelj za zgodovinsko ustvarjalnost.

Z Vrazovim prestopom med ilirce (1837) je bil prvi val ilirizma na Slovenskem pravzaprav končan, čeprav je opisana kulturnopolitična polemika tekla tri leta kasneje. Po prepovedi ilirskega imena (1843) so bili izgubljeni tudi neposredni stiki med Hrvaško in Slovenijo. Odmevi ilirske miselnosti so poslej živeli samostojno, brez zveze z matično deželo ilirizma. Vendar je za štirideseta leta značilen primer Luke Jerana, ki je med letoma 1843 in 1845 z Vrazom korespondiral ilirsko, potem samo slovensko, v poletju 1845 pa je celo prenehal. Nekdanji vneti ilirec je bil pritegnjen v integracijski proces slovenstva. Iz njegovega dela je očitno, da je poznal prerodno delo L'udovita Štúra (1815—1856), ki je utemeljil slovaščino kot knjižni jezik, in da je dejavnost preroditeljev na Slovaškem odobral. V oceni Murščeve slovnice, ki je izhajala v *Novicah* (1848), se je Jeran povzpel celo do izjav, ki kažejo na izbiro realnih možnosti: »Praktično delo si postavlja mnogo manj daljnosežen cilj: ne več združevanje sorodnih jezikov, ampak integracijo narečij, a obenem s tem tudi konsolidacijo enega, v tem primeru slovenskega jezika.« (Ivan Prijatelj)

Nova faza (drugi val) ilirizma na Slovenskem se je začela okoli leta 1848 in jo najbolj označujejo usode treh predstavnikov, ki so se v zvezi s tem temeljiteje angažirali. Njihov organ je postala *Slovenija*, v skladu s svojo miselnostjo pa so pisali tudi knjige. Tržaški profesor Ivan Macun je v letu revolucije objavil sestavek *Kakšen jezik bomo vzeli za šolo in pisarnice po slovenskih krajih*, v katerem se je odločil za sprejem ilirščine iz treh razlogov. Spet je postal aktualen moment številčne majhnosti Slovencev, navajalo se je pomanjkanje slavne zgodovine, in izkoriščal se je praktični argument o sestavi šolskega berila. Zasebni dodatni razlog, ki je pred Macuna postavil dilemo: češki ali ilirski, in jo je le-ta rešil z izbiro ilirščine, je bilo intimno prepričanje, da je ilirščina glasovno lepša kakor slovenščina.

Radoslav Razlag je bil ves v meglenih sanjarijah o slovanski vzajemnosti in o pridobivanju pravega slovanskega značaja. »*Sloga* će ti podeliti slavu do sada nevidjenu, *slogom* ćeš doveršiti ogromnu zadaću svoju, *sloga* žanje, *sloga* melje belicu pšenicu, *sloga* samo ju uživa.« Ta stavek razkriva ne samo idejni svet, v katerem se je Razlag gibal, marveč tudi, kakšen tip vseslovanskega jezika je predlagal ter ga skušal tudi pisati (npr. *Zvezdice*, 1851).

Z idejo slovanske vzajemnosti je začel tudi Matija Majar, ki je prav tako nastopal v *Sloveniji*. Ko je skušal idejno razložiti narodno pripovedko o kralju Matjažu, je dal poanti o misli, ki bo Slovanom omogočila boljše življenje, središčno mesto. Našel jo je v stavku: »*Slaveni so si bratje in se morajo po bratovsko ljubiti in združiti.*« Pot do tega je izdelal v knjigah: *Pravila, kako izobraževati ilirsko narečje i u obče slavenski jezik* (1848), *Predpisi latinsko- in cirilskoslovenski* (1849),

*Slovnica za Slovence* (1850) in v rokopisni, v cirilici napisani »vseslovanški slovnici«, ki jo je končal 1851. leta. Majar je ponovil dualistično zamisel literature za preprosto ljudstvo in za inteligenco. Postopek, ki ga je predlagal, je bil evolucijski; v njem bi imele osrednjo vlogo *Novice*. Delo naj bi potekalo v slogi, zaseglo naj bi vse Slovence (Majar je pritegnil v slovensko zavest Prekmurje in Beneško Slovenijo) in se počasi približevalo idealu — južnoslovanskemu enotnemu jeziku. V *Pravilih* je postavil že iz Vraza znano tezo o pogojih za slovstveni razcvet: »Jedina cesta do cvetuega slovstva je ta . . ., da se dosedanji književni jeziki i jezikiči med seboj približuje i slože tako, da budemo imeli mesto 14 do 16 literatur i literaturic jedno veliko slovstvo.« *To conditio sine qua non* bi bilo mogoče doseči s trojnim načelnim sporazumom, ki ga je povzel po Jarniku: »In essentialibus unitas, in accidentalibus libertas, in omnibus caritas; u glavnih stvarih složno, u malenkostih svobodno, u svih ljubeznivo.« V praksi je izdelal zvarek med slovensko podlago in ilirskimi končnicami. Ideja umetnega jezika, ki bi vse južne Slovane postavil v enak položaj glede odpovedi lastnemu narečju, je bila narodom načelno pravična, ker pa ni imela realnih temeljev, je ostala romantična utopija.

