

Andraž Jež

Stanko Vraz in nacionalizem

Od narobe Katona
do narobe Prešerna

STUDIA
Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU
LITTERARIA

O avtorju

Andraž Jež je asistent na Inštitutu za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU. Na ljubljanski Filozofski fakulteti je študiral komparativistiko in slovenistiko. Na Podiplomski šoli ZRC SAZU je doktoriral na temo Stanka Vraza, ilirizma in nacionalizma. Raziskuje tudi modernistično in postmodernistično književnost ter odnose med literaturo in glasbo. Objavlja v revijah *Jezik in slovstvo*, *Literatura*, *Pogledi*, *Primerjalna književnost*, *Slavica litteraria* in *Slavistična revija*. Piše in prevaja tudi za mednarodno *Enciklopedijo romantičnega nacionalizma v Evropi* (ERNiE).



STUDIA
Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU
LITTERARIA

STANKO VRAZ IN NACIONALIZEM:
OD NAROBE KATONA DO NAROBE
PREŠERNA

Andraž Jež

Ljubljana 2016

Studia litteraria 23

Uredniki zbirke: Darko Dolinar, Jernej Habjan in Marko Juvan

Andraž Jež

Stanko Vraz in nacionalizem: od narobe Katona do narobe Prešerna

Recenzenta: Zvonko Kovač in Marko Zajc

Oblikovanje: Ranko Novak

Stavek in prelom: Alenka Maček

Izdajatelj: Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU

Za izdajatelja: Marko Juvan

Založila: Založba ZRC, ZRC SAZU

Za založbo: Oto Luthar

Glavni urednik založbe: Aleš Pogačnik

Tisk: Collegium Graphicum, d. o. o.

Naklada: 300 izvodov

Prva izdaja, prvi natis

Ljubljana 2016

Izid publikacije je podprla Javna agencija za raziskovalno dejavnost RS.

CIP - Kataložni zapis o publikaciji

Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

929Vraz S.

316.75:323.1«18»

JEŽ, Andraž

Stanko Vraz in nacionalizem : od narobe Katona do narobe Prešerna / Andraž Jež. - 1. izd., 1. natis. - Ljubljana : Založba ZRC, ZRC SAZU, 2016. - (Studia litteraria / Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU, ISSN 1855-895X ; 23)

ISBN 978-961-254-942-8

286506752

©2016, Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede, Založba ZRC, ZRC SAZU Vse pravice pridržane. Noben del te izdaje ne sme biti reproduciran, shranjen ali prepisan v katerikoli obliki oz. na katerikoli način, bodisi elektronsko, mehansko, s fotokopiranjem ali kako drugače, brez predhodnega pisnega dovoljenja imetnikov avtorskih pravic.

Digitalna verzija (pdf) je pod pogoji licence CC BY-NC-ND 4.0 prosto dostopna:

<https://doi.org/10.3986/9789612549428>

Vsebina

9	Uvod
10	Identitete vs. ideologije
14	Ideologija po Louisu Althusserju
19	Zgradba študije in njeni temeljni koncepti
21	<i>Progresivno – reakcionarno</i>
26	<i>Nacionalizem in protonacionalizem</i>
31	<i>Preporod in preporoditelji</i>
37	Uvodni tezi
39	Raziskave evropskega nacionalizma
39	Modernizem in etnicizem
47	<i>Benedict Anderson in zamišljanje narodov</i>
50	<i>Binarne tipologije nacionalizmov: Ernest Gellner, Hans Kohn</i>
55	<i>Joep Leerssen in nacionalna misel</i>
56	<i>Stanje raziskav na Slovenskem</i>
61	Časovni okvir (1780–1848): ilirsko gibanje v ideoloških kontekstih
61	18. stoletje: <i>nation</i> francoskega razsvetljenstva in Herderjev <i>Volk</i>
61	<i>Razsvetljenski pogledi na nacijo pred francosko revolucijo</i>
70	<i>Francoska revolucija</i>
81	<i>Sočasna nemška nacionalna misel: Herderjeva Volk in Nation</i>
90	Nemški pojem nacije med Herderjem in Napoleonom
90	<i>Protifrancoski sentiment Lessinga, Möserja in Klopstocka pred letom 1800</i>
91	<i>Nemški nacionalizem v letih 1800–1810: Napoleonov dvojni vpliv</i>
101	Panslavizem in ilirizem
103	<i>Pogled od zunaj: okvir panslavizma in ilirizma po Hobsbawmu</i>
104	<i>Očrt panslavizma po Kobnu</i>
118	<i>Očrt ilirizma</i>
149	Stanko Vraz
149	Uvodne teze o Vrazu v luči zgodovinskega pregleda
152	Vrazovo cerovško otroštvo

155	<i>Svetinjska osnovna šola in mariborska gimnazija v Vrazovem ideološkem formiranju</i>
173	Jezik Vrazove slovenske poezije
174	<i>Prleško narečje v odnosu do kranjskega knjižnega jezika in kajkavščine</i>
175	<i>Historično prisvajanje</i>
177	<i>Predvojno jezikoslovje: poskus teorije (Ramovš) in ideologija (Belič)</i>
179	<i>Junkovičeva »teorija«</i>
183	<i>Rigler: proti prisvajanju?</i>
186	<i>Novejše raziskave: onkraj prisvajanja?</i>
189	<i>Dialektalni oris prleškega narečja</i>
194	<i>Jezik slovenskih del Stanka Vraza in prleško narečje</i>
204	<i>Preliminarni sklepi</i>
205	Vrazova prva graška leta
207	<i>Slovenska družba</i>
210	<i>Hrbtna stran nove slovanske ideologije</i>
212	<i>Odbod teologov</i>
216	<i>Članek Čelakovskega in Čopov odgovor nanj</i>
222	Vrazovo slovensko delovanje: približevanje čbeličarjem
224	<i>Vrazovo slovensko pisanje</i>
227	<i>Prešeren, Čop, Vraz in ideologija: dve romantiki</i>
239	<i>Preostala slovenska dejavnost pred prestopom v ilirizem</i>
244	Vrazov panslavizem pred prestopom v ilirizem
244	<i>Priprave na Danico</i>
245	<i>Zaostritev Gajevih zahtev</i>
247	<i>Objava Stane i Marka</i>
251	<i>Iz nacionalizma v pannacionalizem</i>
254	<i>Vraz v precepu in naddoločenost precepa</i>
263	Večplastni vpliv Kollárjeve <i>Slávy dcere</i> na Vrazove <i>Djulabije</i>
264	<i>Vrazov odnos do Kollárja</i>
265	<i>Kollárjeva Slávy dcera</i>
272	<i>Formalne in vsebinske povezave med Kollárjevo pesnitvijo in Vrazovo poezijo</i>
284	<i>Preliminarni sklepi</i>
285	Prva ilirska leta
290	<i>Obljanje stika z Gajem</i>
293	<i>Med kritiko in njenim pomanjkanjem: med Kolom in »cigani«</i>
294	Vrazova kritika
297	<i>Kolo in dokončen spor z Gajem</i>
308	Vrazova nekritičnost

309	<i>Vrazovi nadaljnji stiki s praškimi panslavisti</i>
314	<i>Etnične evidence in približevanje pragmatizmu</i>
331	<i>Ilirizem kranjske in štajerske duhovščine okoli leta 1840</i>
337	<i>Veliki slovanski kongres in zadnja leta</i>
347	Recepcija Stanka Vraza v luči prešernovskega mita
347	Močnikova Julija
348	<i>Minimalna shema naddoločenosti</i>
349	Prešernoslovje in Stanko Vraz
352	<i>Dvojni negativ: Vraz in Koseski v prešernoslovju</i>
359	Mitski Stanko Vraz in minimalna shema naddoločenosti
360	<i>Prototip: osmrtnica</i>
363	<i>Predzgodba: nacionalizacija Prešerna</i>
368	<i>Odpadnik Vraz kot stranski učinek moderne</i>
385	Zakaj Stanko Vraz ni nacionalni kulturni svetnik
388	<i>Vitae</i>
399	Sklep
405	Viri in literatura
421	Imensko kazalo
433	Summary

Uvod

TA KNJIGA SE POSVEČA ŽIVLJENJU in delovanju slovensko-hrvaškega pesnika Stanka Vraza. Pri tem zavzema gledišče, ki ni značilno za slovensko literarno zgodovino. Še posebej to gledišče ni značilno za obravnavo tako edinstvenega literata, kot je na prvi pogled Vraz. Med slovensko pišočimi literati bi zlasti v 19. stoletju težka našli primerljivo figuro. Vraz namreč v literarni zgodovini ni ostal zapisan le kot nekakšen odpadnik, pač pa tudi kot izvrsten pesnik, kar dodatno prispeva k njegovi skoraj tragični mitski karizmi. Že bežen pogled v njegove biografske podatke pa razkriva še veliko več. Pesnik je bil med prvimi, ki so pri pisanju v slovenščini dosledno uporabljali današnjo slovensko pisavo, in med prvimi, ki so si dopisovali v slovenščini. Pionirski status mu, kot bomo videli, pripada še v nekaterih drugih dejavnostih (pripisujejo mu celo avtorstvo slovenskega imena *Maribor*). Pri tem je bila na Hrvaškem recepcija Vraza izrazito afirmativna, kar je dodatno pripomoglo k njegovemu enigmatičnemu statusu. Nabor njegovih dejanj, ki jih je hrvaška literarna zgodovina povzela kot pionirska, pa je še bistveno daljši; med drugim je Vraz prvi hrvaški literarni kritik in pisec prve satire. V slovenski literarni vedi pa je vendarle obveljal za nekakšnega narobe Prešerna, če naj parafraziramo Prešernovo lastno oznako Vraza kot »naróbe Katóna«:

Od drúgih mánjši in častèn mánj ród je slovénski,
lákota sláve, blagá, vléče pisárja drugám.
Victrix causa Diis placuit, sed victa Catoni;
Stánko, Slovécov vskòk, Vráz si naróbe Katón.
(Prešeren 1965: 117)

Toda naša raziskava je pokazala, da lahko na Vraza brez težav gledamo tudi drugače. In dejansko ga bomo predstavili v povsem drugi luči. Poskušali bomo pokazati, da so ga izoblikovale značilne dileme časa, v katerih se je pogosto opredelil povsem konvencionalno. Tako je pri Vrazu specifična le protislovna redistribucija svetovnih nazorov, sicer značilnih za številna sočasna gibanja, predvsem za slovanska. Prav zato je velik del te knjige posvečen osvetlitvi

tistih miselnih tokov, ki so vplivali na vso generacijo štajerskih piscev po letu 1830. Analiza jih namreč poskuša zgrabiti pri njihovih izvorih. Tako se čez čas pokaže tudi povsem specifična zaznamovanost Vrazove – pogosto izpostavljane – čustveno nestabilne *osebnosti*. Starejši literarni zgodovinarji in biografi so to sicer poudarjali bodisi z namenom distanciranja od naivnega zanese-njaka bodisi v prid romantičnemu idealiziranju Vraza – odvisno pač od pisca in obdobja. V glavnem pa so Vrazovo osebnost izpostavljali kot pesnikovo esencialno prvino. Vendar se proti koncu naše knjige niti Vrazova labilnost ne izkaže za osnovno (nemara celo nekonformistično) gonilo njegovih dejavnosti, pač pa za enega izmed številnih simptomov širših družbenih procesov, v katere se je pesnik tako paradokсно ujel.

Ton razprave je neredko izrazito polemičen; to bi utegnilo presenetiti tako zaradi časovne odmaknjenosti obravnavanega obdobja in s tem neaktualnosti idej njegovih protagonistov kakor zaradi pretežno lirične narave pesnikovih večjih spisov. Navsezadnje je polemičen ton tudi razmeroma neznačilen za literarnozgodovinski žanr. Kaj se je torej od začetka našega ukvarjanja z Vrazom zgodilo? Če naj na hitro povzamemo, lahko rečemo, da smo se od Vrazove identitete, ki nas je sprva zanimala, postopoma oddaljevali in se nazadnje osredotočili na problematike, ki jih zajema koncept ideologije. Ta je seveda Vraza in njegove prakse dodobra rekontekstualiziral in omenjeni biografski podatki o Vrazu so dobili nove poudarke. Ker gre za kompleksno temo, jo bomo poskusili že na začetku predstaviti v krajšem razdelku. Ta naj olajša tudi razumevanje zgradbe, ki jo je ta knjiga postopoma pridobila, s tem ko je poskusila odgovoriti na vprašanja ideologije in Vraza.

Identitete vs. idelogije

V osnovi smo se pri raziskavi, ki naj ustrezno kontekstualizira Vrazove dileme in sočasni odziv nanje, odločili za poudarek na analizi procesov, ki so sooblikovali njegovo *identiteto*. Struktura pesnikove samonikle »identitete« se je zdela svež in relevanten prispevek k literarnozgodovinskim raziskavam slovenskih in hrvaških nacionalnih gibanj. Prav tako se je zdela tema privlačna z zornega kota širše humanistike in družboslovja. A že ob določanju identitetno zasnovanega metodološkega okvira smo se od izvirnega namena nekoliko oddaljili. K temu nas je dodatno pripravil sočasni študij zgodovinske in širše družboslovne

literature; ta je na Vrazovo identiteto, ki se kar in kar ni hotela konceptualno izkristalizirati, metal povsem novo luč. Nasproti razmeroma arbitrarnim, neproblemiziranim in predvsem precej neenotnim pogledom na identiteto, ki jih ponuja glavnina kulturnih študij, smo morali postaviti kritiko, ki so jo pojmu namenili nekateri družboslovni teoretiki v naslanjanju na psihoanalitični koncept *identifikacije*.

Ti teoretiki so terminu *identiteta* očitali ne dovolj reflektirano navezavo na družbene procese zadnjih desetletij, ki ga v temelju naddoločajo – predvsem pa se njihove kritike osredotočajo na metodološko ohlapnost termina. Tako Jože Vogrinc v članku *Čemu »nacionalna identiteta« in »nacionalni interes« v kulturni politiki?* (2003) opozarja, da (nacionalna) identiteta, čeprav pogosto nastopa kot t. i. prazni označevalec, v vsakršnih nacionalnih okvirih vendarle implicira hierarhizacijo kulturnega materiala ter določitev, kaj si zasluži državno podporo in kaj ne.

