

v kateri eliminacija razlik ni stvar dogovora, še manj nasilnih posegov, ampak stvar civilizacije. Še prej pa si je treba biti povsem na jasnem, katere razlike so deformacija, katere pa take, da jih je treba ohranjati, ker sodijo, kot pravimo, v identiteto naroda ali narodnosti.

Če strnem: kadar govorimo o Jugoslaviji kot skupni državi, morda celo kot domovini, se ne kaže vesti, kot da so razni politični konstrukti, povrh vsega še neuspešni, naša moralnopolitična zaveza in državljanska dolžnost. Vsi poznamo te nesmisle, vendar smo jih do skrajnosti fetišizirali, pa ne zato, da bi se jih držali, ampak da bi s prstom kazali drug na drugega in si očitali neloyalnost, nezvestobo, izdajstvo in podobne nečednosti, ki jih iz dneva v dan že predolgo poslušamo, da ne bi ob njih postali histerični ali ravnodušni.

Miloševićeva Srbija se je že odločila: z vso paro utrjuje enotnost in se bojuje za centralizem. Dve železi ima v ognju in obe, kot se zdi, povezuje z zmago: ali Jugoslavija po srbski volji ali velika Srbija. Ali Slovenija lahko stopi v to igro: Jugoslavija po slovenskem vzorcu ali samostojna Slovenija? Žal gre za igro, ki jo v večnacionalni državi lahko igra en sam narod, praviloma zmerom samo največji. Imamo pa možnost in dolžnost do samih sebe, da lahkomiselnost kot doslej ne odstopamo svojih pravic zvezi, tudi prostovoljno ne, in da se končno le oblikujemo, kot predvideva že sedanja ustava, kot država. Kot suverena država. V sedanji emancipaciji narodov v Evropi to ni več utopija. Hkrati pa moramo storiti vse, da bo tisto, kar je skupno, resnično plod dogovorjene politike in v interesu vseh, v škodo nikogar. Nikakor pa se ne smemo vdati v tragično in klavrno usodo, da bi Jugoslavija sicer bila Evropa, vendar, kot obljublja Milošević, »na svoj način«. Preveč prozorno je namreč, kakšna naj bi ta naša evropskost bila.

Tvegam misel, ki pri marsikaterem Slovincu morda ne bo sprejeta s simpatijo: celo naš strankarski pluralizem, ki je zdaj na pohodu, je vsaj v tem prvem obdobju življenjsko odvisen od tega, kakšno podobo bo do konca letošnjega leta dobila naša skupna država. Sedanji osrednji politični problem je in ostaja: *država in državljani*. Pa če nam je to všeč ali ne. Da ne bo nesporazuma: meni seveda ni.

11. 7. 1989

Francoska revolucija in slovenska literatura



Boris
Paternu

Čeprav živimo v času, ki je čas poloma revolucij in globokih dvomov nad njihovo uspešnostjo, in se pod pritiskom te velike skepe tudi dojemanje zgodovine skorajda že preveša v zorni kot restavracij, kaže tudi nad temi razumljivimi dvomi obdržati nekaj dvoma in stvari gledati, kot so bile, in ne, kot se jih morda danes bojimo.

Glede slovenske literature in njenega nastanka ne bo mogoče premakniti dveh trdnih zgodovinskih dejstev. Slovenski knjižni jezik in prvo, cerkveno fazo slovenske književnosti je v 16. stoletju

postavila na noge reformacija. Njeno drugo, posvetno fazo, to se pravi novodobno slovensko književnost, pa je v 18. stoletju in v začetku 19. dala francoska revolucija, bolj točno, njeno širše razsvetljsko duhovno zaledje. Obe prvi prelomni in odločilni fazi v razvoju slovenske književnosti sta torej povezani z obema velikima evropskima duhovnima prevratoma.

Razsvetljenstvo in revolucija seveda nista isti stvari in se ne pokrivata, vendar je hkrati res, da ju nikoli ni mogoče do kraja ločiti. Tega ni zmozel niti Immanuel Kant, ki je sicer storil vse, da bi ju spravil iz objema. Njegova znana definicija razsvetljenstva postavlja na prvo mesto rojstvo svobodnega osebnega mišljenja, pravzaprav rojstvo subjekta. V eseju *Kaj je razsvetljenstvo?* je leta 1784 zapisal: »Razsvetljenstvo je človekov izhod iz nedoletnosti, ki je je kriv sam. Nedoletnost je nezmožnost posluževati se svojega razuma brez vodstva po kom drugem. Krivda za to nedoletnost pa je lastna, če vzrok zanjo ni zadeva pomanjkanja razuma, temveč odločnosti in poguma, da bi se ga človek posluževal brez tujega vodstva. Sapere aude! Bodi pogumen, poslužuj se svojega lastnega razuma, je torej geslo razsvetljenstva.«¹ Vse, kar se temu zoperstavlja, bi bilo, po Kantovem mnenju, »zločin proti človeški naravi, katere izvorni namen je prav ta napredek«. Do revolucije pa je bil Kant skeptik in v veliki razpravi *Spor fakultet* je o njej zapisal zelo naravnost, da je »zmerom nepravilna«.² Vendar takoj, ko je svoje razsvetljsko načelo svobodnega subjekta prenesel v politično območje, k vprašanju realnih interesov ljudi, se pravi civilne družbe in ustavnih pravic ljudstev, ni mogel več mimo vprašanja revolucije. Ob vsem odporu do njenega Jakobinstva in nasilja je odkril in priznal njeno tako imenovano »moralno zasnovo« kot ne več ustavljivo gibalno vsake družbe, ki hoče in bo hotela k napredku. Takole pravi: »Revolucija duhovitega naroda, ki smo ji v naših dneh priča, se lahko posreči ali ponesreči; je lahko tako polna gorja in grozodejstev, da bi se naklonjen človek, če bi lahko upal, da jo bo vdrugič srečno izpeljal, kljub temu nikoli ne odločil opraviti ta eksperiment za takšno ceno – trdim pa, da je ta revolucija prisotna v čudéh (Gemüth) vseh gledalcev, (ki sami niso vpleteni v to igro) kot želja po *soudeležbi*, ki meji skoraj na navdušenje, /.../ tako da ne more biti njen vzrok nič drugega kakor moralna zasnova v človeškem rodu.«³ Pri tej moralni zasnovi pa na prvo mesto postavlja »pravico, da nobena druga sila ne more braniti ljudstvu, da si da civilno ustavo, kakršna se njemu samemu zdi dobra«. Moralna zasnova revolucije po njegovem deluje naprej, tudi če revolucija sama propade: »Kajti tisti dogodek je prevelik, preveč je pretkan z interesi človeštva in po svojem vplivu preveč razširjen po vseh delih sveta, da bi si ga ljudstva, kadarkoli že nastopajo ugodne okoliščine, ne priklicala v spomin in ga obudila s ponovitvijo takih poskusov.«⁴ Prav ob teh Kantovih izvajanjih je Michel Foucault še pred nedavnim znova potrdil staro misel, da je »revolucija pravzaprav tisto, kar dokončuje in nadaljuje sam proces razsvetljenstva«.⁵ Pojmov razsvetljenstvo in revolucija res ni mogoče do kraja ločiti, ločila ju je samo praksa nasilja.

V slovenskih razmerah, še posebej v slovenski književnosti, je ta hkrati-

¹ Immanuel Kant, Odgovor na vprašanje: Kaj je razsvetljenstvo?, Kaj je razsvetljenstvo, Vestnik 1987/1, Inštitut za marksistične študije, SAZU, Ljubljana 1987, str. 9.

² I. Kant, Spor fakultet, n. d., str. 33.

³ N. d., str. 32.

⁴ N. d., str. 34.

⁵ Michel Foucault, Kaj je razsvetljenstvo?, n. d., str. 54.

nost razsvetljenstva in revolucije proti koncu 18. stoletja potekala seveda manj abstraktno kot pri Kantu pa tudi manj praktično kot pri Bastilji, vsekakor pa daleč zunaj vsakršnega nasilja. Dogajalo se je ob kulturnih in političnih interesih malega, brezdržavnega naroda v obdobju njegove zgodnje narodne prebuje, usmerjene predvsem k trdnemu konstituiranju knjižnega jezika in posvetne književnosti. Vendar ta zamejitev v posebne potrebe ni bila tolikšna, da bi bila preprečila prodor in uveljavitev tudi nekaterih izrazitejših idej evropskega razsvetljenstva ter njihovega preraščanja v tisto območje, ki ga je Kant imenoval »moralna zasnova« revolucije. Pri tem je šlo predvsem za dva pojavi: za postopno osamosvajanje osebnega in hkrati tudi za osamosvajanje skupnostnega, narodnega subjekta. Brez teh dveh osvobodilnih procesov, ki sta bila notranje povezana, tudi ne bi bila mogla nastati novodobna nacionalna književnost. Saj sta razviti subjekt in razvit narodni jezik, ki ima podlago v narodni samobitnosti, temeljna pogoja književnosti v sodobnem pomenu besede. Od moči teh dveh osvobodilnih procesov – osebnostnega in skupnostnega –, ki sta dobila svoj zagon prav v razsvetljenstvu in njegovem podaljšanju v revolucijo, je bila usodno odvisna rast takratne mlade slovenske književnosti.

Prvi odločilni predstavnik tega osvobodilnega procesa, ki je dal Slovencem razvito književnost, je bil pesnik, dramatik in zgodovinar *Anton Tomaž Linhart* (1756–1795), drugi, ki je ta proces pognal do vrha in ustvaril umetniško dozorelo novodobno poezijo, pa je bil *France Prešeren* (1800–1849). V tem daljnosežnem razvojnem vzponu, ki je inavguriral literaturo kot literaturo, je imelo veliko vlogo tudi tako imenovano personalno naključje, za katerega v zgodovini umetnosti ni razlage. Toda nikakor ni mogoče odmisлити zgodovinskih določilnic tega vzpona, ki so bile v duhovnem zaledju evropskega razsvetljenstva in revolucije, seveda pri vsakem od obeh avtorjev na drugi ravnini in v drugačni obliki.

* * *

Anton Tomaž Linhart je pravzaprav prva svobodnejša osebnost slovenske literature. Prvi je v njej očitno in radikalno razsvetljensko prebil tradicijo duhovne in institucijske vezanosti na Cerkev. Ne le z literarnim delom, temveč tudi z lastnim življenjem. Mesec dni pred svojim dvaindvajsetim letom je oktobra 1778 izstopil iz cistercijskega samostana v Stični in odšel na Dunaj študirat pravne vede. Ta izstop iz zavezanosti pokorščini in odpovedi je bila njegova prva večja in radikalnejša življenjska odločitev. Iz pism prijatelju Martinu Kuraltu vidimo, da ni bila naključna, ampak utemeljena v njegovem nazoru. Tako piše z Dunaja dne 5. februarja 1780 Kuraltu, ki je leto dni za njim tudi zapustil samostan (vendar ostal duhovnik), naslednje: »Zapustili ste, pravite, gledališče, kjer niste igrali najboljše vloge. Strinjam se s tem. Bili ste poštenjak, imeli ste duha; tisti slabi komedijanti tam, ki imajo edinole ta privilegij, da so zlobni in nevedni, pa zaradi tega nič ne trpijo... Hvala nebesom! Isti svobodni zrak vdihavate kakor jaz; sprejemljiva sva za srečo življenja in lepoto sveta, zato ju uživava. Kolikokrat sem bil čisto na tem, da bi Vas spodbujal, da bi se opogumili in raztrgali vezi tega nevrednega suženjstva; toda ker nisem poznal Vaših nazorov in razmer, sem sodil, da je prav, če o tem nič ne

omenim. No, zdaj so se mi vendar izpolnile vse želje! Kako si želim, da bi vedeli za moje silno veselje, ki me je prevzelo ob tej prijetni novici!»⁶

Iz pisma, pisanega v francoščini, razločno vejeta razsvetljenski življenjski nazor in okus. Človekova svoboda in sreča, lepota sveta in pravica do uživanja so vrednote, ki jih Linhart postavlja na prvo mesto. Naštevava jih sproščeno in samozavestno, zraven pa s prepričljivim pogumom zavrača vse, kar človeka zadržuje v »nevednem« in »nevrednem suženjstvu«. Kajti prva človekova nesreča je nevednost, se pravi umska nedoletnost, ki ga drži v suženjstvu in daleč od možnosti sreče. Pojem sreče, obdan z umom in svobodo, stoji nekje v središču tako razporejenih vrednot. Tudi sicer se ta pojem v Linhartovih pismih pojavlja razmeroma pogosto in je nekaj več kot naključna verbalnost. Povezan je z življenjsko filozofijo zahodnega razsvetljenstva, ki se je držalo gesel: sreča je najvišji zakon življenja in cilj človeške narave, užitek pa njen sestavni del.⁷ Linhartove formulacije, čeprav zapisane v zasebnem pismu, so ob teh osnovnih vprašanih življenja tako jasne in zgoščene, da sta morali biti za njimi že neka zanesljiva mišljenjska izkušnja in prepričanje. Lahko rečemo, da tako strnjene in nazorno zapisane razsvetljenske filozofije življenja, kot jo beremo v navedenem pismu iz februarja 1780, ni premoglo celotno slovensko razsvetljenstvo 18. stoletja.