Nastop omenjene trojice in njenih somišljenikov je doživljal istočasno javno kritiko. Macunov nastop je celjski rodoljub Jurij Šubic označil za pregreho nad narodnostjo in je tržaškega profesorja povpraševal, ali ve, kdo so Valvasor, Vodnik, Volkmer, Slomšek, Prešeren in drugi. Oglašala se je zavest o slovenski kulturni tradiciji. Jezikovno izročilo je postalo v *Novicah* orožje zoper Razlagov »lunin jezik«. D. Trstenjak si je že 1845 v Jordanovih *Jahrbücher für slawische Literatur, Kunst und Wissenschaft* upal tudi javno polemizirati zoper ilirsko koncepcijo: »Prav nad tem jezikom se spotikajo razni ljudje, ki ne pomislijo, komu je knjiga namenjena. Pravijo, da je v njenem jeziku vse polno lokalizmov! Smešno pa je pri nas zahtevati knjige za ljudstvo, ki naj bi jih razumeli na primer tudi Dalmatinci! Tukaj bi svetovali Hrvatom, naj vendar enkrat začno resno misliti na tako imenovano preprosto ljudstvo; kaj pomagajo vse geografije, zgodovine, pesmice in druge take reči, ako ostane velika večina naroda še zmeraj v nekdanji temi.« Trstenjak je navedene besede zapisal v poročilu o Slomškovi knjigi *Blaže in Nežica*. Z njimi se je odločil za tisto jezikovno demokratično stališče, ki ga je izpovedoval vseskoz tudi Slomšek: slovenščina je drevesce v slovanskem vrtu, katerega razvoju je treba iz razlogov, ki so zadevi sami po sebi imanentni, posvetiti vso pozornost. To stališče so izpovedovale v praksi tudi *Novice*, v katerih je 1852 koalicija med Bleiweisom, Svetcem in Cegnarjem zadala odločilni udarec obema poganjkoma panslavizma: ilirščini (Macun, Majar) in vseslovanščini (Razlag). Samo nekaj let kasneje (1858) je Fran Miklošič, ki je zapustil in obsodil Vraza ob objavi *Stane i Marka*, z avtoriteto dunajskega vseučiliškega profesorja in enega prvih slavistov zapisal: »... unbekannt mit den Elementen der Sprachphilosophie entwerfen sie (osebke je *die Leuten*) die Grundzüge zu einer allgemeinen slawischen Literatursprache und bedenken nicht, dass wir jene Sprache, die uns Gott gegeben, nur halb kennen. Wir wissen zwar, dass wir kein Recht



haben einem Schriftsteller Aufgaben zu stellen: wir können nur prüfen, was er zu bieten für gut findet; wir wissen aber ebenso gut, dass, wer sich gewisse Aufgaben stellt, ebenso gut thäte, er stellte sich gar keine.« Odločitev pesnika Prešerna iz leta 1840 je v teh besedah dobila potrdilo znanstvenika. Odmikajoče se jezikovne težnje so podlegle združujočim silam, ki so dokončno izoblikovale individualnost slovenskega jezika.

Posebno pozornost v recepciji ilirske ideje na Slovenskem zasluži zgled S. Vraza. Njegovo nihanje med Zagrebom in Ljubljano je imelo več razlogov. Sorodnik Jaklin in domači župnik Andrej Poljanec sta bila šolana v varaždinski gimnaziji in sta bila oba člana svetourbanske akademije ter tistega dela v njej, ki se je potegoval za vselonsitev na kajkavčino. Krempf je bil predstavnik štajerske lokalne tradicije, ki jo je od dvajsetih let naprej s posebnim črkopisom in s precejšnjo pismensko dejavnostjo uveljavljal tudi Dajnko. Poleg tega je mogoče misliti tudi na pobudo Vrazovega humanitetnega profesorja J. A. Zupančiča, čigar zgodovinarsko in slovstveno delo je bilo lokalna inspiracija. S tem je bil postavljen en del dilem, ki jih je Vraz nosil v sebi. Drugi del mu je prinesel 1832 Kollár z idejo panslavizma: to mu je vsililo premišljanje o zgodovinski usodi in perspektivah narodne individualnosti. Iz tega je sledila živahna dejavnost (graška *Slovenska družba*, katere člani so se imenovali »slovenopoliti« ali »slovenski bratje«), zaradi katere je Vraz zanemarjal študij, saj je šele 1837 končal svoj prvi in edini letnik prava. Razlog temu je bila ob organizacijski predvsem mrzlična slovstvena dejavnost, s katero je želel izpodbiti Kollárjevo ostro obsodbo štajerske in koroške nedelavnosti (III/129). Doživljal s Kollárjem ga v tem času še ni vodil v utopijo, usmeril ga je celo v slovensko središče, ki je na začetku tridesetih let s Prešernom in *Kranjsko čbelico* kazalo znamenja krepkega slovstvenega življenja. Vraz je v Prešernu videl velikega pesnika, za to imamo potrdilo v osnutku pisma Čelakovskemu (iz spomladi 1834), v katerem piše: »Kolikokrat celujem žlahtno kčer Preš(ernovo) — njegovo začarljivo poezijo — njegovo Rozamundo.« V Čopu je zaslutil kozmopolita, ki je objektivni in razsoden in vidi njegov jezikovni problem. Vrazu, ki je bil opojen s Kollárjevo poezijo, je prav tako moral ugajati njegov predlog o sprejemu češke pisave. Dilema se je sedaj glasila: lokalna štajerska tradicija ali osrednji okoliš? Odgovor je jasen iz tega, da se je Vraz lotil študija protestantov in da je po Prešernu hotel biti predvsem lirski (ljubezenski) pesnik.

Obiski v Zagrebu, kjer sta Gaj in Drašković prilagodila panslavistično miselnost v ilirizem, so Vrazu odprli nadaljnja vprašanja. Pesnik je sprejel Čopovo misel o potrebi družbene diferenciacije v slovenski literaturi in je (razen neuspelega poskusa s prevajanjem K. Šmida) svojo ustvarjalnost zasnoval na intelektualcu. Ta zasnova je v drugi polovici tridesetih let doživljala notranji dvom, ki ga je zapaziti celo pri Prešernu in ga ni mogoče izvzeti iz razprave o Vrazu. Cepitev ilirizma na Hrvaškem je v začetku kazala, da je Kollárjeva ideja o štirih večjih slovanskih skupinah uresničljiva. Ilirsko gibanje je namreč zbudilo širok razmah kulturnih, slovstvenih in političnih prizadevanj, ki so Vrazu kot čustveno razgibanemu človeku obljubljala uresničitev njegovih nemirov. Na eni strani je bil torej širok razmah ideje, ki ji je pesnik čustveno

sledil, ker je v njej lahko našel prostor za svoje sanje. V domovini je bila kulturna situacija jalova in gluha za Vrazove probleme. Jezikovne težave bi bil še kako premostil, ni pa mogel premagati dvoma o zasnovi nacionalne literature pri številčno majhnem narodu, ki ni bil ne družbeno ne kulturno dovolj diferenciran. V Vrazov labilni značaj, ki je iskal za svojo uresničitev gibljivo atmosfero, je to vzporejanje prineslo težko dilemo. Tej dilemi je mogoče slediti v vseh fazah po pesmih in priložnostnih izjavah, v katerih raste usodna tragičnost idealista.