Preden je pred nekaj več kakor desetletjem prišla v modo »identiteta«, so bila dve stoletji imena za tisto, kar naj bi nacionalna kulturna politika ohranjala in razvijala, druga: (nacionalni) značaj, (nacionalni) duh, (narodna) samobitnost ipd. Funkcija teh kategorij je doslej vseskozi razločevalna v službi nacije kot političnega projekta, ki najdeva zase domnevno substancialno oporo v nečem, kar naj bi na *naraven* način *družbeno* povezovalo velike skupine ljudi, ki jih je *državna* organiziranost v času, ko so te kategorije postale operativne, *razdruževala*. (Vogrinc 2003: 38–39)

Pojem identitete se v tovrstnem poudarku ne kaže le kot prosojen poznomeščanski ideologem; mimogrede se izkristalizira tudi njegova funkcionalna (aposteriorna) navezava na določeno ideologijo, ki smo jo sami, nasprotno, želeli obravnavati kot le eno izmed identitet. Ta ideologija pa je nacionalistična ideologija. Vogrinc piše: »Značilno je, da se filozofi, sociologi, zgodovinarji, literarni teoretiki idr. spuščajo na publicistično raven polemiziranja, [...] katera ravnanja naj bi ohranjala 'našo identiteto'. To pa je raven ideološke polemike, ki vnaprej sprejema, da so te teme centralne za kulturno politiko Republike Slovenije.« (Vogrinc 2003: 40)

Ko se Vogrinc v nadaljevanju sprašuje, zakaj je pojem identitete zamenjal pojme značaja, duha oziroma samobitnosti, postane ostrejši in bolj polemičen. V času vsesplošne integracije morajo tudi samooznačevanja postati eksplicitno relacijska, medtem ko je bila prej dovolj implicitna referencialnost. »Identiteti

bi v teh zvezah lahko mirno rekli pripadnost, če ne bi bil simptom tistih, ki hočejo pripasti, upravičen dvom v lastno pripadnost.« (Nav. d.: 41) Vogrinc z Lacanom identitetne samoopredelitve označi za naštevanje imaginarnih identifikacij. »Slovenska identiteta za Slovenca bi potemtakem bila ropotarnica stereotipov in public o slovenskosti, sežetek običih mest nacionalne ideologije in morebiti njihova občasna inventura in prevetritev.« (Nav. m.)

V konkretnih primerih, razmišlja avtor, tako »slovenska identiteta« ne označuje ničesar bolj substancialnega od katerekoli vsebine, ki je že priznana za del nacionalne kulture ali pa nasprotno zanj pretendira. Uporaba pojma je »izraz prodora angloameriških cultural studies kot dominantne ideološke usmeritve v humanističnih vedah« (nav. d.: 41–42). Za kulturne študije je posameznik ali posameznica križišče ideoloških interpelacij oziroma samoprepoznav – tu pa se analiza običajno neha. Vogrinc vsaj uveljavljeni različici kulturnih študij očita potlačitev teoretske problematike nezavednih identifikacijskih procesov; predvsem je v kulturnih študijah potlačeno,

da ostaja nerazjasnjeno, od kod se vidijo kot snopi prav teh in nekaterih drugih identitet, pa tudi to, zakaj včasih eno izmed njih doživljajo kot določujočo in osmišljajočo vse druge. Šele tako imobilizirano je identiteto mogoče mobilizirati kot kategorijo, ki opisuje domnevno in dozdevno imaginativno moč posameznika in posameznice, da v teku življenja neprestano sprejema, menjuje, odlaga, »svobodno konstruira« svoje identitete ali svojo identiteto[.] (Vogrinc 2003: 42)

Vogrinc naredi korak naprej in prevladujočo (ne dovolj reflektirano, a ideološko učinkovito) koncepcijo identitete neločljivo poveže z (ne dovolj reflektiranimi, a ideološko učinkujočimi) produkcijskimi razmerji razvitega kapitalizma. Tu pa se konstrukcija identitete kot »osebne rasti« in »nabiranja izkušenj« med drugim manifestira kot kompulzivna potrošnja.

Poleg tega inherentna »pluralnost« tako pojmovanih identitet ustreza političnim okoliščinam sprejemanja »novih, širših identitet« od nacionalne (kakršna je evropska). Tako je tudi nacionalna identiteta na eni strani reakcija na pluralnost in hkrati sidrišče te pluralnosti. Poskus njene vsebinske specifikacije se po Vogrinčevo razreši v »blagovni znamki«. Inherentna ekonomska problematika kapitalizma se tako »kulturalizira«, država pa funkcionira vse bolj kot tržni agent posamezne nacionalne identitete v konkurenci s teknicami (tj. drugimi nacionalnimi identitetami). Koncept identitete, povsem ustrezen

sodobni hegemoni ideologiji in njeni (specifični) segmentaciji (specifično pojmovanega) univerzalizma konca 20. stoletja, se torej izkaže za le stežka primerno sredstvo za kritično obravnavo literature in kompleksnih družbenih procesov predmarčne dobe.

Identitete kot analitično nereflektiran pojav zadnjih desetletij jasno kontekstualizira tudi Rastko Močnik v članku *Identiteta v antropologiji, psihoanalizi in v teorijah komunikacijskih tehnologij* iz leta 1996. Članek se začne s tole ugotovitvijo:

Psihoanaliza govori o identifikaciji; antropologija o identiteti; kadar razpravljajo o umetnostih, govorijo raje o identifikaciji; mi smo tokrat [...] sklenili spregovoriti o identiteti in o identifikaciji. S tem smo združili psihoanalitično in antropološko izrazje – in se znašli v objemu policijskega izrazja [...]. A medtem ko je v policijski rabi identifikacija ugotovitev identitete, bo v naši rabi identifikacija prejkone proizvodnja identitete. (Močnik 2009: 289)

Močnik v nadaljevanju pojasni, da »v tistih teoretskih poljih, koder je mogoče najbolj natančno misliti komunikacijske tehnologije v njihovih razmerjih z vprašanji globalne družbene reprodukcije«, pojem identitete običajno nima mesta in da se torej teorije, ki se opirajo na identitete, »ne morejo vzdigniti do zadovoljive konceptualizacije problematike družbene 'kohezije'« (nav. d.: 292). V nadaljevanju z obljubljenjo natančno analizo pojma v navezavi na teoretsko psihoanalizo in klasike sociologije arbitrarnost in nedovršenost termina pokaže še z različnih drugih zornih kotov – tako Vogrinc kot Močnik pa v sorodno intoniranih sklepkih ugotavljata, da so pri produkciji (ideologije) identitet ključnega pomena mediji (Vogrinc 2003: 43, 324–325).

Čisto ideološke učinke, kakršne proizvaja pojem identitete, z njegovo metodološko nezadostnostjo povezuje tudi irski sociolog mlajše generacije Siniša Malešević. Ta je leta 2006 problematiki posvetil študijo *Identity as Ideology: Understanding Ethnicity and Nationalism* (Identiteta kot ideologija: k pojmu etnicizma in nacionalizma). Malešević priznava, da ga do proučevanja ideologije identitete ni pripeljal izhodiščni odpor do pojma identitete, temveč nasprotno poskus, da pojem teoretsko oziroma konceptualno utemelji, kar se je hitro izkazalo za precej nemogoč podvig (Malešević 2006: 3). Že v uvodu ne le učinkovito razkrinka prevladujočo rabo identitete kot ideološki pojem, temveč pojma ideologije in identitete celo postavi v meto-

določko opozicijo, ki odločilno zaznamuje prelom v teoretskem diskurzu zadnjih desetletij.

Ko je »ideologija« skoraj univerzalno postala identificirana kot orodje iz marksistične škatle in ko so z marksizmom navdihnjene teorije družbene spremembe izgubile svojo ljudsko privlačnost, je koncept ideologije degradiral. Zarotniški, konfliktni in pesimistični podtoni, s katerimi se je povezoval koncept ideologije, so se umaknili konsenzualnim, veselim in optimističnim idiomom, ki so bili mišljeni kot refleksija sprememb, kakršne so se vzpostavljale med letom 1970 in začetkom novega stoletja. Namesto ostro polariziranega in razredno osredinjenega sveta osemdesetih let [...] je bil krasi novi svet razumljen kot transideološki in veliko bolj usmerjen k individualni samorealizaciji kot stari kolektivizmi včerajšnjega dne. (Nav. d.: 2)¹

Tako je identiteta postala dominanten idiom v svetu po hladni vojni in po domnevni odpravi razredov. Trenutna akademska modna muha, kakor Malešević pojmuje identitete, pa se je hitro prijela tudi na drugih področjih, zlasti v politiki in kulturi. Identiteta je postala daleč najbolj (in najsplošneje) priljubljen družbeni koncept, ki zbuja tudi ugodne asociacije. Kot ugotavlja avtor, danes nihče ne sliši rad, da je ideološki, po drugi strani pa bo skoraj vsakdo priznal, da je ponosen, da ima nekakšno identiteto (nav. d.: 3).

V tehtni študiji se Malešević spopade z različnimi pojmovanji identitete in njenimi implicitnimi metodološkimi pastmi. Namesto poskusa stabilizacije pojma identitete, ki naj bi bil kot sprva formalistični pojem v družboslovju vprašljiv, sicer nemarksistični avtor rehabilitira koncept (dominantne) ideologije (nav. d.: 58–81). Ta se mu zdi »bistveno hevristično pomagalo za analizo osnovnega ideološkega narativa modernosti,« s čimer Malešević meri na nacionalizem (nav. d.: 8).

Ideologija po Louisu Althusserju

Razumevanje ideologije v naši študiji se opira na izhodišča Louisa Althusserja. Ta je ideologije v nasprotju z nekaterimi drugimi družboslovci razumel kot splošen spremljevalni proces (obstoja) vsakršne družbe v funkciji njenega

¹ Če ni na seznamu virov in literature navedeno drugače, je prevajalec odlomkov, navedenih v tej knjigi, Andraž Jež.

ohranjanja, prisoten na vseh ravneh individualnih in družbenih praks. Njegov koncept ideologije bi v nemarksističnem jeziku lahko zasilno opisali kot konstanten nezaveden proces podružbljenja dražljajev v izkušnjo. Ta je nujen pogoj za – spet z Althusserjevimi besedami – interpelacijo posameznika v *subjekt*, torej za to, da posameznik (še)le postane subjekt. Zaradi temeljne vloge pri formaciji (vsakršnega) pripadnika (vsakršne) družbe je mogoče ideologiji z Althusserjem pripisati vlogo družbenega veziva.

Althusser leta 1970 v spisu *Ideologija in ideološki aparati države* v precep jemlje reprodukcijo produkcijskih razmerij kot neogiben pogoj za reprodukcijo družbene formacije (Althusser 2000: 55–56). Medtem ko se je v fevdalni dobi reprodukcija usposobljenosti delovne sile v glavnem vršila »ob delu«, je v meščanskih državah reprodukcija produkcijskih razmerij omogočena »s kapitalističnim šolskim sistemom in z drugimi instancami in institucijami«. Ti priučujejo »'spretnosti', toda v oblikah, ki zagotavljajo *podrejanje vlada-joči ideologiji* ali pa obvladovanje njenega 'practiciranja'« (nav. d.: 60–61). Althusser na tem mestu govori o ideološki pripravi na produkcijske pogoje. Čeprav se v šoli priučimo različnih spretnosti, ista ustanova hkrati (oziroma prav s tem) uspešno vpeljuje posameznike v vlogo izkoriščancev (proletarcev) in izkoriščevalcev (kapitalistov). Obenem pa se tudi »*reprodukcija usposabljanja delovne sile zagotavlja prav v oblikah in glede na oblike ideološkega podrejanja*« (nav. d.: 61).

Althusser se na tem mestu navezuje na Marxovo zgodnejšo metaforo baze in nadzidave. Najprej poudari, da (ekonomska) baza vendarle »določa v zadnji instanci«: »[Č]e [nadstropji v nadzidavi] vendarle določata na svoj način (ki ga še nismo opredelili), potem določata samo kot instanci, ki ju določa baza.« Nato pa se osredotoči na obratni proces; sklene, da (relativno avtonomna) nadzidava »'deluje nazaj' na bazo« (nav. d.: 63).

Ideološki aparati (kakor tudi ideologija nasploh) po Althusserju seveda niso nikakršna posebnost kapitalistične družbenoekonomske formacije, temveč so nujen predpogoj za ohranjanje vsake družbene formacije (nav. d.: 55). Potemtakem je razumljivo, da vsaka formacija predvideva nekoliko drugačne ideološke aparate. V fevdalnem produkcijskem načinu je bilo ideoloških aparatov države bistveno manj. Cerkev je namreč opravljala mnoge funkcije, ki jih danes opravljajo različni ideološki aparati države. Temeljna razlika med primatom

šolskega in cerkvenega ideološkega aparata (ki sta – ob družinskem ideološkem aparatu – definirala interpelacijo subjektov v ideološki sestavi svoje družbene formacije) je obenem temeljna razlika med reprodukcijo družbenih razmerij fevdalizma in kapitalizma (nav. d.: 77–78, 83).

Prav zato mislimo, da lahko – ob vsem tveganju – izrečemo tole tezo. Menimo, da je prav šolski *ideološki aparat* tisti ideološki aparat države, ki je po hudem političnem in ideološkem razrednem boju proti staremu vladajočemu ideološkemu aparatu države prišel v zrelih kapitalističnih formacijah na *vladajoči* položaj. [...] Lahko celo pristavimo: dvojica šola-družina je nadomestila dvojico cerkev-družina. (Nav. d.: 79–80)

Šola je namreč tisti ideološki aparat, ki otroke »vseh družbenih razredov zgrabi že v vrtcu« in jim v najbolj ranljivem obdobju življenja »pet do šest dni v tednu po osem ur na dan« z različnimi metodami priučuje spretnosti, »ovite v vladajočo ideologijo« (nav. d.: 81–82). Ob koncu osnovnega šolanja velikanska množica otrok pade v proizvodnjo, preostali pa »zlepa ali zgrda rinejo naprej«. Ob tem po Althusserju sproti odpadajo, da bi zapolnili delovna mesta nižjih in srednjih kadrov oziroma uradnikov. Najvztrajnejši, ki šolanje sklenejo, padejo v »intelektualno polovično nezaposlenost« ali pa postanejo agenti eksploatacije ali represije oziroma »poklicni ideologi (vsakovrstni duhovniki, med katerimi je večina prepričanih 'laikov')« (nav. d.: 81). Vsak del prebivalstva je po končanem šolanju »praktično opremljen z ideologijo«, ki ustreza njegovemu mestu znotraj razredne družbe.