Korak iz samostana, ki ga je med leti 1776 in 1778 doživel kot prostor zakotne utesjenosti, v »svobodni zrak« svetovljanske Evrope, je lahko do kraja storil šele na Dunaju, kjer je bival od konca novembra 1778 do avgusta 1780 in se med drugim spustil tudi v družbo prostozidarjev. Na Dunaju so si najprej naglo sledile postaje njegovega osebnega osvobajanja, sproščanje njegovega lastnega duha. Tem postajam lahko še najbolj sledimo ob njegovem takratnem literarnem delu, ki se je močno razmahnilo, deloma v pesniško in deloma v dramatsko smer.

Verjetno je bila na prvem mestu poezija, saj jo je začel pisati že v gimnazijskih letih. Tako je razmeroma naglo pripravil svojo knjižno zbirko nemških pesmi *Blumen aus Krain* (Cvetje s Kranjskega), ki je izšla ob novem letu 1781, nastala pa večinoma na Dunaju.

Pesmi dajejo vtis, da je za njimi duhovno razmeroma vznemirjena mlada osebnost, ki je bolj v iskanju kot najdenju same sebe in je bolj razdvojena kot enotna. Če odmislimo konvencionalna prigodniška besedila, ki pa jih niti ni veliko, se iz zbirke pokaže izrazit tematski tloris, ki kljub očitnemu povzemanju in prevajanju iz drugih literatur razkriva Linhartova notranja nagnjenja in iskanja potem, ko je zapustil samostan in se predajal novi življenjski in miselni izkušnji.

V tematskem tlorisu zbirke oz. »almanaha« sta razvidno izraženi dve, na prvi pogled oddaljeni in nasprotujoči si duhovni plasti.

Prvo, ki je nekako vodilna in daje knjigi dokaj mračen poudarek, nosijo refleksije nekakšnega notranjega razdejanja. Gre za pogostno izražanje bivanjskega dvoma, tesnobe, strahu, obupa in groze, celo gnusa, zapisane v maniri viharniške in ossianske predromantične patetike. Globok dvom o drugih in »brezno misli« o samem sebi mečeta predstavo o svetu iz trdnih tečajev. Na primer v pesmih *Der Ton der Welt* (*Tak je svet*) ali *Die Unzufriedenheit* (*Nezadovoljnost*).⁸ Kažejo se tudi skrajnejši položaji osebne

⁶ Linhartovo ZD I, Ljubljana 1950, str. 410-411.

⁷ Paul Hazard, *Evropska misel v XVIII. stoletju*, Ljubljana 1960, str. 225.

⁸ Linhartovo ZD I, str. 229, 390; 209, 381.

stiske: »V moji duši se rušijo prestoli / . . . / V moji duši je velik grob / . . . / Izpod groba lazijo črvi . . .«⁹ Iskanja odrešitve se razmeroma redko obračajo v religiozno smer, kot na primer v pesmi *An die Hoffnung (Upanju)*: »K tebi se zatekam, vesoljni Oče!«¹⁰ Novodobna duša, ki postaja izločena »samotna duša«, išče po navadi drugam in bega med različnimi možnostmi. Ena je poezija, kjer prebivata čista duša in visoki duh.¹¹ Druga je pozaba: obup, ki se je »odtrgal od verige dolžnosti«, se »divje vzpenja« in išče svojo potopitev v sen.¹² Tretja možnost je iskanje globljega sožitja s čisto naravo, ki iz duše odstranja »svinčeno otožnost«: »Pridi že, o sonce, razvij gosenci peruti, da se bo metulj pognal od cveta do cveta!«¹³

Misel, kakršno odpira prav ta pesem, namenjena soncu, veselju in uživanju, pri Linhartu ni nekaj naključnega. Tu se namreč začena drugi, nasprotni duhovni pol njegove mladostne poezije. Napolnjuje in nosi ga ljubezenska tematika, ki je presenetljivo močna. Gre za ljubezen, ki zna biti odprta, sproščena, radoživa, igriva in včasih rokokojsko uživaška. Gre za celo vrsto takih pesmi, ki se v presledkih pojavljajo skozi celotno zbirko in v njej prekinjajo pesimizem z veseljem in svobodnjaškim tonom.¹⁴ V pesmi *Die spröde Wilhelmine (Prevzeta Wilhelmina)* lahko odkrijemo nekakšno predhodnico Prešernove *Dekelcam*, ki svareče vabi dekleta od njihove toge prevzetnosti v ljubezensko razposajenost.¹⁵ In tudi žalujočo vdovo vabi Linhart od moževe smrti v novo ljubezen.¹⁶

Ne glede na literarno vrednost pesmi, ki so v mnogočem začetniške, in na odvisnost od tujih vzorcev, zbirka že s tako izrazito izbiro vsebin nekoliko razkriva Linhartova notranja stanja po prelomu z meniškimi življenjem. Napak bi seveda bilo, če bi ta pesniška besedila brali kot psihološke dokumente. Vendarle pa tematskomotivni ustroj celote ne more zakriti nekaterih značilnih znamenj Linhartove osebnosti v času, ko se je intenzivno osvobajal v smer osebne prostosti in sreče, pri tem pa moral skozi zadržke, dvome, stiske in pretrese. Njegova notranja dvojnost, ki jo lahko slutimo iz pesmi, pa sama po sebi niti ni bila nekaj izjemnega v tistem času. V raziskavi evropske misli 18. stoletja je Paul Hazard opozoril na to, da sta bili v marsikaterem takratnem pisatelju »dve duši«, in da sta bila navsezadnje tudi dva Montesquieuja, »katerih eden je pisal *Duha zakonov* in drugi je o zakonih duhovičil«.¹⁷ Razpon notranjih nasprotij in daljav v Linhartovi poeziji ni skromen, saj sega od stanj hude depresije do stanj lahkotne sreče, od občutij moči do popolne nemoči, od velikega upa do čistega brezupa pa spet nazaj k stari vernosti. Na literarnem področju je ta široki razpon

⁹ Die schlaflose Nacht, Prečuta noč, Linhartovo ZD I, str. 213, 383.

¹⁰ N. d., str. 234, 393

¹¹ An die Harfe, Harfi, n. d., str. 242, 396.

¹² An den Traum, Snu, n. d., str. 235, 393.

¹³ An die Sonne an einem neblichten Tage, Soncu v meglenem dnevu, n. d., str. 228, 390.

¹⁴ Ein Lappländer auf eine Geliebte, Laponec svoji ljubici, n. d., str. 211, 382; Suse am Grabe ihres Mannes und Kleant, Suza pri grobu svojega moža in Kleant, n. d., str. 217, 385; Der Morgenkuss, Poljub za dobro jutro, n. d., str. 224, 387; Die beyden Räuber, Oba roparja, n. d., str. 233, 392; An die Geige, Goslim, n. d., str. 239, 395; Die 39. Ode aus dem ersten Buche des Horaz, 39. oda iz prve Horazove knjige, n. d., str. 240, 395; Kamilla's Augen, nach dem Ritter Guarini, Kamiline oči, po vitezu Guariniju, n. d., str. 286, 398.

¹⁵ N. d., str. 217, 385.

¹⁶ Suse am Grabe ihres Mannes und Kleant, Suza pri grobu svojega moža in Kleant, n. d., str. 217, 385.

¹⁷ P. Hazard, n. d., str. 222–223.

zarisan tako, da se Linhartova sinkretistična poezija glede na svoje evropske vzore giblje od renesančno baročnega Guarinija mimo lahkotnega rokokoja pa do predromantičnega viharnišstva in ossianizma, ki ga je poznal po Denisovih prevodih, in do posnemanja domače ljudske pesmi. Klasicizem ostaja na obrobju njegove pozornosti. Toda Linhartova osebnost je bila vendarle toliko močna, da je ta eklecticism ni zabilisal. Svoje sledove je pustila ne le v izboranju tematike, temveč tudi v obdelavi. Mirko Zupančič, ki je prvi natančneje preučil vprašanje ossianizma pri Linhartu, je opazil njegovo ukinjanje epskega fabuliranja in spreminjanje motivike v osebno izpovednost.¹⁸ Tako se je zgodilo, da je njegova nemška poezija po svoji osebnosti noti in slogovni usmerjenosti znatno prehitela slovensko pesništvo v almanahu *Pisanice* (1779–1781). Temeljna dvojnost njegove poezije, niha-joče med mračnostjo in vedrino ter lastno razmerje do te dvojnosti, pa sta se morda pokazala tudi v njegovi misli, ki jo je 1. nov. 1780 zapisal v pismu Kuraltu: »Morda doživimo dan, ki bo združil nemški okus z italijanskim.«

Vendar Linhart svojega mladostnega duhovnega nemira ni hotel do kraja spustiti z zavjeti in se brez pridržkov predati čarom in mukam osebne prostosti, ki jo je kot ekscitercijanec zadihal na Dunaju. Tak vtis naredi njegova odločitev, da je postavil v sklep svoje pesniške zbirke esej *Uiber die Nutzbarkeit der natürlichen Philosophie* (O koristnosti naravne filozofije), ki knjigo končuje s podobo sveta, do kraja uravnovešeno, urejeno in osredinjeno in človekove usode v njem.¹⁹

Esej je oprt na prvo epistolo filozofsko didaktične pesnitve Aleksandra Popa *An Essay on Man* (1733, *Esej o človeku*), vendar je v mnogočem samostojen. Ujema se z deističnim optimizmom angleškega pesnika, ki je gledal svet kot enovito, razumno in harmonično tvorbo Boga, smotrno pričujočega v vsej naravi s človekom kot njeno krono v središču. Človek lahko torej samo občuduje in časti to veličastno stvarstvo okoli sebe. Pope gre v tem svojem pristajanju na popolnost stvarstva tako daleč, da smisel človekove osebne volje in moč razuma zmanjša do skrajnosti, saj je stvarstvo, v katerem človek živi, nekaj popolnega in neoporečnega: »Whatever is, is Right!« Tu nekje pa se mu razsvetljenec Linhart izvije in daje človekovi volji in moči, posebej še zmožnosti človekovega spoznavanja in uporabljanja znanja višje mesto. Pojmi, kot so »modrost«, »znanje« in »raziskujoča misel«, so glavni pojmi njegovega esea in z njimi obrača filozofsko shemo angleškega misleca v novo smer. Obrne jo celo tako daleč, da postavlja v ospredje naravoslovne znanosti – botaniko, kemijo, fiziko in »vsega zmožno mehaniko«. Tudi filozofiji daje velik poudarek, vendar filozofiji, ki je do svojih »lineamentov« dozorela šele »pod Newtonovo oblikujočo roko«. Vse to kaže, da je Linhart obrnil deizem angleškega pesnika v scientistično smer. Kot da je udaril vmes že vpliv francoske *Enciklopedije* (1751–1780) in njenega duha, ki se je obračal od metafizike k naravoslovju, tehniki in mehaniki. Tajnik tega velikega podviga Diderot je za osnovno načelo svojega početja postavil načelo o človeku, ki se ne odpove raziskujoči misli in veri vanjo. Ob geslu *Enciklopedija* je zapisal: »Če bi izgnał človeka kot misleče in opazujoče bitje s površja zemlje, bi vse to veličastno in vzvišeno prizorišče narave postalo žalosten in mrtev oder;

¹⁸ Mirko Zupančič, Literarno delo mladega A. T. Linharta, Ljubljana 1972, str. 85.