Na začetku je bila zavest o veliki samoti, ki ga obdaja (*Kaj hasnijo slaviču pesmi vboge*), le-tej pa se je pridružila vednost o notranji razdrobljenosti slovenstva (*Kritikom*). Ko se je pojavila *Danica* (1835), je v VII. *Zvončeku* zapisal, da je njegove oči prevzel njen sijaj, ob to pa je postavil stihe:

Pa kaj jaz sosed vbog' teb' pošljem z meje? —  
Je v srci žal — mest bis'rov in radosti.  
Tvoj ven'c le pletem — solze in zdihljaje. —

Dilema, kakor smo jo opisali, je bila torej očitna, toda rodna zemlja ga je držala (*Gitara slovenska*) in mu v pesmi *Dragotin na smrtni postelji* še izzvala stihe: »Verna bila narodu in bo do smrti, / ki največji mučenik je vsega sveta.« V istem tonu je napisal tudi *Popevko trdega Slovenca*, v kateri je že naslov pomenljiv. Dilema pa je bila vse hujša. Obrnil se je na slavistično avtoriteto, P. J. Šafárika z vprašanjem, ki je bilo zanj osrednje: »Šta li Vi o Kranjskom knjižestvu sudite? Je-li dobro da gine? Drago bi mi bilo ovo saznati od Vas, jerbo se me velma tica. Od toga ponešto življenje moje prve žizni, očito javljanje mojih giovenil — errorah zavisi« (15. maja 1837). Šafárik je bil z odgovorom hiter (28. maja 1837.) Pisal je, da ne more razumeti, kako lahko Vraz sprašuje o opustitvi slovenskega knjižnega jezika, ko ta jezik v zadnjem času tako rekoč ne živi več. Mrtvo pa ne more umreti. To ne pomeni, da zanikuje slovenščino med ljudmi, ki se bo pač ohranila kot narečje, sleherni narečje pa »vsebuje pomembne svojstvene zaklade, ki so pomembni za celoto. In le-ti ohranijo vrednost tudi tedaj, če se narečje ne more vzdigniti na stopnjo vodilnega knjižnega jezika«. Vraz, okrepljen s to izjavo, se je še enkrat obrnil na Prešerna in mu predložil, naj se slovensko »narečje« kodificira tudi z upoštevanjem štajerskega vokalizma, kar naj bi bila razvojna faza za nadaljnjo združitve v večjo južno-slovansko (= ilirsko) enoto. Prešeren v tem trenutku ni spoznal odločilnega pomena Vrazovih jezikovno-kulturnih in psiholoških trzavic. Odgovoril je, da kranjska skupina namerava najprej gojiti materinščino, medtem ko mu je Vrazovo prizadevanje prazno in napačno.

Tako se je sklenila drama Vrazovega življenja. Z odhodom v Zagreb se je odločil za ilirizem, ker je bil prepričan, da bo zgodovina potrdila njegov korak. Odhod je bil zanj plemenita žrtev, ki jo polaga na oltar domoljubja za prihodnost. V pesmi *Potnik proti jugi* je razkril svojo čustveno navezanost na rodno zemljo, vendar ga duh, kar pomeni razumsko prepričanje, »pelja v temi noči«. Ta pesem, ki bi ji lahko dodali še *Vrnitev k materi* in zlasti *Ladjarje*, je izraz Vrazovih osebnih

težav in miselne vere v plodnost združevanja moči. Vera v to, da ilirska *Danica* »nov dan odpira«, ga je vodila tudi v hrvaškem okolju. Ker pa je ilirizem iz svoje panslavistične zasnove prešel v nacionalno hrvaško gibanje, je Vraz začutil, da je njegova vizija ilirstva, ki jo je osebno podprl z zapustitvijo domovine, iluzija. Njegova zadnja slovenska pesem *Sporočilo*, ki jo »s trepetom« pošilja od juga, je izpoved velikega razočaranja Guliverja med Liliputanci, kakor je ob priložnosti izrazil svoje razmerje do Gajeve politične koncepcije hrvaštva. Zadnja dva stiha sta zgovorna:

Zdaj zamišljen v ta raj strmi; na trnati cesti  
zjokano vam, zvun teh, ni oko najšlo cvetic.

Potemtakem je Vraza — vsaj v začetni hrvaški fazi — treba gledati kot ilirskega književnika. V prvih letih se je bojeval za spojitve teh dveh jezikov in ni opustil slovenščine. Uporabljal je slovenske lekseme, ki jih je formalno štokaviziral, vpeljati pa je želel tudi dvojino (npr. *Uživajva život čim nama rok dvori*). Ko je avgusta 1837 petič potoval na Hrvaško, se je v solčavskem župnišču značilno podpisal: Jakob Cerovčan, Slovenec iz Slovenije in Stanko Vraz, Ilir iz Velike Ilirije. V takšni dvojni duši je živela njegova »izvirna koncepcija ilirske misli in prakse kot zavestnega in obojestranskega žrtvovanja hrvaške in slovenske narodne in jezikovne fiziognomije zaradi nadaljnega narodnega osvobajanja in kulturnega osveščanja vsega južnega slovanstva« (A. Slodnjak). Vrazove zavestne žrtve v korist višje ideje in višje narodne enote, ki naj bi prebudila nezavedno, nesvobodno in šibko ljudstvo, pa zgodovina ni sprejela.