Šele v zadnjem delu spisa, v razdelku »V zvezi z ideologijo«, avtor začrta nekaj na prvi pogled provokativnih tez. Te naj bralcu pomagajo razumeti strukturo in družbeni status ideologije, kot ju pojmuje Althusser. Teze bomo najprej našteali, zatem pa se vsaki od formulacij posvetili posebej. Filozof tako zapiše, da »ideologija nima zgodovine« (nav. d.: 84), da je »'predstava' imaginarnega razmerja med individuimi in njihovimi realnimi eksistenčnimi razmerami« (nav. d.: 89), da ima »materialno eksistenco« (nav. d.: 91) ter da šele ideologija »interpelira individue v subjekte« (nav. d.: 95).

Trditev, da ideologija nima zgodovine, je v tem spisu postavljena v bližino Freudove trditve, da je nezavedno večno (nav. d.: 86). Althusser razvije tezo, da ideologija s svojo strukturo deluje kot vsezgodovinska realnost, neločljiva od vsezgodovinskosti razrednega boja (nav. m.). Izrecno tudi poudari, da je o nezgodovinskosti oziroma »večnosti« ideologije mogoče tako kot pri neza-

vednem govoriti le z gledišča ideologije nasploh, ne posameznih, specifičnih ideologij, ki opredeljujejo subjekte v določeni družbenoekonomski formaciji.

Naslednja opisana Althusserjeva teza je tista o ideologiji kot predstavi imaginarnega razmerja med posamezniki in njihovimi eksistenčnimi razmerami. Althusser zapiše naslednje:

»Ljudje« si v ideologiji »ne predstavljajo« svojih realnih eksistenčnih razmer, svojega realnega sveta, v ideologiji je predvsem predstavljeno njihovo razmerje do teh eksistenčnih razmer. To razmerje je v središču vsake ideološke, torej imaginarne predstave realnega sveta. V tem razmerju se skriva »vzrok«, ki mora pojasniti imaginarno deformacijo ideološke predstave realnega sveta. Ali bolje – če pustimo ob strani jezik kavzalnosti, moramo razviti tezo, da je *imaginarna narava tega razmerja* opora vsej imaginarni deformaciji, ki jo je mogoče opaziti v vsaki ideologiji (če ne živimo v njeni resnici). (Althusser 2000: 89–90)

Torej – ideologija (»v svoji nujno imaginarni deformaciji«) nikdar ne izpričuje obstoječih produkcijskih razmerij, iz katerih v zadnji instanci tudi sama izhaja. Predstavlja imaginarno razmerje individuumov do istih produkcijskih razmerij.

Trditev, da ima ideologija materialno eksistenco, je vsekakor najlažje doumljiva od vseh tez, ki jih Althusser razvije na tem mestu. Značilno strukturalistično trdi, da se ideologija vedno manifestira kot vrsta *prakse* ideološkega aparata. Ta tako vpliva na odločitve, do katerih subjekt pride svobodno in pri polni zavesti (nav. d.: 92). Althusser omenja *rituale*, v katere se prakse vpisujejo »v naročju *materialne eksistence nekega ideološkega aparata*«, četudi v njegovem robnem, na videz nepomembnem delu, kot je maša v mali cerkvi ali »nepomembna nogometna tekma v športnem društvu«. Althusser obrne konvencionalno pojmovanje rituala s Pascalovim obrazcem: »Pokleknite, premikajte ustnice v molitvi in verovali boste.« (Nav. d.: 93) Eksistenca posameznikove ideologije je torej materialna, »ker so *ideje materialna dejanja, vključena v materialne prakse, ki jih urejajo materialni rituali, te pa določa materialni ideološki aparat, iz katerega izvirajo ideje tega subjekta*« (nav. d.: 94).

S tem pa nismo več daleč od zadnje, nedvomno najbolj provokativne in najznamenitejše teze o ideologiji. Ta je hkrati tudi največja radikalizacija premika od mladih Karla Marxa in Friedricha Engelsa iz *Nemške ideologije*, kjer je bila ideologija pojmovana zgolj kot napačna zavest, k zgodnjemu Vladi-

mirju Iljiču Leninu, ki je o ideologijah kot prvi pisal brez apriornega negativnega predznaka. Ideje, ki imajo idealno, duhovno eksistenco, v Althusserjevi analizi ideologije povsem izginejo, subjekt pa opredeljuje izključno njegova praksa – in če je vsako subjektovo dejanje ideološko, je tudi subjekt kot kategorija lahko le posledica ideologije, v kateri se kot subjekt izoblikuje. Da torej »ideologija interpelira individuum v subjekte«, je po Althusserjevih lastnih besedah osrednja teza spisa (nav. d.: 95). Hkrati je subjekt (čeprav izraz izhaja iz novoveške meščanske ideologije, predvsem od nastanka pravne ideologije) konstitutiven za vsako ideologijo, saj je ta mogoča le prek subjekta za subjekte (nav. d.: 96).

Prvotna »evidenca«, torej navidezna samoumevnost, da sta na primer tako bralec besedila kot njegov avtor subjekta, je po Althusserjevem mnenju elementarni ideološki učinek. Po Althusserju je naloga ideologije, da vsiljuje samoumevne jezikovne evidence. Te so – seveda znotraj okvirov posamične nezavedne ideologije – tako prepričljive, da jih subjekt v svojem formiranju lahko le prizna oziroma prepozna (nav. d.: 97). Ob tem naj omenimo, da gre rabo pojma evidence v naši raziskavi brati zgolj v tem smislu.

Od osrednjega dela Althusserjeve raziskave naš predmet sicer nekoliko odstopa, saj se v glavnem ne posvečamo neposredno ideološkim aparatom države. Toda *pojmovanje* ideologije, ki ga proizvede razprava o ideoloških aparatih države, je za našo raziskavo ključno (tudi v primerjavami s preostalimi referenčnimi rabami pojma, kot sta Lukácseva in Webrova). Poleg tega se v raziskavi osredotočamo na družbo, ki je historično nastopila pred meščansko (a se je k njej v marsičem nagibala že vsaj od terezijanskih in jožefinskih reform naprej).

Ideologije nacije (v raziskavi tako imenujemo vse ideologije, pri katerih se nacija pojavlja kot pomemben ideologem, niso pa nujno nacionalistične) so bile v predmarčni Notranji Avstriji v ambivalentnem razmerju s fevdalnimi ustanovami in z njihovim represivnim aparatom. Tako so se oblastni ideologiji vsaj deloma (in vsaj nevede) upirale z novo, kapitalistično senzibilnostjo; a hkrati jih – tudi v Vrazovem primeru – že lahko zaznamo v šolskem ideološkem aparatu. To upravičuje tukajšnjo navezavo na Althusserjevo analizo. Terminološko se od Althusserja odmaknemo s pogosto rabo koncepta ideologema, ki ga sam, kolikor nam je znano, ni uporabljal. Ta pojem povzemamo

po Fredricu Jamesonu, ki ga je leta 1981 v knjigi *The Political Unconscious* (Politično nezavedno) prek Julie Kristeve povzel po Mihailu Bahtinu in Pavlu Medvedevu. V naši raziskavi gre (v saussurovskem smislu) za najmanjši delec ideologije oziroma za element posamezne ideologije, ki ga lahko analiza osvetli kot njen simptom.

Po krajšem ekskurzu, ki v temeljnih obrisih nakaže polje našega zanimanja, se lahko posvetimo zgradbi študije. Njeno strukturo v mnogočem določajo dileme, ki jih odpirajo vprašanja ideologije.

Zgradba študije in njeni temeljni koncepti

Študija je v grobem razdeljena na dva dela: prvi dve poglavji se posvečata zgodovinskemu in ideološkemu ozadju Vrazovega primera, preostali poglavji pa samemu Stanku Vrazu. Pravkar očrtano Althusserjevo pojmovanje ideologije nam pomeni zgolj osnovo, ki smo jo na ključnih mestih dopolnili z izsledki drugih avtorjev. Številni med njimi so ideologijo (če sploh) sicer pojmovali v bolj tradicionalnem smislu od Althusserja, a so hkrati njihovi izsledki nepogrešljivi pri analizi reprodukcije *določene* ideologije. Ker so stalnica pri dozdašnjih literarnozgodovinskih analizah Stanka Vraza njegove dileme v povezavi z vprašanjem nacionalnega oziroma narodnega, smo se v celoti osredotočili na *nacionalistično* ideologijo in njene različne manifestacije v Vrazovih in Vrazu sočasnih kulturnih praksah.

Zato v nadaljevanju sledi izčrpen kritični pregled obravnave teme nacij in nacionalizma, ki so vplivale na našo raziskavo. Na začetku opredelimo razliko med dvema temeljnima tokovoma sodobnega proučevanja nacij in nacionalizma. Imenujemo ju modernistični in etnicistični in se podrobneje posvetimo tistim (v glavnem modernističnim) raziskovalcem, katerih pogledi so sooblikovali naše razumevanje Vraza in nacionalistične ideologije, kakor se ta odraža pri njem. Avtorji, kot so Eric Hobsbawm, Benedict Anderson in Hans Kohn, so nam bili torej v veliko pomoč pri obravnavi Stanka Vraza, četudi se sami z nacionalizmom v glavnem niso ukvarjali kot z *ideologijo* v Althusserjevem pomenu. Predstavljali so komplementarno (ne pa tudi nasprotno) metodo althusserjan-skemu okviru.

V nadaljevanju z naslonitvijo na izbrane teoretike izčrpno analiziramo zgodovinsko ozadje uveljavljanja nacionalistične ideologije. Naj poudarimo, da naša raziskava najzgodnejše nastavke za avstrijske nacionalizme umešča v obdobje med drugo polovico 18. in sredino 19. stoletja. Postopna razgradnja fevdalnih produkcijskih razmerij je sovpadla z vznikom nacionalnosti kot novega družbenega veziva. Na njem so se na videz samoumevno utemeljevale skupnosti, nastale na podlagi velikih ekonomskih sprememb. »Medtem ko so stari modusi lojalnosti nezadržno slabeli, je zagotavljanje pripadnosti novim kulturnim skupnostim postajalo ključni vidik obnavljanja in vzdrževanja družbene kohezije.« (Dović 2012: 80) Benedict Anderson je nacionalizem razumel v kontinuiteti in hkrati opoziciji do (preteklih) religioznih in monarhičnih pripadnosti, Eric Hobsbawm pa je njegov politični vznik argumentirano povezal z idejami francoske revolucije.

Raziskave metodoloških modernistov, h katerim se v kratkem vrnemo, se z Althusserjevimi filozofskimi izsledki najočitneje ujemajo v poudarjanju historične vloge šolstva. Spomnimo, da je po Althusserjevo šolski ideološki aparat države v meščanski družbi izpodrinil primat cerkvenega. Modernistični raziskovalci, ki pojav nacionalizma neposredno povezujejo prav s kapitalizmom oziroma meščansko družbo (kot Hobsbawm, Anderson, delno pa tudi Ernest Gellner), podobno opozarjajo, da je predpogoj nacionalizma kolikor toliko sistematizirano šolstvo. Kot za komaj kaj poznejšo situacijo na Kranjskem in Štajerskem poudarja Marko Juvan:

Predstave in kanone, ki jih je zagotavljala literarna zgodovina, so sprti vsrkavala občila, za njimi pa tudi šolstvo; to je običajno še najbolj sistematično skrbelo za vzgojo narodne pripadnosti. [...] [Z]avzemanje za pouk slovenskega jezika in književnosti v avstrijskih oziroma avstro-ogrskih šolah na slovenskem etničnem ozemlju je bilo skozi vse dolgo 19. stoletje ena poglobitnih strategij političnega boja za uveljavljanje narodne identitete. (Juvan 2008: 13)

Drugi, daljši del študije je osredotočen na Vrazovo življenje in pisanje. V navezavi na pomembna dognanja starejših literarnih zgodovinarjev se posvečamo umeščanju pesnika v kontekst nacionalizma, kakršnega načrtamo v prvem delu. Najprej se posvetimo Vrazovemu otroštvu ter osnovnemu in srednjemu šolanju. Zatem se nekoliko dlje ustavimo pri analizi Vrazovega pesniškega jezika, posebej v odnosu do materne prleškega narečja. V nadaljevanju se posvečamo začetkom Vrazovega graškega življenja. Ko se njegova graška in

druga sočasna dejavnost preveč razveja, najprej obdelamo Vrazov zapleten odnos do skupine okrog Prešerna in Čopa, nato pa v ločenem podpoglavju njegov ilirski angažma v istem času.

Zatem se posvetimo njegovi zbirki *Djulabije* oziroma njeni navezavi na vzorniški lik češkega preporoditelja Jána Kollárja. Zbirka, za katero je Vraz osnutke napisal v slovenskem jeziku, zaslovela pa je v štokavščini, pomeni prehod v obdobje, ko je deloval kot čisto ilirski pesnik. Prav to obdobje opisujemo v nadaljevanju. A tudi zdaj Vrazovega snovanja ne spremljamo kronološko, temveč jo glede na ideologeme, ki ga določajo, razdelimo v dve podpoglavji. V enem tako prikažemo njegove progresivnejše težnje, v glavnem povezane z Vrazovim kritiškim delom, v drugem pa izpostavimo tiste, v katerih se zreli Vraz izkaže za socialno konservativnega pisca.

V zadnjem poglavju knjiga obravnava slovensko posmrtno recepcijo pesnika, pri čemer odkriva zanimiv vzorec, ki ga raziskava izpostavi in analizira s pomočjo dveh teorij. Prvo je koncipiral sociolog Rastko Močnik, drugo pa raziskovalec fenomena nacionalnih kulturnih svetnikov in njihove kanonizacije Marijan Dovič. Na koncu se tako posvetimo ideologiji, ki je iz konvencionalnega perifernega panslavista proizvedla edinstvenega protagonista svoje nosilne vede – slovenske nacionalne literarne zgodovine.

Preden pa se osredotočimo na tezi, ki ju zasledujemo skozi celotno besedilo, si bežno ogledimo še nekaj specifičnih terminoloških rab v tem besedilu.