¹⁹ *Uiber die Nutzbarkeit der natürlichen Philosophie*. Nach dem englischen, Koristnost filozofije o naravi (Gspanov prevod), Linhartovo ZD I, str. 253–259, 402–406.

vesoljstvo bi obnemelo, polastila bi se ga molk in dolgočasje. Vse bi se spremenilo v neizmerno pustinja, kjer bi se pojavi dogajali neopazovani na mračen in nem način. Šele prisotnost človeka je tista, ki dela obstoj bitij zanimiv: in kaj lahko napravimo boljšega v zgodovini teh bitij, kot da jih opazujemo s človeškimi očmi? Zakaj bi ne postavili človeka v našem delu na tisto mesto, kot ga ima v vesoljstvu? Zakaj bi ga ne napravili za splošno središče vsega?²⁰

Tako daleč Linhart še ni šel, čeprav je razločno krenil v to smer s svojo obrambo človekove raziskujoče misli, ki jo je Pope podcenjeval. Vloga človeka pri odkrivanju narave je pri Linhartu znatno večja kot pri Popu.²¹ Linhartov razvoj v smer razsvetljenskega scientizma, ki je tako izrazil v Enciklopediji, je razviden tudi iz njegove spomenice, ki jo je v imenu deželnih stanov napisal za obnovo ukinjenega višjega študija filozofije na ljubljanskem liceju leta 1787, saj je v njej predlagal razširitev študija na pravne vede, tudi na naravno pravo, na rudarstvo, navtiko, kemijo in matematiko, kar je pomenilo že nekakšen zasnutek univerze. Dosegel je samo obnovo študija v prejšnjem obsegu, vendar se je naslednje stoletje lahko sklicevalo prav na to spomenico, ko je začelo svoj boj za univerzo.²¹ Po drugi strani pa je znanstveno iskanje resnice v eseju o naravni filozofiji Linhart še zmeraj podrejal teološkemu iskanju resnice, ko je zapisal misel, da, ko iščemo in spoznavamo, ne delamo drugega, kot da odkrivamo »stopinjne božanstva« v naravi. Iskalec resnice mu je kljub moči svojega razuma še zmeraj »prah« in »črv« pred božjim razumom. Tako se njegova razglabljanja naposled iztečejo k verniškim, čeprav deistično naravnanim izhodiščem: »O veličastni vodnik, vôdi naše raziskovanje, pripelji ga do onih nebeških prizorišč, kjer so se rodile lepota, red in ubranost, kjer žari pobožnost in kjer prekrivajo krila serafov čiščenje, ki je preslabotno, da bi gledalo blesk tvoje prestola! O ne daj, mogočni vodnik, da bi, ko iščemo podrejene vzroke, kdaj pozabili prvega! Tebe, prvega in zadnjega! Iztegni svojo roko, ki drži žezlo, nad srci ljudi, razdrôbi bogotajstvo, da bo izginilo in, ko bo izginjalo, reklo: *On je.*« Sicer se je pa podobnega deizma oklepal tudi Voltaire, ki je v svojih *Vprašanjih o Enciklopediji* (*Questions sur l'Encyclopédie*, 1771) zapisal: »Premišljeval sem to noč; poglobljal sem se v opazovanje narave; občudoval sem neizmernost, tek in harmonijo teh neskončnih svetov, ki jih preprostež ne zna občudovati; še bolj sem občudoval um, ki je na čelu teh ogromnih prostranstev. In sem si dejal: slep moraš biti, če te ne omami bleščava vseh teh lepot; neumen moraš biti, če ne spoznaš tvorca vseh teh lepot; blazen moraš biti, če ga ne častiš.«²²

Kdaj je Linhartov esej nastal, ne vemo. Lahko da je res predelava njegove neohranjene pesnitve *Naturphilosophie in deutschen Hexametren* (*Naravna filozofija v nemških heksametrih*) iz šestega razreda jezuitske gimnazije (1772/73), kot je domneval A. Gspan. V tem primeru bi lahko videli v njem nekoliko zgodnejše Linhartovo mišljenje ali vsaj prilagojeno nekemu prejšnjemu stanju. Postavljen na konec almanaha pa deluje kot nekakšna pomiritev razviharjenega in razvezanega subjekta, kakršnega srečujemo v pesmih in ki ga spet spravlja v zbranost, red in mir. Morda pa je

²⁰ P. Hazard, n. d., str. 199.

²¹ Alfonz Gspan, Anton Tomaž Linhart, Njegova doba, življenje in delo, A. T. Linhart, Ta veseli dan ali Matiček se ženi, Iz slovenske kulturne zakladnice 2, Maribor 1967, str. 232.

²² P. Hazard, n. d., str. 114.

bilo zraven tudi nekaj praktičnih razlogov, ko se je odločal za tak sklep zbirke. Evropski deizem, iz katerega je esej izhajal, je sicer pomenil nevezanost religioznosti na cerkveno institucijo in na različne formalizme, toda v takratnem slovenskem okolju so se Linhartove formulacije lahko brale tudi kot verske v običajnem pomenu besede, torej so lahko branile pesniško zbirko pred uradno Cerkvijo. Podoben vtis daje tudi Linhartova odločitev, da je v knjigo vključil predelano mladostno odo ljubljanskemu knezoškofu Karlu grofu Herbersteinu še iz leta 1773 ob njegovem ustoličenju. Poleti 1781 je škof Linharta res rešil iz njegove dolge in že mučne brezposelnosti – vse od prihoda z Dunaja poleti 1780 – in mu kot laiku izjemoma dal službo arhivarja v škofiji. Njegov položaj pred tem ni bil lahak. Dne 18. avgusta 1780 je Kuraltu pisal: »Bojim se, da ne bi bila naša domovina kakor vlačuga, ki zmerom vabi in zmerom išče zaprek, da ne bi bilo treba priti k stvari.«²³ In 27. februarja 1781: »Bolje je, če ima človek svoj kruh v Ameriki, ko da crkava od lakote v domovini.«²⁴

Da je Linhart pokupil vse še dosegljive izvode svojih Blumen aus Krain in jih požgal, ni bila majhna odločitev. France Kidrič jo je pojasnjeval z njegovo jezikovno-kulturno preusmeritvijo k slovenskemu prerodu. Toda če bi bilo to čisto zanesljivo, bi bil požgal tudi svojo nemško dramo in bi ne objavljaj več v nemških časopisih, kar pa se ni zgodilo. Alfonz Gspan je razlog za uničenje almanaha videl predvsem v Linhartovem dvoju nad vrednostjo pesmi. Najbrž pa ni mogoče mimo še enega, najbrž glavnega razloga. Ta je bil nazorske narave. Linhartov obrat k razsvetljenstvu je postopoma postal toliko radikalen, da verjetno ni mogel več pristajati na tako poudarjeno podrejenost znanosti in filozofije neki teološki, četudi deistični vrhovni resnici, kot se je zgodilo v sklepem eseju zbirke. V danem okolju se je ta deizem lahko razumel, kot rečeno, tudi kot običajno verništvo. Že njegov govor na prvi seji obnovljene Ljubljanske Akademije delavnih dne 5. aprila 1781, torej nekaj mesecev po izidu zbirke, je nekaj čisto drugega kot esej o koristnosti naravne filozofije, čeprav razpravlja o istem predmetu, o iskanju resnice.²⁵

Linhartov govor akademikom nima skoraj nobene zveze več z vsem tistim, kar je pisal v eseju. Teološki okvir nad znanostjo je odpadel. Razi-skujuča misel je že postavljena v območje razsvetljenjskega mišljenja, ki samo sebe čuti kot veliko preobrazbo, kot »prehod iz teme na bleščečo pot«, celo kot »herkulski prehod« od vladavine »predsodkov« k iskanju »resnice«. Vse to pa s stvarnim namenom služiti »razsvetljevanju naroda« (»dessen Absicht nichts weniger ist, als die Aufklärung Ihrer Nation«). Govor ob ustanovitvi Akademije delavnih, ki ima pred očmi visok zgled učene in svobodne angleške Royal Society, je na več mestih polemičen in neprikrito meri zoper »sovražnike razsvetljenstva« in »prijatelje neumnosti«, ki iz svojih »temnih bivališč« branijo svet despotskih »predsodkov«. Med vodilnimi besedami govora je beseda »predsodek« najbolj pogostna in njena vsebina najbolj napadana. Njej nasproti je postavljena druga glavna beseda govora »resnica«, ki predstavlja smer in smisel delovanja. Vendar si Linhart pri vsej svoji odločnosti ni dovolil nestrpnosti do nasprotnikov in je

²³ Linhartovo ZD I, str. 413.

²⁴ N. d., str. 416.

²⁵ Govor na prvi seji obnovljene ljubljanske Akademije delavnih dne 5. aprila 1781, Linhartovo ZD I, str. 323–326; 448–450.

na koncu krenil v sproščeno voltairjansko toleranco. Še ne petindvajsetletni član učene ustanove, neugnani Agilis, je postavil kar visoka pravila bojnega vedenja: »Duše, ki iščejo resnico, ki so tako odločne kakor Vaše, so velike duše in njih maščevanje je – odpuščanje. Toda pustimo te malenkosti! Pustimo, naj se ti prijatelji neumnosti, ti sovražniki razsvetljenstva sami uženejo po lastni zavesti svoje nevrednosti.« Sklep govora je nato nepopustljivo razsvetljenski in se končuje čisto drugače, kot se je esej o naravni filozofiji. Tam je bil vanj postavljen pojem Boga, ki je bil poreklo in cilj vsega, zdaj pa je položena vanj svobodna misel. »Dajmo, hitimo z vročim hrepenenjem za ciljem; neutrudno iščimo resnico po njenih najbolj skrivnih potih in, ko jo bomo našli, planimo nanjo z lakomnostjo skopuha, zato da bi jo trošili z radodarnostjo zapravljivca v blagor domovine! Česa naj se bojimo ali – bolje povedano – na kaj ne bi smeli upati? – Kaj bi se nam moglo upirati na naši poti? – Pozivam najbolj gorečega, najbolj bistrega misleca, naj mi odgovori na ta vprašanja; in če bi njegov raziskujoči pogled vendarle izsledil kako zapreko, bi mu dejal s polnim zaupanjem: Saj smemo vendar svobodno misliti in imamo Jožefa na prestolu –.«

Iz takega položaja in iz tega zornega kota so mu morale postati marsikateri misli iz eseja o naravni filozofiji tuje, če že ne mučne. Njihov deizem je bil formuliran tako, da bi zdaj lahko postal opora tudi nasprotnikom razsvetljenstva. Še bolj mučna pa je postala Linhartu mladostna oda na škofa Herbersteina, o katerem je po izkušnjah temeljito spremenil mnenje, prišel z njim v spor in bil jeseni 1783 iz škofije odpuščen.