Slovenska recepcija ilirizma je torej pravilno dojela premise, ki so tvorile notranji sestav tega gibanja. Njena pozitivna ali negativna različica je ilirsko koncepcijo razumela kot *južnoslovanski kulturnopolitični program*, ki je bil zasnovan na idejno-političnih in idejno-estetskih premisah, od katerih sta pomembni zlasti dve:

a) Ideja Moči naj bi se uresničila s kumulacijo žive sile živih etničnih skupin v južnoslovanskem prostoru.

b) Ideja Kulture naj bi zaživela s pomočjo »ilirskega jezika« kot diasistema, v katerem naj bi bilo navzoče tisto, kar je strukturalno enotno v južnoslovanskih jezikih.

Razmerje med Ilirom na eni in Hrvatom, Srbom ali Slovencem na drugi strani je bilo torej popolnoma enako: vsak od njih naj bi žrtvoval svojo etnično identiteto in izvirni jezik ter nadrejeno kategorijo ilirstva kot kulturnopolitične skupnosti. Takšna je bila začetna Gajeva ideja, ki je dovolj jasna v besedilu njegovega razglasa iz 1835. leta: »Ova Europe lira jest Ilirija, na tri ugle med Skadrom (Škutari), Varnom in Bjelakom (Vilah) osnovana. Odapete nesložne strune na ovoj liri jesu: Koruška, Gorica, Istrija, Krajnska, Štajerska, Horvatska, Slavonija, Dalmacija, Dubrovnik, Bosna, Crna Gora, Srbija, Bulgarija i dolnja Ugarska... Prestanimo svaki na svojoj struni brenkati, složimo liru u jedno soglasje, jerbo je i ona samo jedna, premda su njene strune svaka za se više ili manje od prvoga naravskoga glasa odaljene...«. Gajeva utopija, za katero je bilo v prvi polovici XIX. stoletja že prepozno, je v sami Hrvaški

privedla do nasprotovanj. Gaj je ostal s svojo koncepcijo sam, na drugi strani pa so bili Vraz, Vukotinović, Rakovac in drugi. Prav tu pa se je nebulozna ideja ilirizma spremenila v tisto, kar je bilo v času edino mogoče, — v hrvaški narodni in književni prerod, za katerega ustreza Vukotinovičev pojem »kroatizem«. Moderna hrvaška književnost in kultura se torej nista konstituirali iz ilirske ideje, saj ju je ta celo zanikala, temveč iz ideje kroatizma, ki je bila hrvaška varianta prepodrodnih procesov, kakršni so bili v tem času značilni za vse južnoslovanse narode.

Slovenci so, predvsem z omenjenim Prešernovim pismom (26. oktobra 1840), popolnoma pravilno dogledali notranje protislovje, ki ga je vsebovala ideja ilirizma. Razčlemba posameznih prvin v tem pismu razodeva sodobno pojmovanje tako v pojmu naroda kot v pojmu nacionalne književnosti.

Vsaka nacionalna književnost si nenehno prizadeva, da bi izoblikovala tisto, kar označujemo danes z modernim in modnim pojmom — *identiteta*. Ta pojem se je začel širiti konec XIX. stoletja iz psihologije W. Jamesa; čeprav je bil na začetku samo esejistično približen, se je kar brž uveljavil za pomen, ki so ga še okrog leta 1800 imenovali *karakter*. Tradicija v rabi termina razodeva, da se z njim prvenstveno želi opozoriti na lastnosti, ki so v določeni nacionalni književnosti bolj ali manj avtonomne in konstantne; gre torej za neke vrste psihodinamični substrat, od katerega je odvisna tako imenovana gibalna linija v kulturološkem in predvsem v umetnostnem dogajanju. Nemški teoretik H. Lübbe v tem smislu ustrezno sklepa: »Zgodovinsko individualnost refleksivnih sistemov, kateri — kakor osebe, institucije ali organizirane skupine — tudi sami sebe identificirajo v tej zgodovinski individualnosti, lahko z uporabo aktualnega sociološkega pojma identitete smiselno označimo kot identiteto«. V skladu s tem je zato obramba identitete vedno obramba lastne zgodovine, identiteta se v jeziku lahko razkrije le kot interpretirana zgodovina skupin in posameznikov. Da je raziskovanje v tej smeri danes plodno in potrebno, spričuje tudi pojav še enega, skoro sinonimnega (angleškega) izraza *image*. Ta se — za zdaj — uporablja predvsem kot označba nekogaršnje podobe v recepciji drugega ali drugih; razčlemba takih interferenc je bistvena sestavina sodobnega primerjalnega raziskovanja o umetnosti in kulturi.

Slovenci v svoji književnosti in kulturi niso ustvarili pojavov ali gibanj, ki bi zaživel v nadnacionalnem prostoru. Slovenska književnost je praviloma receptivna, po svojem bistvu pa se vključuje v oblikovne modele in refleksivne diskurze zahodnoevropske kulture in civilizacije. Ta ugotovitev seveda ne pomeni, da gre zgolj za *preživetje* zunanjih pobud, saj izbor sestavin in njihovo povezovanje v ustrezen sestav spričujeta, da imamo opraviti tudi z zelo zanimivim *doživljanjem* in *oživljanjem* sprejetega.

Procesi te vrste so se praviloma osredotočali na posameznika in njegovo zvezo z etnično skupino, v kateri se je rodil in v kateri se počuti varnega. Zveza med posameznikom in narodom je vedno koncipirana kot temeljno etično vprašanje; le-to je v slovenski književnosti — za zgled — temelj, ki je trden in nevprašljiv. Takšno utemeljitev in takšno

razsežnost lahko sledimo v slovenski zgodovini od brižinskih spomenikov do danes. Tisoč let slovenske kulturne zgodovine nedvomno razodeva eno samo tendenco: utemeljiti se v razliki, kar pomeni, zgraditi lastno izvirno in neponovljivo identiteto. Ugotovitev razlike je najprej globalna; začne se s slovansko pobudo, ki se je odcepila od latinističnega univerzalizma, da bi se že sredi XVI. stoletja kodificirala kot nacionalni subjekt. Nadaljevanje, ki je sledilo, je seveda bolj diferencirano in globinsko. Okvire je bilo treba napolniti z ustrezno vsebino, ki naj bi razliko upravičila, določila in definitivno utemeljila. Ta proces še traja.