Progresivno – reakcionarno

V delni navezavi na Hobsbawma smo meščanska gibanja prve polovice 19. stoletja in miselne tokove, ki so osmišljali njihovo prakso, denotirali skozi pojmovno dvojico, ki se je (literarno)zgodovinske študije v zadnjih desetletjih dosledno ogibajo. To je razmeroma nenavadno, saj je bila še pred desetletji globalno precej prisotna pri piscih najrazličnejših svetovnonazorskih usmeritev (in to v razmeroma homogenem pomenu). Gre za dvojico *progresivno – reakcionarno*. Vsekakor – in na tem mestu se z določenimi kritikami njene rabe zlahka strinjamo – je nedvoumno historično zaznamovana. Torej drži tudi, da je *eo ipso* le pogojno veljavna; a prav kot takšna je za našo raziskavo tudi najuporabnejša. Kronološko je namreč njena raba resda historično zamejena,

a le ko govorimo o njenem pojavu. Po drugi strani ne bi mogli reči, da je kdaj nehala delovati bodisi za tekoče pojave bodisi za tiste, ki so kot progresivni ali reakcionarni veljali pred letom 1980.

Ta opozicija izhaja iz francoske revolucionarne politike in se opira na odnos do zahtev radikalne francoske misli 18. stoletja. V revolucionarni politični praksi je namreč proizvedla modernistični projekt *univerzaliziranih političnih dilem*. Ta je bil pogojen s specifično razredno in politično segmentacijo v Franciji od sredine 18. stoletja. Na eni strani se je pojavila progresivna revolucionarna levica (ta se je jasno delila na dve struji), ki se je zavzemala za revolucijo in jo nazadnje vodila. Na drugi strani so se pojavili reakcionarni tokovi, ki so revoluciji v celoti nasprotovali. Omenjeni univerzalistični projekt, prisoten že pri številnih radikalnih razsvetljencih, je po 1789 najjasneje zastopala francoska revolucionarna levica. S kritiki terminološke dvojice se je tako mogoče strinjati, da bi bila njena raba za mnogo starejše pojave lahko problematična. Tako z nepremišljeno aplikacijo terminološke dvojice na primer na obe angleški revoluciji 17. stoletja lahko hitro zaidemo v nespornizume – kaj šele, če kot progresivne ali reakcionarne pojave proučujemo starejše fenomene.

Pač pa so dileme, ki jih tovrstni univerzalizem načenja, relevantne za vse nadaljnje družbenopolitično dogajanje. Takó francosko razsvetljenje (zmereno in radikalno) kot – še posebej – francoska revolucija (v obeh svojih glavnih ideoloških pramenih) sta namreč za vselej prestrukturirala svetovno politiko. Pojemovne dvojice, kot sta levica – desnica in progresivno – reakcionarno, v vsem vmesnem času niso zamrle ali stagnirale. Nasprotno, znatno so se redistribuirale v skladu z novimi vsebinami družbenih vprašanj in bojev. Toda osnovno strukturno protislovje med njima je razmeroma stabilno; prav zato ga je mogoče še vedno navezati na opredeljevanje v dilemah, ki so nepovratno formatirale svetovni družbeni ustroj že kmalu po letu 1790 (prim. Hobsbawm 1968: 32, 72).

S *progresivnim* se v kontekstu francoske revolucije in iz nje izhajajoče meščanske politike povezujejo tudi pojmi levice, revolucionarnosti in – sredi 19. stoletja še vedno – demokratičnosti.

Predvsem ne smemo pozabiti, da so se klasiki liberalne tradicije na demokracijo obračali s hladom, neprijaznostjo in nemalokrat iskrenim prezirom, svojega nasprotnika pa so poj-

movali kot nezakonit, neznosen prelom z družbeno pogodbo in torej kot legitimen razlog za »poziv k Nebesom« (z Lockovimi besedami) oziroma k orožju. (Losurdo 2014: 341)

Ko v tej raziskavi omenjamo demokracijo oziroma demokratično, se v tem sklicujemo na radikalne republikanske prakse do sredine 19. stoletja.

Reakcionarne oziroma kontrarevolucionarne v skladu z zgornjo delitvijo imenujemo tiste idejne in politične tokove, ki so izhajali iz nasprotovanja razsvetljenstvu in francoski revoluciji. Med te je, naj povemo že na začetku, mogoče uvrstiti večino tistih, ki so sooblikovali zrelega Stanka Vraza. To – in ne nekakšna protislovenska težnja k opustitvi materinščine – ga je tudi najbolj ločilo od progresivnih kranjskih izobražencev, kot sta bila Matija Čop in France Prešeren. Povsem verjetno pa je, da se v svojem panslavističnem eklektizmu Vraz te razlike ni zavedal tako jasno kot Čop, Prešeren ali Smole.

V skladu z strukturno razliko, ki jo je v ideološkem polju vpeljalo radikalno razsvetljenstvo, v političnem pa jakobinska intervencija, raziskava historično formacijo meščanstva obravnava kot kompleksno konfiguracijo silnic, ki jih je nemogoče obravnavati transhistorično. Kot smo nakazali, se z vsakim novim socialnim kontekstom ideološki učinki redistribuirajo. In čeprav bi se večina sodobnega literarnega zgodovinopisja zadovoljila z denotacijo Prešerna ali Vraza kot (malo)meščana (ali – *omnibus idem* – romantika), je to za nas šele izhodišče.

Prav opazovanje političnih procesov skozi dialektiko progresivnega in reakcionarnega pokaže, kako malo v dejanski družbeni transfiguraciji pomeni označba meščana, duhovnika, kapitalista ali nacionalista, če ob tem ni upoštevan širši politični kontekst. Za razumevanje obdobja, ki ga obravnavamo, je torej pomembno dvoje. Najprej je treba razumeti, ali hegemonistične ideološke prakse naddoločajo fevdalni ali meščanski ideološki aparati, zatem pa tudi, ali se jim sočasna buržoazija uklanja ali postavlja po robu. In če se jim postavlja po robu, je seveda treba ugotoviti tudi, ali sistemu izstavlja nezaupnico s progresivno ali reakcionarno politično agendo.

Maximilien Robespierre nima prav veliko skupnega s Tonyjem Blairom, čeprav gre za meščanska politika. Navsezadnje je politični kontekst tako neizprosen, da popolnoma isti (meščanski) pogledi istega (meščanskega) subjekta

v različnih kontekstih funkcionirajo popolnoma drugače. Hobsbawm v popolnoma drugem kontekstu navaja primer Thomasa Paina,² ki je bil po britanskih in ameriških pojmovanjih ekstremen demokratični radikal, v Franciji pa se je nazadnje pozicioniral kot zmerni žirondist (Hobsbawm 1968: 72).

Velikanske razlike lahko najdemo tudi med različnimi posamezniki v zelo ozkem časovnem razdobju, ki ga pokriva naša raziskava. Vzemimo Valentina Vodnika, Franca Metelka, Matijo Čopa in Janeza Bleiweisa, ki bi jih predvojna literarna zgodovina brez izjeme imenovala za slovenske preporoditelje. Z zanašanjem na površno evidenco, da sta bila prva dva pač duhovnika, druga dva pa nekakšna meščana, bi analizi naredili več škode kot koristi. Še bolj neuspešen bi bil poskus, ki bi jih poskušal razvrstiti med različice razsvetljenstva in romantike.³

Po drugi strani bi lahko prav z analizo, ki upošteva pojmovno dvojico progresivno – reakcionarno, razmerja med njimi videli precej jasneje. Analiza bi vzpostavila dilemo, popolnoma neprekrivno s pravkar omenjenima. Ob tem pa bi mimogrede pokazala, da se vsi štirje tako korenito razhajajo, da bi onstran vzvratno pripisane mitologije le težka našli en sam element, ki povezuje vse štiri. Nasprotno se imena Bleiweisa, Mihaila Bakunina, Matije Majarja Ziljskega, bana Josipa Jelačića in Jána Kollárja v buržoazno zgodovino vpisujejo kot nepomirljivo različna. Pojemovna dvojica ob upoštevanju socialnega konteksta njihovih praks pa jih zlahka razkrinka kot precej sorodne like; to smo na nekaj mestih tudi storili.

² Paina so v Franciji izvolili v narodno skupščino, kar po Hobsbawmu kaže na to, kako nepomemben je bil tedaj za narod kriterij »jezika«, »etnične pripadnosti« ali »skupne zgodovine« (Hobsbawm 2007: 29). Enako je bilo za narod ameriške revolucije povsem nepomembno, da se je ta utemeljila na jeziku in etnični pripadnosti, ki si ju je delila z Jurijem III. Angleškim. Kmalu bomo jasno videli, kaj vse se je zgodilo, da se nam to danes zdi nenavadno.

³ Šele tehnološki napredek in uklanjanje monarhij tržnemu sistemu sta skupaj z razsvetljenstvom in francosko revolucijo v politične prakse monarhov vnesla dovoljšno diferenciacijo, da lahko na analogen način razpravljamo tudi o monarhijah. Jožef II. in Franc Jožef sta bila prav zaradi odnosa njunih politik do naprednih gibanj svojega časa precej različna politika. In to čeprav sta bila oba (le) monarha, ki sta si prizadevala (le) k ekonomski stabilnosti in tržni prosperiteti Habsburške monarhije.

Tu pa se že srečamo s produktivno koincidenco: rabi pojmovne dvojice progresivno – reakcionarno in koncepta ideologije sta hitro upadli v osemdesetih letih 20. stoletja. To pa je prav takrat, ko je pojem identitete zasedel samo središče družboslovnih in humanističnih raziskav. (Kot bomo videli prav kmalu, se je tedaj zgodil še en znamenit obrat, in sicer na področju študij nacionalizma. A pojdimo po vrsti.)

Ob značilnih zavračanjih dvojice v zadnjih desetletjih kot »shematične« ali »skonstruirane« oziroma kot »historično zaznamovane« se ne smemo zmešati; večina pojmov, ki jih uporabljata humanistika in družboslovje, je vsaj do neke mere shematična. Sploh pa jih je mogoče z nekaj analize brez izjeme historično kontekstualizirati. A niti eno niti drugo ne pomeni, da za obravnavo (ki je vedno shematična) posameznih družbenih pojavov (ki so vedno zgodovinsko zamejeni) niso neogibne. Menimo, da sodobno meščansko (tudi literarno) zgodovinopisje zaradi odklonilnega odnosa do omenjene pojmovne dvojice ničesar ne pridobi; nasprotno, zlasti v obdobju, ki ga proučujemo, prav zlahka spregleda nekatere temeljne ideološke procese. Ne nazadnje je to obdobje v širšem pomenu umeščeno med dve revolucionarni vrenji, in sicer francosko po letu 1789 in t. i. pomlad narodov iz leta 1848. V ožjem pomenu pa je po drugem od teh vrenj celo poimenovano (predmarčna doba oziroma *Vormärz*).

Na začetku 19. stoletja, torej tik za francosko revolucijo in v času, ko se je kot vojskovodja vzpenjal Napoleon, je Evropo obvladovala sveta aliansa. Evropske velesile, ki so se prav takrat začele povezovati, so se ukvarjale pretežno s tem, da se v absolutnih monarhijah ne bi zgodila revolucija, kakršna se je v Franciji ali pred tem v Ameriki. Zato so prej sprte (ali v najboljšem pomenu vzajemno indiferentne) dežele sklepale trajnejša premirja, monarhična oblast pa je že na sum revolucionarne dejavnosti reagirala z represalijami. Kljub temu progresivnega političnega vrenja, ki je bilo v evropskih državnih tvorbah najprej sporadično in organizirano v tajne lože, ni mogla zaustaviti. Okoli leta 1830 je val revolucij v Zahodni Evropi v glavnem odpravil fevdalizem, na Evropo vzhodno od Rena pa te revolucije niso imele neposrednega vpliva – pač pa toliko večjega posrednega. Trenje med (anacionalnimi) interesi ali-anse, ki je še vedno obvladovala (med drugim) germanski in slovanski svet, in porajajočimi se nacionalnimi političnimi aspiracijami je povzročalo specifične učinke, ki jih brez pojmovne dvojice progresivno – reakcionarno ne bi bilo mogoče razumeti. Posebej pa ne pojasniti, zakaj so bili ti tako drugačni

od učinkov v zahodnih državah s porajajočo se industrializacijo in pospešeno razredno razslojenostjo.

Med letoma 1830 in 1848, torej v omenjenem predmarčnem obdobju, nam problematizirana terminološka dvojica v evropskem kontekstu tako naj-nazorneje pokaže na nespravljive razlike med dvema tipoma nacionalizma. Prvi, (pred)romantični tip, je bil na delu pri zgodnejšem povezovanju prebivalcev nemških kneževin v nacijo in (v še čistejši obliki) pri panslavizmu (z odmevom v nekaterih slovanskih nacionalnih ideologijah). Precej drugačen tip nacionalizma pa je izhajal iz francoskega razsvetljenstva in revolucije. Gre za tipa nacionalizma, ki sta si v modernističnih raziskavah pridobila različni poimenovanji.

Na tem mestu ju začrtajmo kot *etnični* in *državljski* tip nacionalizma. Etnični tip nacionalizma je povezan z narodom kot *kulturnim* ideologemom, državljanski pa z narodom kot *razrednim* oziroma *političnim* ideologemom. Medtem ko državljanski nacionalizem izhaja iz progresivnih procesov ob zenitu francoske revolucije (čeprav je subverzivno ost tudi kmalu izgubil), je etnični nacionalizem največkrat že v temeljih politično reakcionaren. Poudariti gre tudi, da nacionalistična ideologija v svoji najbolj razviti formi, kakršno si je v Evropi pridobila proti koncu 19. stoletja, zajema tako etnične elemente oziroma ideologeme kakor državljanske. Preplet je bil možen šele, ko konfrontacija med njima ni več povzročala političnega trenja. Ali z drugimi besedami, ko je bil evropski nacionalizem lahko samo še reakcionaren.

Nacionalizem in protonacionalizem

Bolj kakor pojmovna dvojica progresivno – reakcionarno zahtevata premislek dve drugi terminološki dilemi, ki smo ju nemara razrešili nekoliko kompromisno. Specifično terminologijo namreč razvijemo tudi pri pojmi (proto)-nacionalizma in (narodnega) preporoda. Prvega na tem mestu omenjamo zato, ker se tesno povezuje s prejšnjo problematiko. Številne relevantne študije v okviru nacionalizma obravnavajo samo že formirane politične zahteve po narodno oziroma nacionalno⁴ osredinjeni in organizirani državi. V

⁴ Termina *narod* in *nacija* uporabljamo kot sinonima. V tem nas ne potrjuje le vsa relevantna literatura, temveč tudi zasilni poskus prevoda domnevno različnih pomenov *nacije* in *naroda* v neslovanske jezike.

tem duhu je Gellner (1983) celo poudarjal, da države obstajajo pred nacionalizmom, nekateri drugi raziskovalci, na primer Jernej Kosi (2013), pa nadvse argumentirano izpeljujejo, da slovensko nacionalno gibanje pred koncem štiridesetih let 19. stoletja, torej pred zavzemanjem za nacionalno državo, sploh ne bi moglo obstajati.