Linhart se je tudi v intimnejšem delu svojega mišljenja oddaljeval od nekdanje vernosti. Značilno za to oddaljevanje je postalo njegovo razmerje do biblije, ki jo je v eseju o naravni filozofiji postavljaj še za trdno izhodišče svojih pogledov na svet in njegovo genezo. Tako je v osemdesetih letih – že kot slovenski preroditelj – po eni strani zavzeto sledil novemu prevajanju celotne biblije v slovenščino in se pritoževal nad počasnostjo prevajalcev Japlja in Kumerdeja, saj se je zavedal, kaj delo pomeni za utrditev in kulturo slovenskega jezika. Po drugi strani pa je kot radikalen razsvetljenec in svobodomislec dvomil o globljem smislu tega početja. Martinu Kuraltu je 18. februarja 1785 odkrito pisal: »Kar mene zadeva, Vam moram reči, da si kot človek želim, da prevod biblije ne bi bil nikoli končan, čeprav sem kot *Kranjec in ljubitelj jezika* nasprotnega mnenja. Ne vem, če branje biblije človeka osrečuje.«²⁶ Gre za značilen položaj, ko se v Linhartovi osebnosti interes osebnega subjekta že začenja razlikovati od interesa skupinskega oz. narodovega subjekta in se temu podrejata. Nekaj podobnega se je kmalu zatem pokazalo ob njegovem razmerju do teoloških prepričanj okoli vprašanj o nesmrtnosti duše, ki so privedli do tega, da so ukinitvi dveletni študij filozofije na ljubljanskem liceju in odstranili racionalista profesorja Janeza Novaka. Do teh spopadov je Linhart kot svobodomiseln človek ostal indiferenčen in do njihovih nosilcev ne posebno spoštljiv, toda ukinitvi študija filozofije se je odločno upiral, ker se je zavedal kulturne in narodne škode, ki je prizadela študente, z izdelavo spomenice pa je veliko storil za obnovo tega študija. Dne 20. novembra 1785 je pisal Kuraltu: »Nikdar nisem bil Novakov zaupnik, nikdar branilec neumrljivosti svoje duše, nikdar prijatelj Novakovih nasprotnikov – toda državljan in človek sem (Bürger und Mensch) – in zato boli moje ubogo dušo, da zapirajo zaradi prepira med

²⁶ Linhartovo ZD I, str. 432.

nekaj nefilozofskimi profesorji filozofije nadobudni mladini vse dežele pot do filozofije.«²⁷ Če bi torej ravnal po svojem najbolj osebnem občutku, bi napravil križ čez metafiziko nefilozofskih filozofov ljubljanskega liceja. V resnici pa je branil njen nadaljnji obstoj. Temeljni pojem njegove filozofije že dolgo ni bil več pojem Boga, ampak pojem človekove sreče in prostosti. Seveda ostaja vprašanje, koliko daleč je moglo ob tej novodobni veri seči njegovo upanje in kje se je začel novi dvom. V pismu Kuraltu 18. avgusta 1784 je zapisal: »Zmerom želim, da bi bili srečni. Jaz pa nisem srečen, prisegam Vam to.«²⁸ Vendar se je ta del njegove intimne pred javnostjo zmeraj bolj prikival in ostal samo deloma izpovedan v zasebnih pismih. V javnosti je vzel nase trde dolžnosti in vlogo enega osrednjih delavcev slovenskega prerodnega gibanja, usmerjenega k razsvetljenski in narodni prebui.

Tudi iz tega novega položaja in zornega kota je postalo pesništvo v zbirki *Blumen aus Krain* morda pomisleka vredno, saj je razkazovalo neuravnovešeno, razdvojeno in temnogledo stran osamljenega subjekta na poti v osebno prostost in srečo. Torej še en razlog za umik neaktualnega pesniškega almanaha iz slovenskega prostora, ki je bil čisto drugačen in takrat še ni mogel imeti posluha za poezijo osebnega jaza, pa tudi za svobodno znanost ne. Linhart se je tega kmalu zavedel, opustil svoj začetni optimizem in v pismu Karlu G. Antonu 9. julija 1792 zelo naravnost potožil o težavah, ki jih ima v »tej muzam neprijazni deželi«.²⁹ Da je po povratku v domovino v glavnem opustil pesništvo pa tudi svojo mladostno pesniško zbirko požgal, ne more biti samo naključje. Narod, h kateremu se je z vso vnemo obrnil, je takrat potreboval drugačno literaturo in tista po zgledu zbirke *Blumen aus Krain* bi mu bila precej tuja. Saj niti prvi slovenski pesniški almanah *Pisanice* (1779–1781) ni dolgo zdržal in so ga v naslednjem desetletju nadomestile Vodnikove poljudne pratike.

Obdobje dunajskega duhovnega prevrata, ki se je dogajal v ekscistercijancu Linhartu, pa se ne kaže samo iz almanaha *Blumen aus Krain*, ampak tudi iz nemške tragedije *Miss Jenny Love*, ki pomeni njegov prehod od poezije k dramatiki. Drama je nastala leta 1779 na Dunaju in izšla »okoli velike noči« 1780 v Augsburgu. Treba jo je torej šteti za nekoliko poznejšo vzporednico njegovega dunajskega pesništva in v njej iskati hkratno, obenem pa tudi že posebno in deloma naslednjo fazo njegovih duhovnih iskanj in sprememb.

Ni naključje, da so mladega Linharta po prihodu iz samostana na Dunaj »do brezumja očarale« prav uprizoritve Shakespearovih tragedij, kot je pisal Martinu Kuraltu 24. februarja 1780, in da je tudi sam svoj prvi dramski poskus obrnil prav v to smer ter napisal tragedijo *Miss Jenny Love*, ki jo je v pismu Kuraltu označil za »črno à la Shakespeare«, v njenem motu pa zapisal svoje vodilo: »Dajte, da z deškimi koraki stopam, koder je hodil Shakespeare!«³⁰ Seveda je treba računati s tem, da je takratni Linhartov pojem »Shakespeare« dokaj poljuben in širok, vendar je določljiv že zaradi njegove lastne »shakespearske« prakse v *Miss Jenny Love*. Pomenil je sturmundragovsko orientacijo h kultu Shakespeara, ki je bila hkrati, kot je

²⁷ N. d., str. 435.

²⁸ N. d., str. 428.

²⁹ A. Gspan, n. d., str. 294.

³⁰ Linhartovo ZD I, str. 410.

razvidno prikazal Mirko Zupančič, tudi izrazita opozicija konservativnemu dunajskemu razsvetljenstvu z J. Sonnenfelsom na čelu, ki se je upiralo izvirnemu Shakespearu in branilo didaktični klasicizem tudi s sredstvi stroge režimske cenzure.³¹ Ta usmerjenost Linhartovega dramskega okusa se tudi nekako ujema z vodilno črto njegove nemške poezije, zbrane v almanahu *Blumen aus Krain*. Vendar gre tu za opazen tematski premik, ki je bil pogojen tudi z dramsko zvrstjo pisanja. Miss Jenny Love kaže, da je bilo Linhartovo dojemanje Shakespeara in meščanske dramatike 18. stoletja, tudi Lessingove, obrnjeno predvsem k pojavu svobodne in močne osebnosti. Tako kot v poeziji je bila tudi v njegovi zgodnji dramatiki glavna pozornost obrnjena k subjektu in njegovi osebni usodi. Vendar s to razliko, da je v poeziji razkrival predvsem človekovo notranjo nestabilnost, se pravi dvom, tesnobo, nemoč in grozo poleg preskokov v radoživost, medtem ko se je v dramatiki njegova pazljivost obračala k drugemu polu človekove osebnosti, k njegovi volji in moči. Linhartovo socialno in moralno opredeljevanje je pri tem ugotovljivo – tiranija in zločin sta pretežno na fevdalni strani – vendar v tej prvi drami še precej zabrisano, znatno manj vidno kot v dramatiki *Sturm und Dranga* ali v dramah dinamičnega razsvetljenca Lessinga. Mladega Linharta zanimata predvsem osebnost in psihološko dogajanje v njej. Tematika osebne moči in svobode pa tudi njena tragika je, kot vse kaže, samo druga stran njegovega literarnega in duhovnega osvobajanja iz oklepov nekdanje jezuitske in zatem samostanske vzgoje. Miss Jenny Love je zanimiva predvsem iz tega zornega kota. V njej sta nekoliko izdelani samo dve osebi, lord Herington in Warford, v obeh pa se kaže omenjeni problem. Vse druge so dokaj medle.

Lord Herington, v resnici glavna oseba tragedije, je silaška natura, izrazit nasilnež, ki ne izbira sredstev, da bi prišel do svojega ljubezenskega cilja, in to je Jenny. Herington pa niti ni samo nagonski ljubimec. Ima tudi svojo filozofijo moči, svobode in zločina. Zavestno je pripravljen iti do konca in si, če ne gre drugače, »iz trupel postaviti poročno posteljo«. Slugo Sunda, ki je v njem mimogrede zbudil pomislek na krivdo, zavrne z besedami: »Tvoja prekleta pripomba! Ali si jo izrekel zavoljo tega, da bi spet obudil v meni človeka, ki ga moram zadušiti, če hočem biti svoboden pri izbiri dejanj? Ali ne veš, da v okoliščinah, v katerem sem, nikakor ne morem biti človek? Človek! Kakšni smrtni pojmi so v tej besedi!« In nazadnje, ko poražen spozna, da je Jenny zanj izgubljena, ne klone, ampak poskuša še enkrat zbrati v sebi ves svoj bes »za najbolj krvavo dejanje«, za uboj same Jenny in tako sebi dokazati, da je njegova »roka še svobodna«. Ko mu tudi to preprečijo, si sodi sam.

Tudi njegov začasni zaveznik Warford poskuša vse, da bi bil močan, svoboden in zmogel zločina. Toda on ne more mimo lastne vesti in »viharjev svoje duše«. Naposled pod pritiskom svoje krivde klone. Misli na samomor in se nazadnje vda nekdanjemu, nato pa izdanemu prijatelju Sandwellu, Jennyjinemu ljubimcu, mu izroči orožje in nastavi svoja prsi: »Zdaj jih razkolji! Te črne, zoper sebe same besneče prsi! Razkolji jih!« Tudi Heringtonov sluga Sund je oseba, ki hoče biti človek brezmejne moči, pa mu to ne uspe čisto. Takole razmišlja: »Čudovito! Bodi mož! Imej srce! Ne, ne srca! Skalo imej v prsih! Ko bo zločin, ki si ga deležen, storjen, te bo pretreslo! Mrzla zona te bo preletavala!«

³¹ M. Zupančič, n. d., str. 31–71.