V zgodovini in v sodobnosti se vse začenja z definicijo naroda in z določanjem lastnosti, ki naj bi sestavljale etnično (narodno) identiteto.

Današji čas je namreč z vso ostrino ponovno navrgel spet vprašanje naroda in probleme narodnostne pripadnosti. Na vseh koncih sveta se je prebudil zgodovinski spomin, ki želi ugotoviti svojo tradicijo in v njej spoznati tisto, kar naj bi sestavljalo tako imenovano identiteto (individualno posebnost). Že F. Kafka je izrekel misel, da je spominska kapaciteta velikih in malih narodov enaka, do razločka prihaja pri malih narodih med premišljanjem o sestavinah lastne zgodovine: »Zahteve, ki jih postavlja narodna zavest pred slehernega pripadnika majhnega naroda, so obvezne v tem smislu, da je le-ta vedno voljan prevzeti nase ustrezen del književnosti, živeti z njo, jo braniti in stalno ščititi, čeprav je ne ustvarja, a najbrž celo ne pozna«. Pomembni sodobni znanstveniki menijo, da je — za vsako ceno — treba obraniti različnosti. C. Lévi-Strauss, na primer, različnost postavlja kot nasprotje »zgodovinski vsebini, ki jo je kakšna doba programirala, a je ne more prenesti v prihodnost«; obstoj svetovne civilizacije zato vidi ravno v sožitju heterogenih izvirnosti. B. Russel je odločno zoper kozmopolitizem »spalnikov in turističnih objektov«, zato predlaga: »Kjerkoli imamo opravka z narodno zavestjo... je neobhodno, da tisti, ki so prizadeti, sami odločajo o svojih lokalnih zadevah, brez zunanega vmešavanja«. Ideja o drugačnosti (razliki), kamor spada tudi vprašanje naroda in priznavanje narodnostne pripadnosti, je torej izredno živa in odprta, nadvse aktualna za naš čas ter kratko in malo kliče po novem in sodobnosti ustreznem razmisleku.

Na Slovenskem sta se v zvezi s zastavljenim vprašanjem pojavili dve temeljni študiji, in sicer: D. Pirjevca *Vprašanje naroda* in I. Urbančiča *Uvod v vprašanje naroda* (oboje v zbirki *Znamenja*, 1978 in 1981). Pirjevčeva študija se loteva vprašanja kulturološko, Urbančičeva filozofsko; obe sta problemsko živi, obe pa tudi razkrivata, da je razčlemba teme, o kateri govorita, doslej šele komaj shodila. V prihodnosti bo potreben temeljit študij predvsem mnogoterih zgodovinskih oblik, v katerih se je pojavljala ideja naroda ali identitete, nove osvetlitve pa bodo zahtevale, da se marsikaj vsaj redefinira, če ne celo iznova definira.

Urejanje problemov, tako se vsaj zdi, bi se moralo začeti od razčiščevanja temeljnih pojmov, med katerimi je najbolj občutljiv in najmanj jasen že pojem naroda. Današnja teorija izhaja iz premise, da je narod(nost) epohalno zgodovinsko bistvo človeka; to bistvo s svojimi konotacijami in z vsemi svojimi posledicami utemeljuje tisto identifi-

cijo in oblikuje tisto diferenciacijo, kateri kot svojevrsten *specificum* konstituirata določen narodni subjekt. V procesih takšnega konstituiranja je v okoliščinah, katerih izraz je bila tako imenovana »arhaična kultura« (P. Guiraud), predvsem književnost združevala funkcije umetnosti, razsvetljevanja, znanosti, politike, nacionalne filozofije in podobnega. Status književnosti je bil poglobitveni problem narodnega organizma, kar je, na primer, očitno tudi iz sintagme »književni narod« kot označbe za tiste etnične subjekte, ki so v zgodovini bili brez politične svobode. Na tem mestu je treba poudariti, da smo se v preteklosti v takšnem položaju znašli vsi južni Slovani, kar je omogočilo pojav svojevrstnega *qui pro quo*: vprašanje naroda je postalo narodno vprašanje, to pa sta, čeprav povezani, vendarle dve različni zadevi. Nespornost logičnega izvira je v naših zgodovinah, ob nedvomno upravičenih iskanjih narodne identitete, razvil tudi nevarne sestavine ekskluzivnega nacionalizma in nacionalističnega perspektivizma.

V zgodovini pojma »narod« prevladujejo jezikovno-kulturne in ekonomsko-interesne interpretacije. Danes je vsekakor najbolj znana marksistična definicija, ki ji je dal E. Kardelj klasično formulacijo: *narod je zgodovinsko pogojena sinteza socialno-ekonomske in etnične strukture*. V tej definiciji kliče po razlagi sintagma »etnična struktura«; beseda je o »gradivu, ki ustvarja narod kot resničnost s tem, da mu ugotavlja meje in s tem identiteto«. Sestavine gradiva so izvirno razumljeni dejavniki, kakor *ethnos*, *hronos*, *topos*, *ethos*, *nomos*, *logos* in *physis*. Dejavniki te vrste se v nekem časovnem intervalu in prostornem ambientu strukturirajo v poseben sestav. Njihova gibalna sila je v posebni umski volji, s katero človek svobodno oblikuje nov življenjski (ali epohalni) položaj. Etnična struktura naj bi bila nasledek takšne umske volje, E. Renan pa je že 1882. leta (v predavanju *Kaj je narod?*) zapisal tudi tole: »Velika človeška skupina, ki ima zdrav razum in vroče srce ustvarja moralno zavest, ki jo imenujemo narod.« S tem se je pojavil še tretji konstitutivni pojem, ki določa etnično strukturo: um — volja — morala, kar dovoljuje sklep, da je etnična struktura posledica izbire in sinteze omenjenih pojavov, to sintezo pa je uresničila absolutno avtonomna umska moralna volja naroda (I. Urbančič).