Eric Hobsbawm je v tem kontekstu vpeljal razmeroma ohlapen pojem protonacionalizma. V skladu z Gellnerjem je pojem nacionalizma večkrat uporabljal v pomenu »načela, po katerem se morata politična in nacionalna enota ujemati«, torej historično »pogleda od zgoraj« (Hobsbawm 2007: 17–18). Prav zato je poskušal z izrazom *protonacionalizem* nadoknaditi – po njegovem – Gellnerjevo temeljno pomanjkljivost. To je definiral kot nezanimanje za pogled na nacijo »od spodaj« oziroma za »nacijo, kakor jo vidijo navadni ljudje, ki so predmeti vladnih in nacionalističnih akcij in propagande« (nav. d.: 18–19).⁵

Bistveno vprašanje, ki ga Hobsbawm (2007: 58) v knjigi *Nacije in nacionalizem po letu 1780* iz leta 1992 obravnava posebej, je, zakaj in kako je lahko koncept »nacionalnega patriotizma«, ki je za večino ljudi tako daleč od realne izkušnje, tako hitro postal tako močna politična sila. Ob tem zgodovinar poudarja, da so današnje nacije (z državo ali brez) drugačne od dejanskih skupnosti, ki so bile predmet ljudske identifikacije skozi zgodovino, pa tudi same zahteve posameznih skupnosti so temeljno drugačne. S sklepom, da so nacionalna gibanja in države »morda [...] znali mobilizirati občutke kolektivne pripadnosti, ki so že obstajali in ki jih je bilo mogoče uporabiti [...] na makropolitni ravni«, vsaj na prvi pogled nekoliko odstopi od radikalnega metodološkega modernizma.

Toda, nadaljuje Hobsbawm, takih skupnosti – najsi jih je tradicionalno povezovala nadnacionalna oblika ljudske identifikacije ali pa so jih, po drugi

⁵ Raziskovalci dilemo s starejšimi rabami pojmov rešujejo različno. Tako je Joep Leerssen svojo ambiciozno kulturnozgodovinsko študijo *National Thought in Europe* (Nacionalna misel v Evropi) osredinil okrog »nacionalne misli«, s katero je zajel tako različno definirane nacionalizme kot hobsbawmovski protonacionalizem in starejše primere etnične (samo)identifikacije, ki jih kot dokaz za univerzalnost in starodavnost nacij pogosto navajajo etnicisti. Besedno zvezo smo na nekaj mestih povzeli tudi sami.

strani, mobilizirale skupine z lastnimi interesi, »po potrebi zmožne generalizacije« – ne moremo »upravičeno enačiti z modernim nacionalizmom, ki velja za njihov linearni podaljšek, saj niso imele ali nimajo nikakršnih nujnih povezav z enoto teritorialne politične organizacije – to pa je ključni kriterij, po katerem določamo, kaj z 'nacijo' razumemo danes« (nav. d.: 59).

Modernist Hobsbawm tako dopušča precejšnjo možnost, da so nemško govoreči vladarji, meščani ali kmetje že pred 19. stoletjem začutili neke vrste »nemško« pripadnost. Vseeno po njegovem to niti približno ne pomeni, da so si želeli ustvariti kakršnokoli politično državo, ki bi jo povezovalo *nemštvo*. Ob tem navaja primer Judov, ki so se kot posebno ljudstvo nedvomno čutili stoletja,

vednar kaže, da to ni nikoli – vsaj od vrnitve iz babilonske sužnosti ne – pomenilo, da si resno želijo judovsko politično državo, še manj pa teritorialno državo; vse dokler ni čisto na koncu 19. stoletja po vzoru novotarskih zahodnih nacionalizmov nastal judovski nacionalizem. Povsem neupravičeno bi bilo judovske vezi z Izraelom, deželo prednikov, romanja v to deželo ali upanje, da se bodo lahko tja vrnili, ko bo prišel Mesija [...] enačiti z željo, da bi vse Jude zbrali v moderni teritorialni državi, ki bi bila na ozemlju starodavne Svete dežele. To je prav tako daleč od resnice kakor trditev, da dobri muslimani, katerih najvišja ambicija je romanje v Meko, to počno zato, da bi se razglasili za državljane sedanje Savdske Arabije. (Nav. d.: 60)

Definirati protonacionalizem je po Hobsbawmu bistveno težje kot nacionalizem, »saj je treba za odgovor razvozlati občutke nepismenih, ki so bili pred 20. stoletjem velikanska večina svetovnega prebivalstva«. Iz idej elite ne smemo premočrtno sklepati na mnenje množic, čeprav »je pisana beseda vplivala tudi na ideje tistih, ki niso brali.«⁶ Predvsem, opozarja Hobsbawm, tega, »kar si je o ljudstvu, *Volk*, mislil Herder, ne moremo uporabiti kot pričevanje o nazorih vestfalskih kmetov« (nav. m.). Gotovo pa je tudi, da je v tvorbi nacionalnih pripadnosti jezik igral bistveno manjšo vlogo, kot mu jo pripisujejo etnicisti. To Hobsbawm z vrsto primerov tudi demonstrira (nav. d.: 66–78).

⁶ Jasno je, da je utemeljitev pisal materialistični zgodovinar in modernistični proučevalec narodov; etnicist bi se (kolikor bi sploh priznal razliko med političnimi in »ljudskimi« nacionalizmi) bržkone prej skliceval na vpliv tradicije (nepismenih) na dela (pismenih) posameznikov. Prav tam pa bi se pojava, seveda z drugačnimi nameni, lahko lotila tudi teorija ideologije, ki bi za na videz avtentičnim, atavističnim ozadjem nepismenosti bržkone našla simptome nekih starejših pismenosti. In tako v nedogled.

Zreli Hobsbawm torej protonacionalizem poudarjeno povezuje z nepisanim prebivalstvom, kar izziva teoretski premislek. Pojem protonacionalizma se je sprva izkazal za ustrezen most med fevdalno-verskimi pripadnostmi in gellnerjevskim nacionalizmom. Toda ali to še velja, če ta pojem omejimo na nepismene in njihovo spontano dojetje nacije? Prav slovanski primeri nazorno ilustrirajo, kako je nacionalizem »tako hitro« postal »tako močna sila«, kar Hobsbawma najbolj zanima. Njihovi akterji pa večinoma niso bili nepismeni, temveč so bili pismeni celo njihovi učitelji. Ne nazadnje je tudi Hobsbawm v nekaterih zgodnejših delih (npr. v *Obdobju revolucije* iz leta 1962) s pojmom protonacionalističnega zgrabil prav zgodnjo mobilizacijo, kakršno slovanske in nekatere druge evropske nacionalne literarne zgodovine imenujejo preporod. Zgovorno je, da v tem kontekstu največkrat govori o *reakciornem* protonacionalizmu.

V skladu s to rabo in našim zgornjim pomislekom pojem na nekaj mestih uporabimo, vendar ga ne omejujemo z (ne)pismenostjo. Pač pa ga v glavnem omejujemo na tiste zgodnje primere, ko bi bilo celo v bolj širokogrudnih modernističnih raziskavah povsem nemogoče govoriti o nacionalizmu. Tako na primer nacijo razume nemški *Bildungsbürgertum* ali štajerski pisci okrog leta 1800. V ideološkem smislu gre za nesistematično mediacijo med verskimi, fevdalnimi ali v najboljšem primeru regionalnimi pripadnostmi na eni in elementi nacionalizma na drugi strani. Ob tem je treba tudi poudariti, da je »regionalna« oziroma »pokrajinska pripadnost« bolj ali manj evfemizem za pripadnost, determinirano s srednjeveško ideologijo in fevdalnimi upravnimi mejami.

V skladu z argumentiranimi dognanji raziskovalcev, da bi o slovenskih narodu in nacionalizmu lahko govorili šele od poznih štiridesetih let 19. stoletja, naj na tem mestu poudarimo, da bi lahko v pretežnem delu svoje raziskave namesto o nacionalizmu oziroma o razviti nacionalistični ideologiji govorili tudi o protonacionalizmu. To bi bilo celo zelo primerno, saj se je tip nacionalizma, ki ga najpogosteje opisujemo, v svojih praksah dosledno ogibal političnim oziroma razrednim vprašanjem. Natančneje, prevajal jih je v kulturna oziroma jezikovna vprašanja; danes bi rekli identitetna, takrat pa jih nihče ni definiral tako.

Po drugi strani je prav to eden od razlogov, zakaj smo oznako »nacionalizem« v glavnem ohranili (in jo le na nekaj mestih dopolnili s predpono

proto-). Omenimo, da je večino Vrazovih praks mogoče razumeti v sklopu nacionalizma, ki smo ga imenovali za etničnega. Za etnične manifestacije nacionalistične ideologije pa je značilno, da so se bistveno manj posvečale političnim in gospodarskim vprašanjem kot državljanske manifestacije (ne glede na politično usmerjenost teh). Na prvi pogled se zdi, da bi jih morali zato v celoti razumeti kot neko vrsto *proto-* oziroma nepravih nacionalizmov.

Toda hkrati nas althusserjanski okvir opominja, da se ideologije izražajo le v praksah in da te niso nikoli politično nevtralne, temveč tvorijo tkivo političnega ustroja družbe. Tako se zdi smotrno, da ne nasedemo njihovi slepoti za politiko in jih v političnih vprašanjih obravnavamo z isto resnostjo kot »pravi«, državljanski nacionalizem, ki v politične razmere vstopa dejavno. Navsezadnje prav razlika med zavestnim in nezavednim političnim delovanjem tvori najbolj neprepustno razliko med državljanskim in etničnim nacionalizmom.⁷

Edini del raziskave, kjer bi bilo o protonacionalizmu povsem neumestno govoriti, se ukvarja z nekaterimi vidiki posmrtna recepcije Stanka Vraza. Njegova smrt namreč bolj ali manj sovпада z dejansko vzpostavitev slovenskega nacionalnega gibanja, ki v celoti naddoloča njegovo splošno recepcijo. Tam je koncept nacionalizma nedvoumno na mestu. Kot smo nakazali že v razdelku o ideologiji, smo na nekaj mestih pilatovsko govorili o različnih *ideologijab nacije*, pri čemer je *nacija* vsake od omenjenih *ideologij* nekoliko drugače zamejena. Dopusčamo, da se v nekaterih izmed njih narod/nacija pojavlja kot pomemben, če ne celo osrednji ideologem, in da kljub temu niso nujno nacionalistične v modernem smislu. In prav na te smo v raziskavi omejili rabo pojma protonacionalizma.

⁷ Vsaj v predmarčni Evropi sta pojma etničnega in politično reakcionarne nacionalizma skoraj popolnoma prekrivna. Tudi kjer nista – nemški, madžarski in v nekoliko manjši meri poljski nacionalizem so v določenih zgodovinskih obdobjih vsaj v omejenih razmerah proizvajali nekatere jasne progresivne učinke –, so etnični ideologemi tem nacionalizmom pomenili, če se izrazimo metaforično, prej *coklo* progresivnosti kot njen *motor*.

Preporod in preporoditeljji

Glede pojma narodnega preporoda naj zadostuje, da se nam zdi teoretsko nevzdržen. V tem pritegujemo nekaterim novejšim kritičnim raziskovalcem, ki v svojih delih tudi ustrezno utemeljujejo, zakaj se mu ogibajo (npr. Kosi 2013). Tudi sami trdimo, da bi morali pod njim razumeti bolj *roditelje* kot preporoditelje – pa še to bi bilo ob tako izrazito lokalno orientiranih figurah, kot je bil Marko Pohlin, bržkone samovoljno. Poleg tega pojem preporoda – s katerim današnja nacionalistična ideologija retrospektivno vzpostavlja izbirne sorodnosti med zdajšnjo nacijo in tedanjimi procesi – kot valjar splošči kar najrazličnejše in med seboj pogosto povsem protislovne procese.

Termin *preporod* (češ. *obrození*, hr. *preporod*, nem. *Wiedergeburt*, rus. *возрожде-ние*) se je kot periodizacijski pojem uveljavil konec 19. in na začetku 20. stoletja, in sicer predvsem v češkem literarnem zgodovinospisju. Nesistemsko pa je bil – tudi v slovenščini – v rabi že veliko prej; tako ga Pleteršnik datira v sredino 19. stoletja (Dolinar 1978: 241). Njegov pomen označuje gibanja za prenavo slovanskih jezikov, književnosti in kultur pri oblikujočih se evropskih nacijah (nav. d.: 242–243; Vidmar 2010: 130–131) in se je v različnih nacionalnih tradicijah skozi čas bore malo spreminjal. V slovenski akademski rabi najtrši oreh za analizo prazprav predstavlja njegova periodizacija.

Tako je preporod⁸ pri Kidriču pomenil »za dobo do srede 19. stol[etja] pokret za izpremembo jezikovno-kulturne prakse na slovenskem teritoriju, pritegnitev novih, posvetnih pismenstvenih in literarnih panog v slovensko književno obravnavo ter regeneracijo slovenskega literarnega jezika na novih osnovah«⁹ (Dolinar 1978: 241; Scherber 1989: 47). Podobno Ivan Prijatelj

⁸ Dolinar opozarja, da je bila sprva precej bolj v rabi daljša varianta *preporod* – dokler je nista Anton Breznik in Fran Ramovš v svojem pravopisu leta 1935 nadomestila s krajšo, torej *prerod*. Zato se je raba od sredine tridesetih let 20. stoletja zasukala, kar se izrazito pozna v zadnjem snopiču Kidričeve zgodovine iz leta 1938 (Dolinar 1978: 241). Tudi Fran Petre, na katerega se največ sklicujemo, dosledno uporablja krajšo različico.