Toda Herington in Warford ostajata edini razvidnejši osebi igre in za oba je značilno, da merita svojo osebno moč in svobodo ob samih skrajnih legah, ob lastnem zločinu. Eden vztraja v tem do konca, drugi klone pred svojo vestjo, oba pa morata skozi trpljenje, tako da igre ni mogoče zožiti v preprosto moralistično shemo. Linhart se je tega zavedal in je računal z možnostjo, da bo cenzura v Avstriji dramo prepovedala, ko pride čez bavarsko mejo.³²

V Linhartovem dramskem prvencu so torej oblikovane osebe, ki izrazito odstopajo od veljavnih moralnih norm in družbenih konvencij in so samostojni subjekti, ki tudi za ceno življenja sledijo svoji osebni strasti, čustvu in računu pa tudi filozofiji osebne svobode. Ta literarna dejstva, vezana sicer na modele viharniške dramatike, nam gotovo nekaj povedo tudi o Linhartovem duhovnem razvoju na poti od samostanskega novica do svobodomiselnega razumnika. Zaznamujejo fazo nekakšnega titanističnega subjektivizma, ki pa je preveč retoričen, patetičen in literaren, da bi pomenil nekaj trajnega. Nekoliko podobno, čeprav komaj nakazano duhovno razmerje do svobodnega subjekta se je pokazalo tudi pri Antonu Feliksu Devu, in sicer v njegovi pesmi *Občutenje tega serca nad pesmijo od Lenore* (v Pisanicah 1781), ki nam pove to, da se je pustil pretresti ob Bürgerjevi Lenori, v bistvu titanistični ženski naturi, ki v imenu svoje brezmejne ljubezni prestopa meje razuma in morale.

Vendar Linhart ne gre do kraja. Sama po sebi se mu vsiljuje tudi moralna mera reči: zločinec Herington naposled konča v samomoru in Warford v osebнем zlomu. Linhartovo dunajsko viharnišvo je imelo svoje meje, in če ga natančneje opazujemo, lahko ugotovimo, da bo našlo mero in smer. To velja tako za njegovo pesniško zbirko kot za njegovo prvo dramo.

Mero in smer pa je našlo po njegovem povratku v domovino avgusta 1780 in ob vstopu v slovensko prerodno gibanje.

* * *

Kmalu po vrnitvi v Ljubljano, še v začetku osemdesetih let, je pri Linhartu prišlo do druge velike življenjske odločitve, ki ni bila nič manj pomembna kot izstop iz samostana. Preusmeril se je od nemško kozmopolitske literarne zavzetosti k slovenskemu narodnemu prerodu, ki je imel svoje težišče v jezikovno kulturnem in literarnem gibanju. Preorientacija, za katero je moralo biti več razlogov – miljejskih, osebnih in nazorskih – je bistveno spremenila tudi Linhartovo literarno delo. Ne samo v jeziku kot temeljnem izrazilu, temveč tudi v zvrstnosti, tematiki, slogu in celotnem duhu pisanja. Obrnil se je tudi k drugačnemu bralcu ali gledalcu, ki ga je zdaj določal slovenski prostor. Ob tej preusmeritvi je najprej opazno, da je prenehal pisati liriko in poezijo sploh in da je svojo nemško zbirko pesmi uničil. Tudi dramsko pisanje je opustil za dolgo vrsto let in se šele pod konec desetletja zbral pri snovanju slovenske komedije. Toda ta povratek k dramatiki ne more prikriti dejstva, da je kmalu po vrnitvi v Ljubljano svoje literarno delo za dalj časa sploh odrinil. Zadnja opaznejša novica o njem je sporočilo Martinu Kuraltu z dne 5. aprila 1781, da mu bo Zois založil neko danes neznano nemško tragedijo o neresničnem in pustolov-

³² Pismo Kuraltu 1. jan. 1780, ZD I, str. 410

skem »majorju Andréju, ki so ga obesili na povelje Mr. Washingtona«. ³³ V istem pismu pa na uvodnem mestu in mnogo bolj zagreto sporoča novico, da so v Ljubljani ustanovili Akademijo delavnih, katere član je in katere »prva zapoved je . . . da je treba brezpogojno objavljati«. Po vsej verjetnosti je že tu nakazan Linhartov obrat k njegovi novi zavezanosti, k zgodovino-pisju. Postopoma se je lotil pisanja zgodovine Slovencev oz. notranjeavstrijskih Slovanov in ob tem delu zbral svoje glavne moči. Seveda pa je notranja pobuda za pisanje zgodovine Slovencev morala prihajati že iz njegove pripadnosti prerodnemu gibanju. Dokončano delo v dveh knjigah, *Versuch einer Geschichte von Krain und den übrigen Ländern der südlichen Slaven Oesterreichs* (Poskus zgodovine Kranjske in drugih dežel južnih Slovanov Avstrije), izšli 1788 in 1791, kaže zelo razvidno to pripadnost. Saj nosi v sebi ne samo protifevdalne in svobodomiselne poudarke, ampak tudi izrazito narodno misel, ki je vgrajena v zasnovno dela.

Linhartov Poskus zgodovine predstavlja prvo moderno zgodovino Slovencev oz. njihovih slovanskih prednikov od začetkov do časov, ko so jih podjarmili Franki, seveda z mnogimi posegi naprej in v neposredno sodobnost. Novosti svojega zgodovino-pisja se je natanko zavedal in jo glede na domačo tradicijo takole predstavil v predgovoru k prvi knjigi: »Obdobja, po katerih razdelim poglavja, iščem v sami deželi, v ljudstvih, ki so jo naseljevala. Torej ne v zgodovini vladarjev, niti ne v verstvu.« ³⁴ Šlo je za zelo bistven premik od personalno politične in cerkvene zgodovine k narodni in civilizacijski pa tudi za premik od pokrajinske in regionalne zgodovine k vsenarodni. Te velike spremembe je spremljal tudi premik v pojmovanju slovenskega jezika, ki ga je štel za svoj materni jezik, kot kaže korespondenca. Med razsvetljenci je odločno uveljavil zavest o jezikovni enotnosti slovenskega ozemlja, od koder sta nato gradila naprej Vodnik in Kopitar. V oglasu za svoje delo, objavljenem v *Laibacher Zeitung* 17. aprila 1786, je zapisal: »Tisti narod, ki živi na južnem delu avstrijskega okrožja med Dravo in Jadranskim morjem, ki pripada velikemu značilnemu ljudskemu deblu Slovanov, predstavlja pa po svojem jeziku in izvoru le eno isto ljudsko vejo in ga le slučajno – četudi zgodovinsko ne čisto točno – delijo v Kranjce in Vinde, pač zasluži svojo lastno zgodovino.« ³⁵ Gradil je na naravnem pa tudi na zgodovinskem pravu, zato je v zaledje slovenske narodne preteklosti postavil Veliko Karantanijo. Fran Zwitter je Linhartovo delo uvrstil v tip »razsvetljenske historiografije«, ki se začinja v 18. stoletju z Montesquiejem in Voltairom in je zanj značilen prav ta prehod od politične in cerkvene zgodovine v »zgodovino civilizacije«. ³⁶

V središču Linhartove pozornosti je zgodovina Slovencev kot etnične enote in celote, ki presega dane deželne razmejitve znotraj Avstrije. Opozarjanje na njihovo nekdanjo karantansko državnost ni brez pomena za presojo položaja Slovencev in Slovanov sploh v sodobni avstrijski državi, ki bi se glede na njihovo število morala imenovati slovanska. Tudi njegovo osebno razmerje do Slovencev in Slovanov, glavnega predmeta obravnave, ni nevtralnno, temveč kljub znanstveno kritičnemu pristopu obrambno in

³³ Linhartovo ZD I, str. 416–417.

³⁴ A. T. Linhart, *Poskus-zgodovine Kranjske in ostalih dežel južnih Slovanov Avstrije*, 1. in 2. knjiga. Ljubljana 1981, str. 9.

³⁵ A. Gspan, n. d., str. 239.

³⁶ Fran Zwitter, *Linhartova doba, misel in delo, spremna beseda* v A. T. Linhart, *Poskus zgodovine Kranjske in ostalih dežel južnih Slovanov Avstrije*, Ljubljana 1988, str. 317.

apologetsko, marsikdaj ostro aktualizirano. Med opisovanjem njihovega tako imenovanega »narodnega značaja« najdemo na primer tudi taka mesta: »ta narod je čutil svojo veljavo in se temu čustvu primerno ravnal. Ljubil je prostost in jo branil zoper zatiralce z obupom, ki mu ni bilo primere... Ugnali so jih in ponižali. A zavest lastne vrednosti in ljubezni do svobode je v njih še budna; še se kaže v njihovi ljubezni do zatirane domovine (...). Da so bili in da so še pogumni, pač ni treba dokazovati (...). Za notranje avstrijske Slované bóm v nadaljevanju njihove zgodovine navajal primere, iz katerih bo sijala ta narodova vrlina.« Slabe lastnosti njihovega »narodnega značaja« pa razlaga iz trdote njihove zgodovine in pomanjkanja razsvetljenosti: »Med pogumom in krutostjo niso poznali meja; za njihovo vojskovanje je značilna nespravljliva maščevalnost. Strahotni dokazi tega so boji z Bizantinci in krščanskimi Nemci. Natikanje, trganje drobovja iz teles, praznjenje lobanj, da bi se iz njih pilo na slavnostnih pojedinah, vse vrste pošastne morije, ki jo je spremljalo grenko posmehovanje, tako je bilo njihovo običajno ravnanje s premaganimi sovražniki.«³⁷ Izostala tudi ni označitev razmerja med slovenskim ljudstvom in fevdalci: »Nespravljlivo sovražijo svoje zemljiške gospode, ki jih imajo za svoje tlačitelje.«

Linhart je zgodovinar in aktualist hkrati. Njegov poglavitni namen je, da odkriva, uveljavlja in brani samobitnost slovenskega naroda v njegovem daljnem poreklu in v njegovem sodobnem obstajanju, hkrati pa da posredno opozarja na neustrezen položaj tega naroda in drugih slovanskih narodov v sodobni avstrijski državi. Fran Zwitter je tu zaslučil misel na neko »reorganizacijo avstrijske države« in zato postavil tezo, da »smemo ta Linhartov tekst označiti za prvi politični tekst slovenskega narodnega preroda, ki je sicer tedaj še čisto kulturno gibanje«.³⁸ Načelo avtonomnosti znotraj avstrijske države je bilo, kot kaže, načelo Linhartove prosoje. Saj je mimogrede podprl želje vojvodinskih Srbov po avtonomnosti.

Globlje nazorsko zaledje Linhartovega narodno prerodnega mišljenja bi lahko iskali v evropskem razsvetljenstvu. Na primer pri Montesquieuju, ki ga je vsaj nekoliko moral poznati, saj ga omenja v korespondenci. V njegovem *Duhu zakona* (*L'Esprit de lois*, (1784) beremo: »Zakoni so v svojem najširšem pomenu nujni odnosi, ki izvirajo iz narave stvari.«³⁹ In znani so Montesquieujevi ogorčeni napadi zoper ravnanje s črnci, utemeljeni s prepričanjem, da narava poklanja enako človeško dostojanstvo vsem svojim otrokom. Podobna misel je navsezadnje tudi podlaga Linhartovega *Matička*. Razsvetljenstvo je narodno identiteto postavilo na temelje naravnega prava in jo štelu tudi že za sestavni del osebne identitete. Zato prerodnega gibanja ni mogoče ločiti od razsvetljenstva.

Razumljivo je, da je Linhartova zavezanost osemdesetih let, ki je bila zavezanost zgodovinopisju in prerodu, temeljito spremenila tudi njegovo razmerje do lastnega literarnega dela. Odpadlo je zanimanje za subjektivnejšo vrsto literature in nekaj časa tudi za literaturo sploh. Ko pa je konec desetletja spet zaživel, je nosilo v sebi že novo idejno vsebino, izoblikovano deloma tudi ob njegovem zgodovinopisju. Tudi v leposlovju se je Linhart obrnil k aktualnim zadevam slovenskega ljudstva in njegove narodne identitete, obrnil k osvobajanju skupnostnega, narodnega subjekta.

³⁷ A. T. Linhart, *Poskus zgodovine...*, str. 245–246.

³⁸ F. Zwitter, n. d., str. 330.

³⁹ P. Hazard, str. 149.