Isti Renan pa je zapisal še nekaj drugega: »Izrazil bi se strnjeno: človek ni suženj ne svoji rasi in ne svojemu jeziku, podrejen ni ne svoji veri, ne toku rek ali smerem pogorja«. Pojem jezika, ki je za tale kontekst najbolj pomemben, se torej ne pojavlja med primarnimi dejstvi etnične strukture. Teoretik bo zato dejal, da »jezik vabi, ne pa prisiljuje v združevanje« (I. Urbančič), kar bi pomenilo, da jezik ni ne razlog in ne podlaga eksistence, prav tako pa tudi ne more biti prvobitni pogoj naroda in njegovega bistva. Slovenščina je za zgled, pred kodifikacijo v XVI. stoletju samo seštevek različnih »vulgarnih narečij«; to pomeni, da se je slovenski jezik kot narodni jezik pojavil tedaj, ko se je pojavilo gibanje za samostojnost in samoodločbo narodnega subjekta. Tak proces pa je jugoslovanske narode v glavnem zajel v drugi polovici XVIII. stoletja, zato so Slovenci, Hrvatje in Srbi šele v XIX. stoletju izoblikovali attribute, ki spadajo k sodobnemu pojmu naroda, drugi jugoslovanski

narodi pa so podobne procese preživljali skoraj eno stoletje kasneje ali pa jih doživljajo še le v današnjosti.

Premisa o primarni nerelevantnosti jezika za formiranje etnične strukture in nastanek naroda velja tudi za vprašanje nacionalne kulture. V strogo terminološkem smislu ta pojem ne pride v poštev pred pojavom naroda kot naroda; beseda kultura pred XVIII. stoletjem pomeni nekaj, kar ne ustreza njenemu današnjemu semantičnemu polju. Renesancna *humanitas* ali antična *paidea* imata komaj kaj zveze z razsvetljenskim pojmovanjem kulture, v katerem gre za uresničevanje objektivnega duha naroda. Značilnost narodne kulture, ki se lomi skozi posameznika, pa je po besedah I. Urbančiča tudi v naslednjem: »Njemu se zdi, da je v načelu in v bistvu vse bilo vedno tako, kakor se mu razkriva, zato vse poprejšnje dobe razume in razlaga iz principa svoje lastne dobe. Poprejšnje s svojo epohalno posebnostjo utone v popolno pozabo, izgine na ta način v prikritost, ki se celo kot taka izgubi iz vidnega polja. V takšni pozabi novi človek tedaj človečnost vseh časov spontano razume tako, kakor že razume svojo človečnost«. Beseda teče o znamenitem »trenutku sedanjosti«, ki praviloma vzpostavlja svojo subjektivno vizijo zgodovinske tradicije (*dogajanje kot saga*); le-ta v načelu ni povsem identična z objektivnimi dejstvi (*dogajanje kot resničnost dogodkov*). Že omenjeni E. Renan, da ga citiramo ponovno, je govoril o pozabi in zgodovinskih zablodah kot odločilnem dejavniku v nastajanju nacionalne kulture, sklenil pa je z mislijo, da je »napredek v zgodovinskem študiju pogosto nevaren za narodnost«.

Slehera ideja naroda in njegove identitete je sklop dejstev, ki pripadajo objektivni resničnosti in mitologiji. Sestavine obeh področij se v vsaki zgodovinski dobi modificirajo in stopajo v posebno strukturo ali model, ki ga je mogoče empirično ugotavljati in razčlenjevati. Iz tega izhaja dejstvo, da je ideja naroda in njegove identitete zgodovinski in družbeni fenomen, ne pa nekakšna naravna danost, ki naj bi bila za vse večne čase vsakomur dodeljena. Vloga in izbira sestavin, ki tvorijo neki model, je zato lahko zelo različna; razločujejo se med sabo narodni subjekti v istem času, nasprotujejo pa si tudi funkcije istih sestavin pri enem narodu na diakronični ravni.

M. Krleža je menil, da je narodni čut sestavljen zgolj od spominov: »Spominov na regimente, na zastave, na vojske, na signale trobent, na uniforme, na davne pretekle dni. . .« (*Teze za jednu diskusiju iz 1935*). Krleževa premisa je lahko veljavna za kak drug zgled, nikakor pa ne pride v poštev pri Slovencih. Slovenska zgodovina je namreč usodno zaznamovana z geografsko majhnim ozemljem in s politično nesvobodo, oboje pa je tudi razvoju naroda in kulture določilo čisto posebne izvire in delno zaostajanje. Ta tri dejstva so enake teže za slovensko narodno skupino, reflektirajo se v njenih značilnostih, pojavljajo v vrednotenju družbenih dejanj in bistveno sodoločajo načrtovanje za prihodnost. Kultura je na Slovenskem nastajala iz zvez z različnimi civilizacijskimi krogi. Družbenopolitična zgodovina ugotavlja precejšnjo ekonomsko in socialno zaostajanje za povprečno ravnijo civilizacije, v kateri smo sodelovali. Na delu je bila centrifugalnost kulturnih središč, kar pomeni, da so posamezne regije v raznih trenutkih razvoja težile k različ-

nim civilizacijskim središčem. Vse to je vplivalo tudi na geopolitično karto, ki se je pogosto menjala, a nikoli ni zajela v celoto vse ljudi, ki se štejejo za Slovence. Značilno je tudi, da smo bili prikrajšani za normalen kapitalistični razvoj, s tem pa tudi za naravno formacijo sodobno pojmovane nacije. Večplastna neuravnoteženost zgodovinskega razvoja je imela za posledico nenormalno in, glede na druge evropske narode, atipično kulturno genezo. Ta geneza je — ob objektivnih okoliščinah — vedno morala računati z osnovnim dejstvom, ki je bilo in je faktor števila. Kakršnakoli ideja naroda, ki se je pojavila v zgodovinskem nizu, se je morala vedno spovračati k temu preprostem dejstvu: majhnost pogojuje tako osebno kot kolektivno usodo. A. Rebula je (v noveli *Votel je Kras*) govoril o sproščujočih in utesnjujočih razsežnostih takšnega občutka; po njegovem nas naša majhnost »poudarja, morda narekuje naši osebnosti večjo vlogo, morda utegne biti prav zaradi te majhnosti Slovenec med Slovenci pomembnejši in polnejši v svoji usodi...«. In še: »Ne gre torej toliko za zvestobo, ki je v bistvu drugovrstna, dogovorjena krepost, kolikor za obseg osebnosti, ki ji je narodnost nujna sestavna prvina«.