⁹ Čeprav po mnenju Petra Scherberja (1989: 47) takšno pojmovanje preporoda implicira navezavo na protestantske pisce, Kidrič tovrstne rabe v glavnem ne izpričuje (proti njej se celo jasno opredeli /Kidrič 1935b: 600/) – jo pa v tridesetih letih Slodnjak, ki protestantske pisce povsem neproblematično obravnava kot preporoditelje (Slodnjak 1934).

slovenski prepород pojmuje kot »oni kulturni, zlasti literarni pokret, ki ima namen vzpostaviti Slovence kot samostojen narod«. Začenja se »v drugi polovici 18. stoletja in se nadaljuje vso prvo polovico 19. stoletja, nakar se mu v sredini istega stoletja pridruži politična prebujana naroda, zahtevajočega svojo samoodločbo v državnopravnih sistemih« (Priatelj 1952: 81). Kidričev in Prijateljev pomen se tako relativno nevpadljivo vpenjata v mednarodno rabo pojma.

Že pred vojno je sicer generacija, ki se je odmaknila od Kidriča in Prijatelja, pojem nekoliko mistificirala, ne da bi ga zares prenovila. Tako je Anton Slodnjak v svojem leta 1934 izdanem *Pregledu slovenskega slovstva* v povezavi z razsvetljenstvom govoril o »novih znakih narodnega prepорода« (nav. d.: 33). »Novi« implicira ne le, da je narod nekaj davnega,¹⁰ temveč da je celo prepород nekaj, kar se je z 18. stoletjem že ponovilo. In res ob Bohoriču omenja »vse rodove slovenskih prepородiteljev od 16. pa do sredine 19. stoletja« (nav. d.: 21). Ti torej še vedno zajemajo tudi romantične generacije. Na nekaj mestih so med prepородitelji imenovani Čop (nav. d.: 46, 68), Prešeren (nav. d.: 82–83, 91), Slomšek (nav. d.: 141–142) in njihovi sodobniki. Toda obenem je raba v monografiji najintenzivnejša pri razsvetljencih in predromantikih, s predromantiki pa se ukvarjata tudi obe poglavji, ki imata »prepород« (v daljši različici) v naslovu (nav. d.: 33, 53).

Raba ideologema prepорода pa se je v povojni slovenski literarni zgodovini nerazumljivo zapletla. Sčasoma je vse manj označeval dejanske literarne dejavnosti¹¹ in se vse bolj umikal v ozadje kot nekakšen *spremljevalni* pojav ali pa – nasprotno – kot njihov *motivator*. Alfonz Gspan je tako sredi petdesetih let¹² pisal o (literarnem) prepороdu kot nekakšnem idejno-praktičnem ozadju slo-

¹⁰ Tudi Slodnjak je o narodu govoril kot o starem pojavu. Pri tem se je izražal v precej domačijskih primerah, primerljivih kaki sočasni reakcionarni evropski estetiki: »Drevesce slovenskega slovstva je rastlo in poganjalo list in cvet. Sokovi iz rodne zemlje so vreli vanj, vetriči so prinašali iz daljav novih oplajajočih semen, ljubezen do ljudstva in jezika ga je obsevala in ljudstvo samo je začelo upirati oči nanj in hrepeneti po sadovih – slovenskih knjigah.« (Slodnjak 1934: 48–49) Ob tem je treba poudariti, da po socialni vsebini ni bil izrazito konservativen.

¹¹ Te so vse pogosteje periodizirali s termini iz zahodne literarne zgodovine, kot so *razsvetljenstvo*, *romantika* ali *realizem*.

¹² In sicer v Legiševi *Zgodovini slovenskega slovstva I*, ki prav tako pionirsko uporablja van Tieghemov pojem predromantike (Kos 1987a: 36).

venskega (zgolj) razsvetljenstva. Hkrati poudarja, da ga »niso vsi naši preporeditelji sprejeli« (Gspan 1956: 330). Tudi Janko Kos je prerod subtilno povezal z razsvetljenstvom, njegov zaton pa zamejil s 1830 (Vidmar 2010: 132). Luka Vidmar v tovrstno pojmovanje šteje tisti val kulturne dejavnosti, za katerega so bili skozi čas v obtoku tudi pojmi razsvetljenstva, prosvetljene dobe, racionalizma ali klasicizma; včasih tudi kot komplementaren, a sinhron in součinkujoč pojav (2010: 133).

Ta raba pa se je v naslednjih desetletjih med literarnimi zgodovinarji močno razmahnila in znatno vplivala tudi na šolski kurikulum. V učnem načrtu je tako »delovanje preroditeljev« le eno izmed poglavij »razsvetljenstva v slovenski književnosti« (Poznanovič Jezeršek idr. 2008: 23). Prehod od Kidrič-Prijateljvega preporeda h Gspan-Pogačnikovemu preporedu je zgovoren zaradi svoje ideološke evolucije. Če je prvi zaznamovan (pretežno) z običajno meščansko nacionalistično ideologijo, pa je drugi temeljno zaznamovan (tudi) s specifično *slovensko nacionalno ideologijo*. Ta iz prve nedvoumno izhajajoča ideologija¹³ pa je predmet našega zanimanja zlasti v zvezi s posmrtno recepcijo Stanka Vraza.

Z gledišča, ki ga je razvila povojna slovenska literarna zgodovina, je prepore od torej v ostrem nasprotju z romantiko, ki ga nasledi. To je nadvse smela miselna akrobacija – (novo)romantičnemu pojmu preporeda namreč zabriše njegov romantični ideološki okvir. Iz njega lahko »prepore od« izstopi kot nekaj, kar je starejše od romantike, torej kot nekaj, kar je imuno proti romantiki. In če je lahko učinkovalo pred romantiko, lahko učinkuje tudi *po* njej. Nazorna je Pogačnikova ocena Vrazove »regresije« po prestopu v štokavski idiom:

Vrazov odhod je pomenil tudi konec čiste romantike v njegovi pesmi. Novi položaj mu je narekoval apogetski in agitatorski ton. S tem se je v svoji poeziji ilirske dobe pomaknil za stopnjo nazaj – v predromantično prerodnost, ki jo označuje sentimentalna interpretacija narodnosti in tradicionalne poezije. [...] [T]ako je Vraz ob srečanju z ilirizmom zapustil romantiko in se vdal prerodni ilirski koncepciji. (Pogačnik 1969: 176)

Formulacija je po pričakovanju impregnirana s slovensko nacionalno ideologijo. V oči bodeta na primer izenačevanje (sistemske) apogetike in (proti-

¹³ Če zelo posplošimo – integralen del nacionalistične ideologije je specifičnost posameznih nacij. Ta seveda terja svojo specifično *nacionalno ideologijo*, ki se vpenja v širši (danes v bistvu globalni) kontekst *nacionalistične ideologije*.

sistemske) agitacije ter prikrito podtikanje, da je bila ilirska slovnična dejavnost v nekajdesetletnem zaostanku za kranjsko.

Toda – ves čas bomo pač govorili o Prešernu – veliko zanimivejši je preplet zvestobe prešernovski referenci in hkratnega brisanja sledi za njo. To pa je vzorec, po katerem se prešernovski mit manifestira v slovenski nacionalni ideologiji. Kajti opira se na Prešernova estetska stališča (tj. predvsem na nasprotovanje ilirizmu), hkrati pa namenoma ali ne zakriva socialni in politični kontekst teh stališč (tj. nasprotovanje *reakcionarnosti* ilirizma). Tako nevtralizirana so v svojem času subverzivna Prešernova stališča zlahka uporabljena konformistično in – proti lastnemu »duhu«. Da ne gre zgolj za sofizem, bomo poskusili nakazati na koncu raziskave.

Pri raziskavi obdržimo pojem preporoditelja, in sicer iz dveh razlogov. Prvi razlog, zakaj termin ohranimo, je njegova mednarodno uveljavljena in razmeroma ustaljena raba v literarni zgodovini. A še mnogo pomembnejši – in s prejšnjim tesno povezan – razlog je, da je naša raziskava v precep vzela prav tisto nacionalistično ideologijo, ki je različne in med seboj ne nujno kompatibilne procese galvanizirala kot preporodne. Z uveljavljeno denotacijo kar najrazličnejših političnih in kulturnih subjektov kot *preporoditeljev* se bomo tako navezali na inherentno konfabulativnost nacionalistične ideologije; a navezali ravno toliko, da nam bo to omogočilo trasiranje te ideologije v preteklost tako rekoč *ad absurdum*. Praksa posameznikov, ki očitno niso imeli ničesar opraviti s (političnim ali kulturnim) nacionalizmom, nas kot *preporoditeljska* zanima ravno ali pretežno zato, ker je bila kot taka prepoznana za nazaj, torej ker so jo tisti, ki so jo vzeli za svojo, vpletli v kodificirano naracijo in tako vzpostavili nekakšno kontinuiteto. Zanima nas skratka izum te kontinuitete.

Toda diferenciranih procesov, ki jih je nacionalizem povzel v omenjeni teleološki naraciji – skratka, preporoditeljskih praks –, nismo imenovali *preporod(ne)*, razen izjemoma (v glavnem ob sklicevanju na druge vire), temveč smo poskušali med njimi razločiti,¹⁴ in to po družbenopolitičnem ključu. Za

¹⁴ Komur se to zdi nerazumno, se lahko spomni analogije z *domobranci* – tudi pri teh gre za ime, kalkirano iz drugega večjega jezika, katerega pomen ima svojo veljavo le v ideološkem registru, ki je ime izumilo. Kljub temu zgodovinopisje ime formacije za orientacijo lahko ohrani, ne da bi moralo zato dejanja njenih pripadnikov imenovati (*o*)*bramba doma*.

analizo procesov diseminacije ideologije je namreč to skoraj neogibno. Različne *preporoditelje* med seboj ločuje natanko ista ločnica kot aktante nacionalnega mita ali pač katerekoli individue oziroma subjekte (preporoditelj Vraz vs. preporoditelj Kopitar). Zato se nam torej termina ni zdelo škoda ohraniti, posebno če bo to bralcu olajšalo uvid v njegovo ohlapnost. Po drugi strani segmentacija med različnimi *preporodi* poteka v glavnem po nacionalnem oziroma jezikovnem ključu (slovenski vs. hrvaški preporod). Ta je bil za nas precej manj zavezujoč od ločevanja oziroma povezovanja po družbenopolitičnih kriterijih. Posebno, ker trdimo, da nacionalne samoopredelitve še niso bile do konca izoblikovane. Ohranitev segmentacije t. i. preporoditeljskih dejavnosti po nacionalnem ključu (tj. razpravljanje o različnih nacionalnih preporodih) bi našo raziskavo nujno peljalo v naročje nacionalistične ideologije.

V širšem kontekstu (še vedno aktualna) raba termina po Gspanu odstopa od večine drugih nacionalnih literarnih zgodovin (pa tudi od Kidriča in Prijatelja). Obdobje, ki ga zajema, se namreč sklene še pred obdobjem, ki ga druge literarne zgodovine (od češke do irske) razumejo kot vrhunec preporoda. Ker raziskava posega tudi na področje drugih evropskih (predvsem slovanskih) nacionalizmov, smo rabo termina *preporoditelji* poenotili. Tako smo jo v skladu s hrvaško in (referenčno) češko rabo (ter s Kidričevo in Prijateljevo) razširili tudi v prihodnja desetletja. S tem smo zajeli generacijo, pri kateri ni bil več toliko očitni vpliv »kozmpolitskega, zlasti francoskega razsvetljenstva« (Vidmar 2010: 132). Da bi kljub temu ohranili diferenciacijo, ki jo slovenska literarna zgodovina predvideva (in ki, kot poskušamo pokazati, ima svojo utemeljitev), smo za štajerski kontekst proizvedli generacijsko distinkcijo.

Ta je delno prekrivna s Kidričevima fazama preporoda (prim. Dolinar 1978: 244). Dejavnosti, ki jih Kidrič zajema v sklopu prve faze »preporoda«, smo v štajerskem kontekstu zelo posplošeno pripisali *prvi generaciji preporoditeljev*. Zavedamo se približnosti oziroma zasilnosti pojma generacije, posebno če bi ga hoteli aplicirati na Kranjsko ali celo mednarodno. V evropskem kontekstu gre namreč pri preporoditeljih v najširšem smislu lahko za posameznike, ki so bili med seboj vse prej kot vrstniki. Tako je samo med rojstvom Dobrovskega in Kopitarja zgovornih 27 let razlike, Pohlina pa je bil od Kopitarja starejši kar 45 let (če naj se omejimo na obdobje, ki ga kot narodni preporod slovenska literarna zgodovina razume konsenzualno).

A pri štajerskih sodobnikih ljubljanskih razsvetljencev, ki nas v raziskavi zanimajo, nam niti razlike v letih niti ideološke razlike ne preprečujejo, da jih nekoliko posplošeno ne bi imenovali za generacijo. Poleg sicer občutno starejšega Leopolda Volkmerja (1741), ki za našo raziskavo ni bistven in ne izpričuje enakih lastnosti kot drugi, so bili v glavnem vsi štajerski preporoditelji »prve generacije« otroci osmega desetletja 18. stoletja; Mihael Jaklin se je rodil leta 1770, Štefan Modrinjak leta 1774, Ivan Narat 1777, Franc Cvetko pa dve leti za njim (1779). Tudi drugi niso sledili veliko pozneje (Peter Dajnko leta 1787, Anton Krempel 1790 itd.). A zakaj smo jih tako kategorično želeli imenovati za generacijo?

Predvsem smo tisti del njihove prakse, ki ga je nacionalistična ideologija nazadnje priznala kot »preporoditeljski«, jasno postavili v luč njihovih neposrednih naslednikov. V tem nismo ravnali pretirano samovoljno – navsezadnje so se njihovi nasledniki, torej generacija, ki je postala dejavna po letu 1830, že sami dojemali kot generacija. Poleg tega so se, kot dokazuje vrsta njihovih pisem, že sami dojemali kot nasledniki (zasilno imenovane) prve generacije štajerskih preporoditeljev. Ob tem nas ne sme zavesti bolj ali manj dosledno zavračanje večine njihovih pogledov; še več, njihovi *nasledniki* so se kot *generacija* vzpostavili ravno z zavrnitvijo svojih predhodnikov. Eno od osrednjih imen tega projekta pa je bil Stanko Vraz.

Naša generacijska delitev tako nakazuje preobrat med najzgodnejšimi preporoditelji in generacijo, rojeno nekako v letih 1800–1815. Ta generacija je namreč pisala že pod večjim vplivom romantike. Zato so, ko so bile razmere zrele, ravno oni začeli z zavzeto in sistematično konfabulacijo nacionalnih mitov. Na kratko – tiste štajerske avtorje, ki jih zamejujejo razsvetljenski in, kot vsaj za sočasni kranjski kontekst ugotavlja Luka Vidmar (2010: 132 idr.), tudi še baročni vplivi, smo v generacijo razvrstili tudi zaradi analogije z (dejansko) naslednjo generacijo. Podobno ambivalenco med generacijama t. i. preporoditeljev ponazarjajo številni primeri iz drugih avstrijskih dežel, na primer Dobrovski in Šafárik (Kohn 1960: 5).