Seveda je bil ta narodni subjekt pri njem pojmovan široko, razsvetljen-sko in bil zato odprt v vse smeri. Med prvimi in najbolj poudarjenimi označitvami lastnega zgodovinarstva stoji v predgovoru k prvi knjigi naslednja: »Bilo naj bi več kot samo kronološki izvleček; spremljalo naj bi razvoj človeštva v tem majhnem delu Evrope (in kateri del je v tem majhen?) skozi vrsto neskončnih dogodkov.«⁴⁰ Gre torej tudi za evropsko in obče človeško vsebino v zgodovini Slovencev. Poleg te kozmopolitske perspektive v pogledih na narodno zgodovino pa je Linharta po drugi strani zanimala tudi individualna in psihološka perspektiva. Ko razpravlja o »narodnem značaju«, postavlja celo vrsto psiholoških karakteristik, ki odpirajo problem zatrtosti ali prostosti tudi na osebni ravni človekovega življenja. Mislim, da te antropološke ravnine slovensko zgodovinarstvo spriče svoje povnanjenosti ni nikoli več doseglo niti poskušalo doseči.

Linhart je kot evropski razsvetljenec imel smisel za človekovo svobodo, ki ne sme biti zamejena niti v narodni niti v kozmopolitski niti v individualni smeri. Tega se je držal tudi pri pogledih na usodo drugih narodov. Na primer Albancev, ki jim je v predgovoru k drugi knjigi posvetil presenetljivo veliko pozornosti. Branil je njihovo in njihovih prednikov llirov identiteto pred nasilnim poslovanjenjem, ki jih je nad njimi zganjalo zgodovinarstvo, da bi južnim Slovanom pridobilo nekaj več ozemeljske avtohtonosti, čemur je podlegel še Valentin Vodnik s svojo politično odo *Ilirija oživljena* leta 1811.

V resnici sta v Linhartovi zavesti nenehno delovala oba pola človekove volje do prostosti, tako oseben kot naroden. In če je ob svoji intenzivni preusmeritvi v zgodovinarstvo in preporodno delovanje uresničeval predvsem tisti pol teženj, ki je bil glede na položaj slovenskega naroda in njegovih potreb najbolj aktualen, to še ni pomenilo, da je oni drugi, usmerjen k osebnosti in njenemu osvobajanju, zamrl, ampak se je samo pomaknil v ozadje. Njuno novo razmerje se je nato pokazalo v Linhartovem nadaljnem literarnem delu, ki je spet oživelo konec osemdesetih let.

Toda nekaj je bilo v tej dialektiki stvari vendarle nujnega: najprej se je moral osvoboditi osebni subjekt, da je mogel priti do pravega osvobajanja še skupnostni, narodni subjekt. Zato je navidezna obrnjenost Linhartovega razvoja od predromantike k razsvetljenstvu – gledano skozi shemo normalnega evropskega razvoja oz. sosledja obdobj – naravna in nujna. Da je v danih slovenskih razmerah prišel do radikalnejšega razsvetljenstva, je moral najprej skozi fazo, ki je pomenila odločno osvoboditev osebnega jaza.

Organski spoj obeh osvobodilnih procesov, osebnega in narodnega – se je po dolgih letih zgodovinarstva začel in dokončal v njegovi slovenski dramatikni konec osemdesetih let.

* * *

Igra *Županova Micka* iz revolucijskega leta 1789, prirejena po nemški igri *Die Feldmühle (Vaški mlin)* dunajskega dramatika J. Richterja in uprizorjena prvič v ljubljanskem stanovskem gledališču 28. decembra 1789, je že neskončno daleč od krvave »shakespearske« tragedije Linhartovih mladih dunajskih let. Je preprosta vaška komedija z zabavno ljubezensko intrigo in

⁴⁰ A. T. Linhart, *Poskus zgodovine*, str. 8.

protiintrigo, napisana za širok krog ljubljanske meščanske gledališke publike. V tem znamenju sta se rodili slovenska posvetna dramatika in njeno gledališče. Dogajanje ni več postavljeno v abstraktn tuj svet, ampak v domače okolje z njegovimi vsakdanjimi kmeti in fevdalno gospodo. Oseb z velikimi naklepi, mogočnimi značaji in usodnimi početji tu ni več, Linhartov zadnji poskus v to smer je bila njegova neohranjena nemška tragedija o slavnem in nesrečnem majorju Andréju, ki so ga obesili v Ameriki. Osebe njegove nove igre so po svoje izrazite, vendar neizjemne, verjetne in tipične, urezane že po meri razsvetljskega realizma. Taka sta trdni vaški župan Jaka in njegova bolj čedna kot bistra hči Micka in tak je njen ne preveč okreten ženin Anže, ki bi mu Micko gladko speljal lahkoživi žlahtni gospod Tulpenheim, če ne bi bila na preži njegova zaročenka, nekoliko moralna in nekoliko zvita žlahtna vdova Sternfeldovka, ki sproti preprečuje svojemu izbrancu vse vesele nakane. Tudi jezik oseb je normalen, daleč od retorike visokega sloga, kar je za komedijo samoumevno. To je knjižna slovenščina, stanovsko rahlo diferencirana in močno ozemljena z narečno in pogovorno frazeologijo. Jezikovni realizem je celo polemično poudarjen, saj je v drugo dejanje vpeta parodistična scena, ki meri zoper gosposki slog in njegovo rokokojsko okrasnost. Lepotno besedovanje Linhart smeši tako, da ga polaga v usta nerodnemu Anžetu, ko se trudi okoli Micke, da bi nekoliko pokonkuriral gosposkemu Tulpenheimu. To je bil tudi očiten jezikovni odmik od Richterjeve dunajske rokokojske jezikovne galanterije.

Ob pisanju slovenske igre se je torej zelo očitno pomanjšal dramski subjekt, če ga primerjamo s tistim v *Miss Jenny Love*, znižala njegova moč, ki je bila tam še zelo napeta in izpostavljena. Toda sestop k personalnemu tipiziranju ni pomenil konca individualiziranja oseb. Pomenil je predvsem odstranitev karakterno in psihološko izjemnega in deviantnega, na čemer je temeljila predromantična viharšiška dramatika. To pa se je zgodilo predvsem zato, ker se je Linhartovo karakterološko oblikovanje preusmerilo od uporabljanja osebnega subjekta k upodabljanju skupnostnega subjekta, ki je zdaj postal poganjalec dogajanja. Ne gre namreč več samo za spopad osebe z osebo, temveč tudi za spopad družbenih slojev, kmetstva in plemstva, zdrave kmečke pameti in morale na eni strani s problematično fevdalno gospodo na drugi. To socialno navzkrižje pa ni prikazano samo s potekom ljubezenske intrige in protiintrige, ampak tudi v globljem zaledju: jasno je povedano, da fevdalna gospoda kmeta podcenjuje, zaničuje in brezobzirno izkorišča, ta pa se ji že upira. Nasproti si stojita skupinska subjekta, in sicer ločena razredno in nacionalno. Prikazana sta skozi avtorjevo svobodomiselnost, demokratično in narodno prebudno mišljenje. Pod pritiskom tega mišljenja se mu je pero obrnilo od oblikovanja individualiziranega subjekta k oblikovanju narodnega subjekta, od pisanja tragedije k pisanju komedije in od visokega k srednjemu in nižjemu slogu. Pri tem obratu je verjetno sodeloval tudi vpliv Zoisove literarne miselnosti, kot jo poznamo iz njegovih mentorskih pisem Valentinu Vodniku letih 1794 in 1795. Zois se je trudil, da bi po *Pisanicah* obrnil slovensko literaturo v bolj preprosto in umljivo, ljudsko razsvetljsko smer, pri čemer je Vodnika odvrčal od vsakršnega visokega sloga in zato tudi od »tragične muze«.

K notranji motiviranosti Linhartove komedije pa je treba šteti tudi širše evropsko dogajanje, predvsem francosko revolucijo. France Kidrič je Linhartovo poslovenjenje ljubljanskega stanovskega gledališča, do česar je prišlo ob uprizoritvi komedije, primerjal že kar z navalom na Bastiljo 14.

julija 1789. Alfonz Gspan je nato brez pomislekov zapisal, da je Županova Micka nastala neposredno »pod vtisom zgodovinskega 14. julija« in tudi France Koblar je v njej odkrival »prikrite revolucijske težnje«. ⁴¹ Naj je bilo natanko tako ali ne, najbrž ni mogoče tajiti povezanosti prve slovenske posvetne igre s francosko revolucijo, čeprav tudi ne kaže pretiravati. Linhart ne bo nič izgubil, če mu priznamo, da je bila njegova Županova Micka zelo prijazna varianta revolucije. Imel je preveč čuta za človekovo prostost in srečo, da bi šel v revolucijo z njene mračne strani. Saint-Just in Robespierre pri njem ne bi bila kaj prida opravila. Navsezadnje pa je revolucija s humorjem in toplino zelo redka reč in ni razlogov, da je ne bi spoštovali. Z njo je Linhart nadaljeval tudi pri svojem precej radikalnejšem Matičku.

* * *

Linhartova naslednja komedija, *Ta veseli dan ali Matiček se ženi*, ki je izšla v tisku leta 1790 in je takrat ostala neuprizorjena, je bila odločnejše dejanje, tako z literarne kot z idejne strani. Obdelana je bila, kot je odkrito povedano v podnaslovu, po Beaumarchaisovi komediji *La folle journée ou le mariage de Figaro*, po dolgih zapletih s cenzuro prvič uprizorjeni v Parizu 1784 in takrat že evropsko znani igri, ki je prinašala duha revolucije. Proti njej je nastopil sam Ludvik XVI. pa tudi cesar Jožef II. je leta 1785 preprečil njeno uprizoritev na Dunaju. Napoleon je komedijo imenoval »revolucija na pohodu«. Že sama Linhartova navedba francoske predloge v podnaslovu je bila pogumna, predelava pa prav tako. Saj je kljub opustitvi nekaterih skrajnih satiričnih mest izvirnika vnašala nova, ki so merila v domače socialne in kulturne razmere. Delo je prinašalo v slovenski prostor presenetljivo količino kritičnega, svobodomiselnega in demokratičnega duha.

V ospredju dogajanja so zelo gibljive ljubezenske igrice in protiigrice cele vrste oseb, med katerimi predstavlja glavno zgodbo živahna ljubezenska tekma med baronom Naletelom in njegovim plebejskim nasprotnikom, grajskim vrtnarjem Matičkom, pri čemer vsak po svoje – eden v razvedrilne, drugi v resne namene – osvajata lepo hišno Nežko; pri tem je Nežkin in Matičkov zaveznik prav tako neugnana gospa baronica, ki kljub prepustom zmeraj še o pravem času užuga svojega radoživega uhajalca.

Vsa ta ljubezenska in ljubezniva komedija, zgrajena na samih »špasnih« zapletih, pa pri Linhartu ni nič manj kot pri Beaumarchaisu podložena z ostro socialno mislijo. Linhart je v središče kritike postavil staro fevdalno oz. patrimonialno sodstvo in njegovo birokracijo, ki jo je ob zelo nazornih sodnih primerih, kamor je uvrstil tudi Matičkovo zadolžniško pravdo, prikazal kot omejeno in nečloveško do podrejenih slojev, še posebej do kmetstva, in kot mračnjaško v odnosih do napredujoče izobrazbe ter civilne družbe. Linhartova kritika je bila v glavnem razsvetljsko legitimna, saj je izhajala iz jožefinskega reformizma. Toda te meje je tudi prestopala, in sicer s kritiko državne unitaristične jezikovne politike, ki je germanizirala upravo in šolstvo, in z obrambo jezikovnih pravic Slovencev na njihovih lastnih tleh. Matiček se na sodišču suvereno upre vsiljenemu tujemu jeziku in si ne glede na vse vzame svojo naravno pravico, da govori v jeziku, ki je njegov.