A. Rebula je izpostavil dva ključna pojma (osebnost in narodnost) in že ugotovil tudi njuno povezanost. Iz njih je dobivala spodbudo posebna gibalna linija, ki je pod svoj vertikalni in koncentrični tok vedno lahko sprejela tudi vse mogoče oblike difuzne ali cirkularne narodne zavesti. Model te gibalne linije je za Slovence ustvarila že reformacija v drugi polovici XVI. stoletja.

Reformacijski model slovenstva je tip individualizacije naroda, v katerem so navzoče zelo daljnosežne razsežnosti. Poglavitne so naslednje:

1) V ozadju so ideološki in politični kriteriji, težišče pa je v kulturoloških premisah.

2) Model slovenstva sprejema ob sebi vse druge modele (hrvaški, nemški, italijanski in tako dalje), kar pomeni, da mu je imanentno priznavanje drugega in drugačnosti (alterite).

3) Ker družbeno-zgodovinski pogoji ne dovoljujejo narodnega ureničevanja v urejanju političnih vprašanj in v ustvarjanju javnih institucij, je kulturološka premisa v središče zanimanja postavila jezik in besedno umetnost. V obojem je narodova volja našla tako imenovano identiteto, po kateri naj bi bila *unicum* in *specificum*.

4) Opazna je zavest, da narodni subjekt v kulturi, ki je njegova poglavitna sestavina, ne more biti avtohton, temveč teži za tem, da je integriran v zahodnoevropski miselni krog.

Omenjene razsežnosti so poudarjene zato, ker so konstitutivno določile pojem slovenstva v zgodovini. Zanimiva je primerjava s stališči E. Kardelja; ta je 1964. leta v okviru priprav za VIII. kongres ZKJ zapisal še vedno nadvse aktualno gradivo o živih problemih nacionalnih enot in njihovih medsebojnih razmerij (*Kulturna in ekonomska vprašanja mednarodnih odnosov*). V tem prispevku je izhajal iz Leninove premise, da je osnovni interes delavske solidarnosti, kar hkrati pomeni tudi razrednega boja, zahteva, »da do nacionalnega vprašanja nikoli



nimamo formalnega odnosa«. Jugoslovanska družba, ki je skupnost več narodov in narodnosti, se bo zato lahko razvijala kot socialistična in kot demokratična samo, ako bo posledica in izraz skupnih potreb in interesov, »ki ne bodo vsiljeni od zgoraj;« le-ti se bodo »kot taki lahko realizirali v demokratičnih oblikah«. Avtor zato kritizira prizadevanja po skupnem jeziku in enotnih jugoslovanskih kulturnih kriterijih; v takih prizadevanjih vidi velikodržavne, nacionalistične, nerealne in škodljive tendence. Afirmacija takih hotenj bi ponovno odprla narodno vprašanje in aktualizirala že premagane mednacionalne spore. Načelo narodne in kulturne samoopredelitve je rezultiralo v premisi, ki je temeljna: narod je suvereni ustvarjalec vsebine in oblike svojega nacionalnega in kulturnega življenja.

Kardelju je bilo namreč kristalno jasno, da jugoslovansko skupnost prvenstveno ne sestavljajo romantična gesla o jezikovni in etnični sorodnosti, temveč skupni interesi, ki izvirajo iz podobne usode v boju za socialistične odnose med ljudmi in narodi. Kakršna koli kulturna integracija, ki naj bi v imenu »jugoslovanske kulture« nadomestila kulture narodov, ne prihaja v poštev; kulturna integracija je svetovni proces, ki ne pozna državnih meja, a v takšno integracijo jugoslovanski narodi stopajo »na podlagi svojih lastnih kulturnih potreb, tradicij in kulturnega instrumentarija, se pravi kot subjekti, ne pa kot izvrševalci neke državne volje«. Narodi so torej za avtorja subjekti, ki se obnašajo kot odprte strukture, zato je vsak poskus zapiranja teoretično in zgodovinsko absurden, po svojih političnih posledicah pa destruktiven. »Zato mora vsak poskus, da bi se ti organski zgodovinski procesi zamenjali z nekimi enostranskimi unitarističnimi konstrukcijami, naslonjenimi na moč države, učinkovati ravno kot dezintegracijski faktor«.

E. Kardelj je zapazil tudi drugačnost etničnih skupin in njihove kulture ter je iz tega izvajal potrebo po pluralizmu kulturnih subjektov: »Slovenci so na primer še danes v mnogih kulturnih manifestacijah po obliki bliže italijanskim ali avstrijskim kulturnim izrazom kakor srbskim ali makedonskim. V tem ne vidim nič škodljivega za enotnost jugoslovanskih narodov. Slovenska kultura se je oblikovala tako stoletja, vendar so Slovenci vseeno zmeraj bili za zedinjenje jugoslovanskih narodov. Ne smemo namreč pozabiti, da se procesi jugoslovanske kulturne integracije ne razvijajo samo po liniji od Ljubljane do Beograda ali od Skopja do Beograda, marveč tudi v okvirih Evrope in vsega sveta. V teh procesih je... tudi vsak naš narod subjekt in to enakovreden subjekt, ne pa nekakšen podrejen objekt po neki velikodržavni shemi«. Po ustavi so vse jugoslovanske republike v enakem razmerju do federacije, kar pomeni, da imajo tudi enake dolžnosti in pravice. To je politična raven problema, medtem ko za odnose med narodi prihajajo v poštev razložki, ki so nastali »po zgodovinski tradiciji, jeziku, etnični sorodnosti, kulturni strukturi«. In Kardelj še pravi: »To, kar je lahko skupno — in tudi logično, da je skupno — Srbiji in Bosni, ne more biti skupno tudi Sloveniji in Makedoniji. Tu mislim predvsem na določene manifestacije kulturnega življenja, šolskega pouka itd.«. Iz tega je izveden sklep: »Zdi se mi nujno razumeti, da zelo različna nacionalna, ekonomska in kulturna struktura Jugoslavije tudi na pod-

ročju notranjih integracijskih procesov zahteva uporabo različnih rešitev, ustrežajočih določeni naravi odnosov med republikami.