Preobrat, ki je zaznamoval (sicer nesporno, a še zdaleč ne neproblematično) kontinuiteto med prvo in drugo generacijo štajerskih preporoditeljev, je bržkone povezan z dvema različnima ideologijama naroda in torej dvema pomenoma besede *narod*. To je nekaj osnovnih predpostavk, iz katerih lahko v nadaljevanju izpeljemo svoje teze.

Preden se posvetimo historičnemu razdelku, si oglejmo uvodni tezi, katerih veljavnost bomo preverjali skozi raziskavo. Prva je neposredno povezana z Vrazovim življenjem in delovanjem (oziroma z »njegovo« *ideologijo*), druga pa opredeljuje mesto, v katerem se je Vraz po smrti vpisal v slovenski nacionalni mit.

Uvodni tezi

Po naši prvi tezi je narod ideologije, zaradi katere je slovenski pesnik Jakob Frass postal ilirec Stanko Vraz, nekaj drugega od naroda ideologije, ki ga je interpelirala v najzgodnejših letih. To pa je bila ideologija prve generacije štajerskih preporoditeljev. Ta je Vraza zelo hitro navdušila za – precej ohlapno pojmovan – narod. Vpliv pa je bil trajen; vse Vrazovo pesniško in politično delovanje je namreč mogoče razumeti znotraj obzorja različnih manifestacij (proto)nacionalistične ideologije ali, širše, ideologij nacije. Vraz je zagrebški ilirec vsaj posredno postal zaradi *afirmacije* in ne zavračanja ali celo preseganja ideje nacije.

Če je naša domneva pravilna, je bilo takšno ali drugačno opiranje na Hrvaško tudi edina stična točka med štajerskimi preporoditelji obeh generacij. Vrazovo geslo je bilo v študentskih letih »Vse za domovino!« (Drechsler 1909: 9) Hkrati so bila to leta ideološkega formiranja, ki so Vraza nazadnje pripeljala v središče ilirskega dogajanja. S tem želimo poudariti, da pri njegovem prestopu v drug pesniški jezik ni šlo za misel, ki bi se organsko razvila iz specifičnega odnosa do (nespecificiranega) naroda, kakršnega sta Vrazu po vsej verjetnosti približala Andrej Poljanec in Mihael Jaklin. Nasprotno, za Vrazov razvoj je bila usodna intervencija ideologije, ki je bila prav tako (oziroma še bolj) osredotočena na pojem naroda, vendar ga je razumela temeljno drugače. To pa je bil prav ideološki *input* graških let, ko je Vraz skupaj z vrstniki prebiral in prevajal kozmopolitsko elitno literaturo in sledil sočasnemu kulturnemu dogajanju, posebno češkemu.

Ugotovimo lahko, da se je razlika v pojmovanju naroda izkazovala v temeljno nezdržljivih praksah ene in druge generacije. Prva generacija se je za narod zavzemala s postjožefinsko oziroma (vsaj psevdo)razsvetljsko motiviranim *poučevanjem naroda*; tako je navsezadnje tudi dosegla Vraza in njegove

vrstnike. Ti pa so se v imenu naroda poudarjeno zavzemali za zbiranje blaga in *učenje od naroda*.

Predpostavimo, da bi bila potencialna radikalizacija zamisli prve – ki pa se predvsem¹⁵ zaradi njene periferne in absolutistične naddoločenosti ne bi mogla zgoditi – vsaj posredno uperjena proti politični in ekonomski dominaciji prvih dveh stanov.¹⁶ Potemtakem bi bila radikalizacija druge usmerjena proti drugim narodom – predvsem njihovemu tretjemu stanu. Vraz, ki je bil že od prej navdušen za (nekakšen) narod, je od češkega panslavizma sprejel novo, nekoliko bolj sistematično pojmovanje naroda in ga navezal na svoje navdušenje. Če povedano vsaj okvirno drži, se je smiselno vprašati, zakaj se ideje prve generacije preporditeljev na Štajerskem niso obdržale. Prvi tezi pod črto tako predpostavljamo, da je temu botrovala razredna struktura prve generacije preporditeljev. Kot duhovniki namreč niso mogli uspešno reproducirati v celoti meščanske in v skrajnih konsekvencah progresivne ideologije.

Drugi tezi se bomo posvetili na koncu knjige, povezana pa je s slovensko postumno recepcijo Stanka Vraza. Trdimo, da Vraz do svojega neslavnega statusa v nacionalni ideologiji ni prispel po historični poti pozabljanja ali marginalizacije. Nasprotno, ob proučevanju recepcije »Ilira iz Štajera« se hitro zazdi, da je njegovi vlogi od samega začetka prihranjen prostor na robu prešernovskega mita. V tem jo je mogoče primerjati z (na videz Vrazovemu povsem kontingentnim) postumnim slovesom Jovana Vesela Koseskega. Izsledke te zastavitve bomo podrobneje razgnili na koncu monografije.

V naslednjem razdelku si oglejmo še stanje raziskav na področju študij nacionalizma. Z njim bomo lahko čez čas ustrezno kontekstualizirali posebnosti nacionalistične ideologije, kakršna je okvirjala delovanje Stanka Vraza.

¹⁵ Razlog, ki dodatno implicira, da bi se prva generacija štajerskih preporditeljev le stežka radikalizirala, je kratkotrajna intervencija brambovsko usmerjenega Janeza Nepomuka Primica okoli leta 1810.

¹⁶ Da so jo med Štajerci večinoma širili duhovniki, te trditve ne spremeni.

Raziskave evropskega nacionalizma

Modernizem in etnicizem

KOT SMO NAKAZALI, SE SODOBNO družboslovje proučevanja naroda loteva na več načinov. Pahljačo različnih pristopov lahko strnemo v dve področji: *modernizem* in *eticizem*.¹⁷ Modernisti (Eric Hobsbawm, Ernest Gellner, Hans Kohn idr.) verjamejo, da je pojav naroda bistveno določen z zgodovinskim obdobjem oziroma prevladujočo družbenoekonomsko formacijo, tako da je narod ideološki produkt moderne dobe oziroma kapitalizma. Nasprotno etnicisti (Clifford Geertz, Anthony D. Smith, John Hutchinson idr.) verjamejo, da so moderne manifestacije naroda nastale na podlagi starejših ali celo univerzalnih etnično osnovanih zavesti (Hayward, Barry in Brown 2003: 330), skratka, da je nacionalnost nad- oziroma zunajzgodovinski fenomen; dodajmo, da je etnicizem v naši študiji zbirni pojem za vsakič nekoliko drugače pojmovana primordializem in/ali perenializem oziroma njune izpeljave, kot je etnosimbolizem (McCrone 2002: 10–16; Spencer in Wollman 2002: 27).

Nacije so (prav kakor dvojica progresivno – reakcionarno) historično determiniran pojav, navzdol zamejen z drugo polovico 18. stoletja (prav kakor omenjena dvojica). V naši raziskavi postaneta nacija in nacionalizem relevantna šele v prvi polovici 19. stoletja, po sodbi nekaterih sodobnih avtorjev pa, kot smo že omenili, do sredine 19. stoletja o (srednjeevropskih) nacijah v glavnem ne moremo govoriti. O podrobnostih je sicer mogoče razpravljati, in to študije tudi počnejo. Toda okvirni razprave morajo biti jasno zamejeni; v skladu z večino resnih razpravljavcev (Anderson, Hobsbawm, v določenem pogledu Gellner itd.) menimo, da je predpogoj vsakršne nacije oziroma nacionalizma kapitalistična družbenoekonomska formacija. V skladu s tem je treba predvideti tudi, da se nacije po svetu niso uveljavile enako hitro in z enakimi sredstvi.

¹⁷ T. i. konstruktivisti iščejo presečno množico med etnicističnimi in modernističnimi tokovi (Kim 2007: 17). V ideološkem smislu so produkt progresivno intoniranih identitetnih študij in nas prav zaradi bližine ideologiji identitete v tej raziskavi ne zanimajo pretirano.

Trdimo tudi, da je distinkcija med obema osnovnima metodološkima pristopoma (torej modernističnim in etnicističnim) povsem prekrivna z distinkcijo med dvema tipoma nacionalizma, ki smo ju že omenili – državljanskega in etničnega. V tem nam – med drugim – pritrjuje Dominique Jacquin-Berdal, ki etnicistični poziciji v študijah o nacionalizmu sledi vse do Johanna Gottfrieda Herderja in Johanna Gottlieba Fichteja (2002: 9). Ta pa sta, kakor bomo videli prav kmalu, tudi utemeljitelja ali vsaj predhodnika modernega etničnega nacionalizma. Raziskovalka na primeru sociološke analize eritrejskih in somalskih nacionalizmov pokaže, da je tudi najmočnejše dokaze (oziroma, z Althusserjevim besednjakom, evidence) modernega etničnega nacionalizma mogoče razkrinkati z analizo vpliva nekdanjih kolonialnih upravnih mej. Kljub temu jih (etnični) nacionalisti večinoma utemeljujejo z jezikom, skupnimi predniki, skupnim duhom in ostalo mitologijo, na kateri sicer slonijo tudi etnicistična verjetja.

Filozof Nenad Miščević v članku o nacionalizmu za spletno *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* ugotavlja, da je modernizem mogoče deliti naprej glede na vprašanje, »kako resnična je etno-kulturna nacija«. ¹⁸ *Realistični* pogled tako narode razume kot resnične, a dejavne šele v genezi kapitalizma, značilen pa naj bi bil na primer za Gellnerja in Hobsbawma. Nasprotno je Andersonovo pojmovanje zamišljenih, a »nekako še vedno močnih« skupnosti definirano kot *antirealistično*, nekateri »ekstremni antirealisti« (kot zgoraj omenjeni Siniša Malešević) pa nacionalnim »konstrukcijam« po mnenju stanfordske enciklopedije odrekajo vsakršno resničnost (Miscevic 2014).

A zdi se, da ta tipologija, četudi zaradi prestižnosti vira že kanonizirana, ni povsem utemeljena. Navsezadnje je »antirealist« Anderson, kot bomo videli, poudarjal, da »zamišljenosti« narodov ne gre razumeti v nasprotju do resničnega, temveč v zmožnosti koncipiranja manjkajočega. Zato do fenomena narodov (kot zamišljenih skupnosti) tudi ni bil tako kritičen kot na primer Hobsbawm. Prav ta (po Miščeviću delitvi »realist«) je namreč v nasprotju s kategorijo *zamišljanja* govoril o bolj definitivnem *izmišljanju* (*inventing*). Ker obravnavana tipologija o modernizmih ne pove nič oprijemljivega, si bomo več

¹⁸ Nekoliko nenavadna klasifikacija skozi ontološko vprašanje je razumljiva ob avtorjevem siceršnjem filozofskem zanimanju – Miščević se je po intenzivnem obdobju hermenevtičnih in poststrukturalističnih problematik posvetil analitični filozofiji.

o specifičnih modernističnih prijemih h konceptu nacije (in našem odnosu do njih) ogledali skozi same avtorje.

Še pred tem pa bomo poskusili razmerje med modernizmom in etnicizmom orisati skozi socialnozgodovinsko perspektivo. Ta bo o etnicizmu povedala več, kot bi utrujajoče navajanje konceptov (oziroma ideologemov) posameznih etnicističnih avtorjev. Razlika med njima je namreč tudi neposredno ideološko zgovorna. Pokazati bomo poskušali, da je sodobna etnicistična pozicija v družboslovju substitut za institucionalni etnični nacionalizem, ko ta ni več (ali, če smo nekoliko pesimistični, še) mogoč.

Takoj po drugi svetovni vojni lahko spremljamo veličasten upad in stopnjevano kritiko etnicističnih raziskav (Hayward, Barry in Brown 2003: 330) zaradi (dokazljive) bližine etnicističnih ideoloških okvirov s fašistoidnimi praksami. V zahodnoevropskih in (še nekoliko bolj) ameriških akademskih krogih so se, kot opozarja tudi etnicist Walker Connor, po vojni razcvetale predvsem raziskave *nation-building*,¹⁹ medtem ko so se etnicistične raziskave pomaknile v ozadje (1994: XIII, 28). Njegovo predpostavko, da se je proučevanje nacij na Zahodu po drugi svetovni vojni umaknilo škodljivi hegemoniji marksizma-leninizma (nav. d.: 68), gre seveda jemati z zrnom soli. Toda v osnovi jasno priča, da v treh povojnih desetletjih etnicistične intervencije (tudi v raziskavah nacionalizma) niso bile zaželeno.

To pa ni bila izolirana, kaj šele edina novost mednarodne akademske srenje po drugi svetovni vojni. Zlasti evropska (visoko)šolska sfera je bila namreč izrazito dovzetna za širše premike v svetovni politiki in gospodarstvu. Ker so mnoge oblasti v Evropi in ZDA takoj po drugi svetovni vojni začele s sistematično defašizacijo, seveda ni bilo dovolj odpravljanje najočitnejših simptomov presežene ideologije (npr. etnicističnih študij). Konferenca v Bretton Woodsu

¹⁹ Čeprav je aktualnost povojnih modernističnih proučevalcev nacije osupljiva (najbrž tudi zaradi naknadnih etnicističnih preporoditeljev), v svojih stališčih niti približno niso bili prvi. George Peabody Gooch je že leta 1920 v knjigi *Nationalism* (Nacionalizem) pisal, da je nacija proizvod francoske revolucije, in ji posvetil celotno prvo poglavje (Gooch 1920: 9–15). S francosko revolucijo pojav nacionalizmov tesno povezuje tudi Carlton J. H. Hayes, ki je prav tako v dvajsetih letih 20. stoletja v knjigi *Essays on Nationalism* (Razprave o nacionalizmu) ugotavljal takole: »Nacionalizem je sodoben, zelo sodoben.« (Hayes 1926: 29)

(1944) je utrla pot tudi treznejši reformistični politiki, ki je poskušala fašizem zatreti pri njegovih izvorih. Ti so, kot je zgodovina že večkrat pokazala, nerazločljivo prepleteni z gospodarsko recesijo, ki jo sproži nebrzdani liberalni trg. Povezava kriza-fašizem-vojna je bila še dovolj prisotna, da se je novi zagon povojne Evrope manifestiral kot stabilizacija javne in socialne infrastrukture s keynesovsko tržno regulacijo.