⁴¹ A. Gspan, Linhartovo ZD I, str. 461.

Linhartova politična aktualistika, vpletena v komedijo, ni površinske vrste. Zadaj je filozofija ne samo etnične oz. narodne enakopravnosti, temveč tudi filozofija osebne enakopravnosti in svobode. Človekovo vrednostno hierarhijo Linhart razločno premakne iz fevdalnih razrednih temeljev. Matiček samo s svojimi osebnimi lastnostmi, kot so pamet, prisebnost, iznajdljivost, zvitost, duhovitost, pogum, samozavest in poštenost, izpelje uspešno svojo dolžniško pravdo in si osvoji Nežko. Njegov nasprotnik je gospod in baron, toda v vsem je počasnejše pameti in zato izgubi. Filozofija človekove osebne vrednosti, neodvisne od družbenega položaja, je postavljena na vodilno težno mesto komedije. Postavljena je v Matičkov monolog v petem dejanju, ko razmišlja o tem, s kom bi mu Nežka skorajda »stavila rogove«. Takole pravi: »Skorej bi jih bla meni tudi stavila: inu s kom? – Z baronom! – Per moji duši, ta mi je prenevumen. – Raji službo popustim, raji grem še nocoj med cigane! – Z baronom! – Al je kej bolši koker jest? – Vzemi mo dnarje, žlahto, ime, potegni mo doli to prazno odejo inu postavi ga kjè, koker je človek sam na sebi, tok ne bo vreden, de bi on meni služil.«

Matiček je človek ozaveščene in svobodne osebne identitete, saj postavlja njeno vrednost in trdnost v notranje vrednote, ki jih sam zmore in ima. Del te osebne identitete pa je – čisto v Montesquieujevem duhu – tudi njegova narodna identiteta. In ko brani eno, brani tudi drugo, ker je pač pripadnik neenakopravnega in prebujajočega se naroda. Zato je njegova bitka za jezik prav tako uporna kakor njegova bitka za Nežko. Linhart je v prvi nemški drami, *Miss Jenny Love*, poskusil, da bi izoblikoval skrajno osebni subjekt s potezami zločinskega nadčloveka, temu poskusu je nato sledil globok sestop k oblikovanju subjekta, ki izgublja svoj osebni jaz in postaja bolj ali manj povprečen, tipiziran reprezentant skupinskega subjekta, značilen za Županovo Micko. Z Matičkom pa je spet prispel do znatno višje postavljenega in izraziteje oblikovanega močnega subjekta, toda ne do stopnje, ki bi ga osamila ali izločila od drugih. V Matičku se osebni in narodni subjekt ravnovesno spojata, dosežeta pravo razsvetljensko oz. mlado meščansko ravnotežje med suvereno osebnostjo in skupnostjo. Tu je Linhart stopil daleč čez personalno poetiko, kot jo je postavil konservativni vodja dunajske dvorne dramaturgije J. Sonnenfels, ko je z odra preganjal plebejske Matičke in Nežke: »Služabnik je na nemškem odru stvar, s katero skoraj ne vem kaj drugega početi, kot da prenaša stole in prinaša pisma; to je tudi njegov posel!« Kaj šele, da bi si z gospodo dovolil zaupni ton.⁴² Matiček počenja prav to, kar bi mu Sonnenfels prepovedal.

Model ravnotežne osebnosti, ki suvereno združuje osebno in skupno, je nato France Prešeren s svojim romantičnim Črtomirom razrdl in odprl pot k razklani, problematični osebnosti. Pač pa je novo sintezo individualnega in narodnega znova poskusil ustvariti Fran Levstik s svojo umetno pripovedko *Martin Krpan* leta 1858. Toda to se je lahko zgodilo samo še v pripovedki, čeprav umetni, s pomočjo arhaizacije, prepuščene vaškemu nedeljskemu pripovedniku nekje pod lipo.

Toda v Linhartovem Veselem dnevu ne kaže preveč odrivati ali celo prezreti še neke duhovne in duševne podlage, ki ni niti socialna niti nacionalna niti moralna, pa vendar zelo bistveno prispeva k živosti oseb in k učinkovitosti celote. Celi vrsti oseb – pa naj bo to baron ali baronica,

⁴² Navedeno po M. Zupančič, n. d., str. 26, 100.

Nežka ali Matiček, Tonček ali Jerica in celo stari kanclir Žužek – daje namreč posebno živost njihova erotika, ki je pri vsakem nekoliko drugačna, individualizirana, pri vseh skupaj pa radoživa, nezavrta in nikjer moralistično zaprta, tudi pri poštenjaku Matičku ne. Obstajajo mesta, kjer je Linhart zelo tenkoslušno ujel ne samo zunanje, ampak tudi prikrito in komaj spoznavno erotično čutenje svojih oseb, posebno ženskih, na primer dostojne baronice ob zaljubljenem Tončku v drugem dejanju. Linhartu je pravzaprav uspelo prenesti ljubezensko lahkotnost francoske komedije in njeno rokokojsko igrivost v precej drugačen svet in jo v njem udomačiti. Seveda je moral odstraniti frivolne drznosti izvirnika in jezikovno leporečje, kar bi v našem okolju delovalo preveč tuje, kot je tudi sicer uvedel več gospodarnosti v slog in zgradbo. Toda erotika je vendarle ostala in šla daleč čez meje takratnih slovenskih literarnih norm. Prav ob ljubezni je Linhart najbolj razgibal, osvobodil in posebil svoje nekoliko težje kranjske nature in jim podelil pravico, da vsaj v njegovem Veselem dnevu ravnajo po nareku svoje naravne želje, obujene k preprosti sreči in uživanju. To pa so reči, ki sodijo v same temelje razsvetljenske filozofije življenja. S tem duševnim in telesnim osvobajanjem je razvezal tudi jezik svojih oseb.

Linhartov jezik ni purističen in najbrž niti ni hotel biti, kar so mu jezikoslovci s Kopitarjem vred radi zamerili. Jezik te komedije je zares to, kar naj bi bil, to se pravi »dialoški jezik«. Saj obvladuje celo vrsto različnih izraznih plasti: od gosposko izbranega »visokega« jezika mimo povprečnega meščanskega in kmečkega govora pa do narečja, žargona in izrazja »nespodobne« vrste. Gre za vitalni jezik, ki nosi v sebi toliko resnične kulture, da prebija konvencionalne norme in ga ni prav nič strah. Umetnost res ni na strani puristov. Matiček sam obvlada tako rekoč vse plasti od najvišje in intelektualno razmeroma zahtevne pa do najbolj vsakdanje, povsod se giblje sproščeno in po svoje, kar je navsezadnje glavni znak jezikovne osvobojenosti. To ni več okorni Anže iz Županove Micke, ki višji slog smeši neprosto-voljno, ker ga ne zmore, Matiček pa ga upogne za svoje potrebe. Jezikovna živost je samo druga stran duhovne živosti in prostosti, saj ni ene brez druge. Obe pa se močno preizkušata prav ob erotiki, ki je bila na Slovenskem še celo stoletje zavrtá in zatirana téma in se je zato prav ob njej osvobajal slovenski literarni subjekt pa tudi njegov osebni izraz. Odlična jezikovna kultura prve slovenske komedije pa ni bila nekaj naključnega. Avtor se je njenih zahtev natanko zavedal. Karlu Gottlobu Antonu je 6. oktobra 1790 pisal: »Laskam si, da sem dokazal, kako zelo je naš jezik melodičen in kako zelo je dovteten za najfinejšo komiko.«⁴³ Muzikalnost se je najbrž nanašala na izvirne pevske vložke besedila, dovtetnost za komiko pa na igrivost dialoga.

Linhartova komedija Ta veseli dan ali Matiček se ženi je brez dvoma najpomembnejše delo slovenske razsvetljenske književnosti, zanimivo, živo in uprizorljivo še danes. Predstavlja pa tudi najbolj daljnosežen odmev francoske revolucije v slovenski književnosti 18. stoletja. Seveda, če štejemo pojav svobodnega osebnega in obenem svobodnega narodnega subjekta za eno njenih zelo bistvenih hotenj in značilnosti. V Matičku je lahko vsak omikani bralec tistega časa bral Rousseaujevo in predvsem Montesquieujevo misel, da narava poklanja enako človekovo dostojanstvo vsem

⁴³ A. Gspan, Anton Tomaž Linhart ..., str. 262.

svojim otrokom. Pa še nekaj več, da imajo ti otroci – kot osebe in kot narodi – enake pravice, da uresničujejo sami sebe.

Lahko pa na Matička pogledamo še preprosteje, kar skozi takratno dnevno politiko in po tej poti uzremo njegovo veliko aktualnost. V ljubljanski *Laibacher Zeitung* je na primer 15. septembra 1789 začel izhajati eden izmed osnutkov nove francoske ustave, katere celo prvo poglavje je zavzemala *Razglasitev pravic človeka in državljana* (*Erklärung der Rechte des Menschen und Bürger*). Uvodna določila so se glasila: 1. Vsi ljudje imajo neudržljiv nagon doseči svojo srečnost (*Glückseligkeit*). Da bi to dosegli z združenjem svojih moči, so ustanovili družbe in postavili vlade. Vsaka vlada mora torej imeti za svoj končni cilj splošno srečnost. 2. Iz tega sledi, da je vlada zato, da dela v prid tistim, ki so vladani, in ne onim, ki vladajo; da noben javni urad ne more biti lastnina tistih, ki ga vodijo; da načelo popolne suverenosti pripada narodu in da nobena družba in nobena posamezna oseba ne more imeti avtoritete, ki ne prihaja izrecno od njega. 3. Narava je ljudi ustvarila svobodne in med seboj enake v pravicah...⁴⁴ Peter Vodopivec je opozoril, da to ni osnutek ustave, izglasovan avgusta 1789 v francoski narodni skupščini, temveč prevod Mounierovega načrta zanjo.⁴⁵ Sicer je pa v graški *Grätzer Zeitung*, ki so ga v Ljubljani prav tako brali, skoraj hkrati od 12. do 19. septembra 1789 izšel prevod sprejetega besedila ustave. Tu se prvi členi znamenite *Deklaracije o pravicah človeka in državljana*, ki tudi postavlja človekovo srečo na prvo mesto, glasijo: 1. Ljudje so rojeni svobodni, ostanejo svobodni in imajo enake pravice. Družbene razlike lahko temeljijo samo na skupnem blagru. 2. Namen vsakega političnega združevanja je ohranitev naravnih in neodtujljivih človekovih pravic; te pravice so: svoboda, lastnina, varnost in upiranje zatiranju. 3. Temelj vsake suverenitete je v narodu (*in der Nation*). Nobena ustanova, noben posameznik ne sme izvajati avtoritete, ki ne izhaja iz teh temeljev...⁴⁶

Razmišljanje o zunanjih pobudah za nastanek Linhartovega Matička »nekako do pomladi 1790« najbrž ne more mimo burne jeseni 1789, ki je prinesla na Slovensko francosko Deklaracijo o pravicah človeka in državljana pa tudi naroda. V njej je bila zapisana svoboda človekovega osebnega in narodnega subjekta. Za Linharta to ni bila nova ideja, bila pa je zdaj postavljena v evropsko politično stvarnost, vznemirila ga je k pisanju slovenske komedije po zgledu Beaumarchaisa.

Toda idejo revolucije je sprejel kot razsvetljenec in jo obdržal na ravnini človeške vedrine in zunaj nasilja. Svojo komedijo je končal z godci in pesmijo, ki vse nastopajoče nagovarja k skupni človeški radosti:

Zdej zapojmo, zdej vukájmo!
Eden drugmu ogen dajmo!
Jeza, žalost, le na stran!
Dons je moj veseli dan!