Med reformacijsko in sodobno postavitvijo ideje slovenstva so seveda razločki, ki jih določa zgodovinski razvoj zadnjih štiristo let, opazno pa je, da so tudi izrazita stičišča, kar priča o tem, da so v obravnavanem fenomenu nekatere stvari — konstantne. V prvem primeru gre za uzavestitev in obrazložitev problema, v drugem je problem jasen, zaradi česar je mogoče govoriti o pragmatičnih vprašanjih konvivenca. Med rojstvom naroda in njegovim sodobnim funkcioniranjem pa se ni spremenilo vsaj troje izhodišč, ki so: narodova identiteta, kultura kot osrednji narodov izraz in integriranost slovenstva v svetovne kulturološke procese. Trubar in Kardelj stojita torej na istih temeljih, ki očitno lahko vzdržijo skromno slovensko kolibo protestantov kot tudi arhitektonsko razčlenjeno stolpnico federativnega in samoupravnega socializma.

J. Ch. F. Hölderlin je že 4. decembra 1801 v pismu C. Böhlendorfu zapisal, da nič ni teže kakor učenje svobodne uporabe nacionalnega. Izjava, ki je bila na začetku samo domisljica, se je v zadnjih stopetdesetih letih razkrila kot temeljna označba za življenje ideje naroda in identitete. V praksi in v teoriji se oglašajo pojavi, ki razkrivajo izredno živost nacionalne identitete, hkrati pa pričajo, da je govor o tem fenomenu preveč stereotipen, premalo izviren in komaj kdaj pa kdaj kaj v zvezi s sodobno mišljenjsko ravni. Kadar do takšnega govora pride, gre praviloma samo za neke zgodovinske razsežnosti in za instrumentalizacijo prakse; ponavadi se navajajo znana stališča ustreznih teoretikov, izkoriščajo ugotovitve etnoloških in antropoloških raziskovanj, kar vse razodeva, da imamo ob nadvse živem pojavu komaj kaj več kot izrabljeno refleksijo o njem. To je usoden primanjkljaj zlasti še s stališča sodobne jugoslovanske prakse, v kateri ob narodih, ki so se konsolidirali že konec XVIII. stoletja, tako rekoč pred našimi očmi lahko spremljamo rojstvo novih narodov. Ker je temeljna značilnost neke narodne enote, da želi ob politični suverenosti uresničiti predvsem kulturno integracijo tradicije, s tem prihaja do težavnih vprašanj, ki zadevajo kriterije za zaželeno kulturnozgodovinsko vertikalo.

Takšen položaj zahteva modrost in razgledanost. Kakršne koli pragmatične rešitve in praktična dejanja bodo lahko kaj več kotčasne samo, če bodo dobro poznale dosedanje razsežnosti in celoto gibanja tega pojava. Zgodovina je še vedno *vitalis magistra* predvsem zato, ker ni razveljavljeno dejstvo, da smo otroci staršev in starih staršev, kar pomeni, da je tisto, kar živimo danes, vedno rezultat preteklega. Zgodovina kot gibanje ne pozna zarez ali ničelnih stopenj; tradicija, in sicer integralna, deluje stalno in nas lahko celo — pritiska. Človek se v njej razgleduje kot svoboden subjekt le, če jo natančno pozna, ker bo samo tako vedel, kako najti pot v prihodnost.

Zgodovinska vertikala *Ilirske zakladnice*, knjige, ki je pobudila tole razmišljanje, razkriva, da gre za procese, ki so v zgodovini malih narodov trajni, enotni v gibalni liniji in idejnem naboju, toda vedno znova drugačni v postavljenih problemskih krogih. Gre torej za diskurziven govor o nekaterih sestavinah narodne identitete, čemur

forično lahko rečemo — utemeljevanje v razliki. Vprašanje je bilo aktualno od prvega pojava na odru zgodovine, radikalno se je postavilo v času ilirizma, po svojih načelnih in globinskih premisah pa je nerazdružno povezano tudi z našo sodobnostjo. Čas, v katerem živimo, je povečal napore v iskanju identitete, hkrati pa želi ugotoviti predvsem tiste vezi, ki nacionalni subjekt ali izdvajajo ali združujejo z drugimi. Razvoj književnosti, na primer, uči, da je napak, če ga preučujemo kot monoliterarni sistem. Vsak pojav v takem sistemu (= nacionalni književnosti) je namreč povezan z drugimi sistemi (žanrovski sistem, sistem literarnega gibanja ali regionalni sistem), zato tudi identiteta nacionalne književnosti v celoti pride do veljave le, kadar se pojavlja v nadrejenem modelu, ki omogoča vpogled ne samo v posebnosti, temveč predvsem v podobnosti in vzajemnosti. Preučevanje razlike je potemtakem zgolj prva in nujno potrebna faza, od katere dalje vodi raziskovalna misel k večjim problemskim celotam in k skupnosti.

Ilirizem tudi iz teh razlogov zasluži ponovno vsestransko in interdisciplinarno obravnavo. V njem so, ob strogo zgodovinskem dogajanju, ki pripada svojemu času, namreč tudi zasnove in zablode, o katerih je še danes treba razmišljati.