Tudi Beaumarchais je končal s stihom »*Tout finit par des chansons*«

⁴⁴ *Laibacher Zeitung* 15. sept. 1789, št. 38. Sledila so še nadaljevanja do 5. okt. 1789, št. 41. Kopijo članka mi je prijazno oskrbel Peter Vodopivec, za kar se mu zahvaljujem.

⁴⁵ F. Zwitter, n. d., str. 324.

⁴⁶ *Grätzer Zeitung* 12. sept. 1789, št. 73. Kopijo članka mi je oskrbel Peter Vodopivec.

(Vse se konča s pesmimi), četudi so francoski revolucionarji stih za njim obrnili po svoje: »Tout finit par des canons« (Vse se konča s topovi).

Seveda Linhartovo razmerje do revolucije same s tem še ni čisto razvidno in ga ne kaže poenostavljati. Po svojem položaju je bil razmeroma viden deželni uradnik, ki se je na naslovni strani Poskusa zgodovine Kranjske... podpisal ne le s svojim imenom, ampak tudi s svojim uradnim položajem. V prvi knjigi se je to glasilo: »c. kr. okrajni šolski komisar v Ljubljani l. 1788 in član ekonomske družbe na Kranjskem«; v drugi knjigi 1791 pa še več: »c. kr. tajnik deželnega glavarstva na Kranjskem«, to se pravi tajnik deželne vlade. Lahko da so bili to tudi nekoliko varovalni naslovi, namenjeni cenzuri, ki mu je res delal precejšnje težave iz političnih in cerkvenih razlogov, toda uporabil jih vendarle je. Njegovo javno delovanje v zadevah šolstva, knjižničarstva, znanosti in drugih vprašanj je bilo zelo intenzivno in ne brez močne reformatorsko razsvetljenske note, vendar je bilo prilagojeno uradnim možnostim. Zato v tem njegovem delovanju ne gre iskati znamenj kakšne posebne pripadnosti francoski revoluciji, čeprav je res, da je izraz »revolucija« rad uporabljal, posebno v Poskusu zgodovine, in mu dajal pozitivni pomen večjega preloma v nekem dogajanju. Glede pripadnosti francoski revoluciji je bilo na Kranjskem takrat nekaj mnogo radikalnejših osebnosti, ki so v svojem javnem delovanju izkazale simpatije ali pravo privrženost velikemu prevratu. Tak je bil na primer Linhartov ožji rojak advokat dr. Jožef Luckmann ali grof Leopold Stanislav Hohenwart ali baron Janez Siegfried Taufferer, ki so ga zaradi njegove revolucijske dejavnosti na Dunaju maja 1796 celo obesili.⁴⁷ Toda Linhartove pripadnosti radikalni svobodomiselnosti, ki pa ni bila brez zveze z duhom revolucije, tudi ne gre podcenjevati. Tako ni naključje, da je za podlago svojega glavnega literarnega dela izbral prav Beaumarchaisa, saj je veljal za najbolj revolucionarnega evropskega dramatika. Z drugo knjigo svoje zgodovine je izzval cenzuro k ukrepanju predvsem zaradi nekaterih mest, ki so zadevala cerkveno hierarhijo in religijo. Kritična razdalja med njim in režimom se je po smrti Jožefa II. večala. Novice, ki so se širile ob njegovi smrti in se ohranile v zapisih, ga kažejo kot nekoga, ki je veljal za oporečnika. Tako je Pohlin v svoji *Bibliotheci Carnioliae* leta 1795 zapisal, da je umrl v duhu svoje religije, ne da bi ga mogel kdo spreobrniti k boljšemu.⁴⁸ In Zois je Vodnika v pismu dne 4. avgusta 1795 obvestil o govoricah, da je oblast prepovedala javno žalovanje, postavljanje nagrobnika in pisanje elegij.⁴⁹ Kopitar pa je v pismu Zoisu 5. do 7. decembra zapisal misel: »Linhart starb als Freigeist« (Linhart je umrl kot svobodomislec).⁵⁰ Po vsem tem bi se dalo reči: tudi če tisto Linhartovo javno delovanje, ki je potekalo v okviru njegovih pomembnih uradniških funkcij, ni bilo in ni moglo biti revolucionarno, pa je v javnosti s svojim književnim delom in s svojo svobodomiselno osebnostjo deloval protiuradno, protirežimsko in na strani duha revolucije, seveda razsvetljenske in ne jakobinske.

Toda tega razsvetljensko revolucionarnega duha je bilo v njem dovolj, da je v slovenski književnosti zmožgal opraviti njeno prvo večje osvobodilno dejanje. Bil je prvi, ki je v njej osvobodil narodni in z njim vred osebni

⁴⁷ F. Zwitter, n. d., str. 334–344.

⁴⁸ *Bibliotheca Carnioliae*, Beilage zum Jahrgange 1862 der Mitteilungen des historischen Vereines für Krain, str. 33.

⁴⁹ Briefe des Freih. Sigm. Zois an Vodnik, Vodnikov spomenik, Ljubljana 1859, str. 52.

⁵⁰ F. Kidrič, Zoisova korespondenca 1808–1809, Ljubljana 1939, str. 76.

subjekt. Slednjega v še nekoliko zadržani, ne docela subjektivizirani obliki, ker je moral ostati v nekem smislu narodni reprezentant, ki se še ni mogel ločiti od skupnosti. Uveljavitev narodne identitete je bila v tem mladostnem obdobju slovenske književnosti še tako prvinska in nujna, da se osebe, ki so nastopale v njej, še niso mogle razviti v docela osamosvojene, individualizirane subjekte. Te Linhartove pomembne osvoboditve slovenske književnosti pa si ni mogoče predstavljati brez duhovnega zaledja v evropskem razsvetljenstvu in v francoski revoluciji.

Dokončni korak k osvoboditvi obeh subjektov pa je nato napravilo naslednje obdobje, obdobje romantike.

* * *

Če opazujemo poezijo *Franceta Prešerna* iz našega zornega kota, ne moremo prezreti dvojega: da se v njej nadaljuje proces osvobajanja obeh polov človekovega bivanja – osebnega in narodnega – ki ju je v obdobju razsvetljenstva najbolj odločno sprostil A. T. Linhart; da pa pri Prešernu ne gre samo za nadaljevanje in stopnjevanje že doseženega, ampak tudi za novosti, ki so toliko drugačne ali nasprotno, da pomenijo že razpadanje razsvetljenske in v nekem smislu tudi revolucijske miselne podlage, tako da gre že za novo duhovno in tudi literarno kakovost.

Glede na zelo obsežno prešernoslovje, ki je Prešernovo poezijo raziskalo z vseh strani, naj tu poskusim samo bežno skicirati naš problem.

Kar zadeva narodno osvobodilno misel, lahko rečemo, da je Prešeren nadaljeval razsvetljensko in prerodno idejo, ki je pred njim najdlje segla z Linhartom. V Prešernovem pesništvu je dosegla samo še bolj izrazito, bolj politično, bolj programsko in bolj radikalno formulacijo, ki se seveda ni več mogla opirati na reformistični optimizem Jožefove dobe, ampak je ostala zunaj režima. Prešernova *Zdravljica*, nastala leta 1844 in zaradi cenzurnih posegov prvič objavljena šele 1848, predstavlja odlično poetično formulacijo idej svobode, enakosti in bratstva, prilagojeno ogroženemu položaju slovenskega naroda v obdobju Metternichovega absolutizma. Toda za to slovensko marseljezo, ki je prav toliko kozmopolitska kot nacionalna, je značilno, da je prežeta z zelo intimnim humanizmom, ki ima svoj personalistični sklep. Poet na koncu ne nazdravlja orožju in moči, ampak dobremu človeku kot pogoju boljšega sveta. Zdravljice si seveda ni mogoče zamisliti brez duhovnega zaledja francoske revolucije in v tem pesniškem besedilu je slovenska literatura dala sploh svoj najbolj jasen in neposreden odziv revoluciji, ki deluje še danes. Pri tem pa je spet zelo značilno, da Prešeren iz »moralne zasnove revolucije« ni sprejel njenega jakobinskega in nasilniškega jedra, ampak njeno razsvetljensko, humano in vedro vsebino, obrnjeno k človeku samemu kot temelju sveta. S tem se je na novi ravnini slovenske kulturne zgodovine ponovil v nekem smislu podoben refleksi revolucije kot v Linhartovem Matičku. Tudi tam se je ostrina človeških odnosov iztekla v nekakšno veselo dobroto.

Toda resnično prelomne novosti Prešernovega osvobajanja literature niti niso bile na tem skupnostnem področju, ampak nekje drugje.

Kot je Linhart še mlad prekinil svoj pesniški pohod k osamosvojenemu in problematičnemu jazu, tako je Prešeren brez posebnih zadržkov krenil prav v to najtežjo smer mlade, narodnoobrambne slovenske literature in jo prehodil tako rekoč do kraja. Kot je Linhart že zgodaj prenehal z liriko, ji

je Prešeren dal svoje glavne moči in pri njej vztrajal do smrti. Dramo, povest in roman je samo snoval, napisal jih ni. Že tak zvrstni razpored kaže, da se je osebna izpovednost premaknila v samo središče pozornosti. Usoda subjekta, ki je drugačen, osamosvojen in sam, je – kljub nacionalni vezanosti, ki jo je vzel do kraja zares – vendarle trajna in globinska téma njegove poezije. Še več, gre že za destabiliziran subjekt, ki je zunaj razsvetljskega ravnotežja in optimizma, odprt v vse smeri, ne le v kljubovanje in pokončnost, ampak tudi v dvom, poraz in obup, celo v nekatere skrajne položaje, med katerim se ne izogne niti sintagmi »življenja gnus«. Razsvetljski pojem sreče, ki mu je Prešeren nekaj časa še sledil, se mu postopoma sesuje v njeno nasprotje in paradoks »sovražna sreča«. Kje daleč zadaj je že preprosta filozofija razsvetljenca Valentina Vodnika, ki je še malo pred Linhartovo smrtjo objavil brezskrbne stike:

Išče te sreča,
um ti je dan,
našel jo boš, ak
nisi zaspan.

Vodnik je še zmožgal pričarati pred slovenskega bralca veselo podobo sveta, v katerem sta um in podjetnost vrednoti, ki sta prijazno povezani z delom in poštenostjo, vse skupaj pa ima v zaledju modrost in duha. Pri Prešernu se te reči rezko razlomijo. Svet pridobitništva in denarja surovo odrine vse, kar mu je na poti in ne služi, tudi modrost, pravičnost, učenost. Modrost sploh ni več sreča, spoznanje je strup in nevednost prednost. Razsvetljska hierarhija vrednot je postavljena na glavo. Meščanski red stvari, ki mu je stalo ob rojstvu razsvetljenstvo in mu revolucija pomagala k uresničitvi, je že uveljavil svojo življenjsko realnost, ki ni bila v nikakršnem skladu niti z duhom razsvetljenstva niti z duhom revolucije.

Prešernovo poezijo se torej da uzreti kot pojav, ki po eni strani nosi v sebi nekakšen vrh razsvetljskega humanizma, po drugi strani pa tudi že njegov zlom; nosi v sebi duhovno konico revolucije, hkrati pa tudi znamenja njenega poraza. Poraz pa je, če lahko verjamemo J. P. Sartru, pogoj in začetek prave poezije. Je vrnitev subjekta k samemu sebi.

Prešeren je bil prvi slovenski pesnik, ki je to zgodbo prehodil do kraja. Ni pa bil zadnji.