Tako okrepljena šolska in specifično akademska sfera se je čez noč znašla v izrazito dvojni vlogi. Po eni strani je morala kot ideološki aparat države študente še naprej usposabljeti za njihovo funkcijo v kapitalistični državi; po drugi strani pa je bil sam kapitalizem ravno toliko spremenjen, da so morali njegovi poklicni apologeti – tudi zaradi hladnovojnega razmerja sil – sistem utemeljevati drugače kot pred vojno. Med drugim se je zahodni kapitalizem vsaj od konca petdesetih let kot alternativa realsocializmu postavjal prav z dopuščanjem kritike države; ta propagandni ideološki učinek pa je bil blagodejen za kritično družboslovno misel, ki je bila do konca druge svetovne vojne akademsko bolj ali manj marginalizirana. Občutna rast modernističnih študij nacionalizma je otrok te srečne zgodovinske koincidence.

Ta koincidenca pa na misel priključuje drugo, veliko pomembnejšo za našo osrednjo raziskavo, pa tudi za analogijo dvojic modernizem – etnicizem in državljanski – etnični nacionalizem. Dvojna vloga hladnovojnega kapitalističnega šolskega aparata tako v marsičem spominja na dvojnost ideoloških aparatov t. i. razsvetljenih absolutističnih monarhij v drugi polovici 18. stoletja. Tudi ti so morali namreč za reprodukcijo in celo stabilizacijo lastnih (takrat fevdalnih) državnih ureditev posegati po praksah njihovih (buržoaznih) nasprotnic. Stranski učinek prve je bil kratkotrajni nacionalizem s priokusom razsvetljenstva; stranski učinek druge pa študije nacionalizma s priokusom kritičnosti – o njihovi trajnosti čas še ni rekel zadnje besede. Toda vrnimo se k pregledu povojnega dogajanja.

Zares so se modernistične študije vzpele šele z družbenopolitičnimi premiki v šestdesetih letih. V nasprotju s petdesetimi leti se je namreč v naslednjem desetletju večina Evrope v političnem smislu pomaknila na levo. Tudi to je bil nasledek poudarka na javnem šolstvu in medijih. Regulirano gospodarstvo ni omogočalo le stabilizacije socialne države, pač pa tudi nekoliko bolj reflektirano šolsko ideološko interpelacijo. Razmeroma zadovoljni posa-

mezniki, ki jih je kapitalizem interpeliral z evidencami »kritičnosti« in »svobode«, pa so bili razmeroma imuni proti skrajnim populističnim politikam (ki so sicer še vedno obstajale). Tako je skozi desetletje oblast v številnih evropskih državah prevzela socialdemokracija (Hobsbawm 2000: 285), konec desetletja pa so se precej nepričakovano radikalizirali študentje na Zahodu (nav. d.: 297, 299–302, 324).

Številni akterji znamenitega maja 1968 so (v obdobju, ki ga je v povprečju še vedno uravnavala gerontokracija) v nekaj letih zasedli prestižne akademske nazive, kar je sprožilo dotlej (in poslej) nesluteno možnost akademske reprodukcije radikalnejše kritike. V evropskem zgodovinopisju je bilo v približno istem času opaziti pohod *socialnih zgodovin*. Te so svoj akademski zenit doživele v Nemčiji v šestdesetih in sedemdesetih letih 20. stoletja (Cross in Kealey, ur. 1983: 5) in poglobile zlasti modernistično raziskovanje nacionalizmov neuvrčenih držav (Eley 1981: 83).

V tem kratkem obdobju med koncem petdesetih let in sredino sedemdesetih let sta bili navsezadnje napisani, izdani in tudi vplivni Althusserjevo (1970) in Hobsbawmovo delo (1962), s katerima smo si za različne poudarke najbolj pomagali pri tej raziskavi. Izšla je še vrsta drugih modernističnih del, med drugim Thomasa Lionela Hodgkina (1956), Terencea Rangerja (1967) in Arnolda Toynbeeja (1971) – čeprav je nekaj temeljnih del na to temo izšlo še v zgodnjih osemdesetih letih (Andersonovo in Gellnerjevo temeljno delo ter Hobsbawm-Rangerjev zbornik o izmišljenih tradicijah so vsi izšli leta 1983). Sredi osemdesetih let pa sta njihova produkcija in vpliv nenadoma zastala (Kim 2007: 16). In zdi se, da je tudi to mogoče vsaj deloma razložiti z družbenopolitično analizo obdobja samega.

Radikalizem šestdesetih let 20. stoletja je namreč v svoji kritiki kapitalistične države in ohlapno pojmovane zunanje prisile ter (kritičnem) zavzemanju za individualne svoboščine nehote pripomogel k svoji ukinitvi (Harvey 2012: 57–61). Prav zadržanost do države in ekonomistično pojmovane zunanje prisile ter (nekritični) individualizem sta bila že vse od konca štiridesetih let ideološki dogmi marginalnih liberalnih ekstremistov, ki jih do sredine sedemdesetih let ni nihče jemal resno. Skupaj z najmanj kritičnimi sopotniki študentskega gibanja pa so tedaj novi liberalci končno našli način, kako pritegniti mlade in širšo javnost (Hobsbawm 2000: 402–403). Prejšnje zavzemanje

proti izkoriščanju se je vse bolj cepilo na interese različnih skupin, radikalnost zahtev pa je hitro upadla. Počasi so se začeli nakazovati obrisi neoliberalizma.

Do statusa nove ideološke hegemonije pa je neoliberalizmu pripomogla konstantna krizna situacija svetovnih trgov po naftni krizi leta 1973²⁰ in njenem neuspešnem reševanju (nav. d.: 248 idr.). Ko globalna politična konfiguracija, ki jo je zastavil Bretton Woods, ni bila kos nepričakovani krizi (nav. d.: 404), so se začele – ob velikih finančnih spodbudah multikorporacij, ki so prvič po drugi svetovni vojni spet prišle na svoj račun (Harvey 2012: 61) – tudi v družboslovni sferi vse bolj uveljavljati antiintelektualne in populistične ideje. Okoli leta 1980 se je z zmagama Ronalda Reagana in Margaret Thatcher neoliberalizem dokončno prebil tudi v politični mainstream.²¹

Neoliberalna ideološka hegemonija ni bila več naklonjena kritičnim družbenopolitičnim raziskavam. Prej ideološko zapovedana (a kapitalistično nadoločena) kritičnost je hitro izginjala in se umikala temam, prikupnim za investicije. Te kajpada poganja povpraševanje, ki spet ni nekaj nevtralnega. Skozi krizo in njeno poglobljanje (oziroma neoliberalno reševanje) so se evropske družbe dodatno razredno stratificirale. To je velikemu delu populacije otežilo javni dostop do znanja, obenem pa tudi akademsko sfero odprlo za vpliv populizma, ki se je krepil na vseh ravneh.²² Ta populizem se je na razredno moti-

²⁰ Ta pa je bila posledica radikalnih sprememb v londonskem Cityju konec šestdesetih let; prosto gibljivi »evrodolarji«, deponirani v neameriških bankah, ki jih niso vrnili v ZDA, so postali temelj nenadzorovanega transnacionalnega svetovnega trga, in sčasoma »glavni mehanizem za recikliranje velikanskih dobičkov«² z nafto držav OPEC (Hobsbawm 2000: 280). Hkrati so spodnesli staro povojno delitev dela s transnacionalnim procesom proizvodnje in globalno selitvijo industrije v države, ki jih evrocentrična socialna regulacija po letu 1945 ni dosegla (nav. d.: 282).

²¹ Lakmusov papir je bila francoska akademska situacija; ta je sredi sedemdesetih let doživela strahotno teoretsko regresijo v konservativni populizem z vznikom in neobičajno priljubljenostjo t. i. novih filozofov (*nouveaux philosophes*), kot so André Glucksmann, Bernard-Henri Lévy in Pascal Bruckner. Francoska intelektualna scena je bila vse do tega trenutka tradicionalni branik politično progresivne misli in tudi ena od svetovnih prestolnic študentske radikalizacije.

²² Ne smemo pozabiti, da je transnacionalni kapital, ki ga je ustavljalo vse manj meja, s spodkopavanjem upravljanje notranjih zadev nekdanj samoumevno suverene nacionalne države (Hobsbawm 2000: 417) povzročil izbruh spontanega tradicionalizma. Ta se je v politični sferi v osemdesetih in devetdesetih letih poznal kot vznik popu-

virane probleme dejanskosti (neenakost, izkoriščanje, prekarizacija) odzval s popreproščenimi kulturaliziranimi koncepti (korenine, pripadnost, nacionalnost, izkušnja, vseživljenjsko učenje, /ne/avtentičnost).²³

Vsesplošno krčenje prostora družbene analize v osemdesetih letih pa je popolnoma sovpadlo z omenjenim opuščanjem »problematičnega« koncepta ideologije v akademski sferi in z razpravljanjem o benignih identitetah.²⁴ In seveda z nenadnim nelagodjem ob nekoč splošno prisotni dvojici progresivno – reakcionarno. Ni naključje, da so se številni znameniti etnicisti uveljavili prav v osemdesetih letih 20. stoletja. John Alexander Armstrong je na prizorišče stopil leta 1982, Anthony D. Smith pa je spreobrnjenje v samozvane »etnosimbolista« doživel šele v zgodnjih osemdesetih letih. Med mnogimi drugimi sta se v istem desetletju uveljavila zgoraj citirani Walker Connor (1984) in John Hutchinson (1987), zenit pa so njihove raziskave doživele v naslednjem desetletju (Kim 2007: 16).

Dejanski preporod etnicističnega akademskega diskurza od konca osemdesetih let tako po našem mnenju dolguje vdoru tradicionalizma v družboslovje, odvezano od težnje po kritičnosti. Znova opogumljeni etnicistični znanstveniki so se ob vpeljavi identitetnih politik v središče družboslovnega in humanističnega razpravljanja počutili kot riba v vodi. Nihče se namreč ni odzval, ko so pozornost s stalnih družbenih sprememb prestavil na domnevno večsto-

lističnih strank po vsej Evropi (proces pa se s pospeški nadaljuje). Javna sfera, ki jo naddoloča takšna politična mizanscena, pa je najugodnejše gojišče akademskega tradicionalizma. In etnicizem je njegova predstraža.

²³ Enako pa velja za etnični nacionalizem 19. stoletja. Kar je Ivo Brnčić v tridesetih letih ugotavljal za ilirizem, je mogoče pripisati tudi večini drugih etničnih nacionalizmov, pa tudi kulturalizirani ideologiji poznega 20. stoletja. Razlika je le v tem, da so etnični nacionalizmi soustvarjali javnost, kulturalizirane ideologije poznega 20. stoletja pa so že znak razkrajanja javnosti. »Čuteč, da mu sploh nedostaja politični organ, je ilirizem enostavno depolitiziral najvažnejša politična vprašanja ter jih je razlagal in reševal v popolnoma književnem smislu; vsa njegova politična dejavnost je bila prepojena z literarnostjo, kar je ob soudeležbi fantastičnih romantičnih idej sčasoma udušilo zavest o političnem jedru vsega ilirskega gibanja in mu nazadnje docela okrnilo njegov čut za dejansko resničnost.« (Brnčić 1936c: 125)

²⁴ »Politika identitete in nacionalizem *fin-de-siècla* nista programa za reševanje težav poznega 20. stoletja, ampak prej čustveni odziv nanje.« (Hobsbawm 2000: 422)

letno specifično (in ločeno) bistvo narodov.²⁵ Skratka, če se spet navežemo na zgornjo analogijo, vrnili so se k obrazcu kapitalizma vzhodno od Rena po letu 1848, vendar z nespregledljivo razliko. Če so tedanji nacionalisti z naivnimi miti o svoji tisočletni prisotnosti utemeljevali dejansko ali šele zamišljeno javnost, politiko, državo in njene institucije, sodobni etnicisti – v vseh pogledih naddoločeni z neoliberalizmom in identitetnimi politikami – prav v teh vidijo največji problem.²⁶

Zato ni naključje, da se je etnicistični narodni preporod v devetdesetih letih 20. stoletja najjasneje (in mobilizacijsko najučinkoviteje) pokazal v državah bivšega socialističnega bloka. Te pa so – po naši analogiji – bolj ali manj prekrivne z državami, historično zasnovanimi na interpelaciji v najbolj reakcionarne etnične nacionalizme.²⁷ Vznik etnicističnih študij je v teh državah največkrat spremljala navidezna kritika do preveč moderniziranih in anacionalnih državnih institucij. Ne pozabimo, da je šlo za takorekoč autoreferencialne »kritike«, saj je imela akademska sfera, kjer se je nacionalizem v osemdesetih letih značilno razmahnil, še od socializma podedovan visok ugled med državnimi institucijami (ta je kasneje neogibno erodiral). Ker so vrh tega etnicistične »kritike« pogosto sovpadle z nekritično politično agendo novih oblastnikov, so imele ilokucijski učinek. Z drugimi besedami, državni aparati so bili z vsako »civilno iniciativo« vse manj moderni in vse bolj (etnično) nacionalni.

Tovrstno prestrukturiranje državnih ustanov je pogosto sovpadlo tudi z apologetsko držo do lokalnih konservativnih izročil. Tudi ta je prvič po letu 1945 pomembno sooblikovala javni diskurz. Videti je torej, da so etnicistične

²⁵ »Tisto, kar je etnična politika identitete imela skupnega z etničnim nacionalizmom *fin-de-siècle*, je bilo vztrajanje, da tvori skupinsko identiteto posameznika neka eksistencialna, domnevno prvobitna, nespremenljiva in zato stalna osebna značilnost, ki jo deli samo s pripadniki skupine in z nikomer drugim.« (Hobsbawm 2000: 420–421)

²⁶ Kakor je nakazal vznik tega pojava v etnično najbolj mešanih državah, ni bilo nobene notranje povezave med politiko identitetnih skupin in »samoodločbo narodov«, to je željo po ustanavljanju ozemeljsko celovite države, ki bi bila istovetna s posebnim 'ljudstvom', kar je bistvo vsakega nacionalizma.« (Hobsbawm 2000: 420)

²⁷ In to do presenetljivih potankosti: prav kakor je v izhodišču etnični nemški nacionalizem, ki pa je do revolucij leta 1848 pridobil številne progresivne poteze, mogoče uvrstiti med državljanske *ali* med etnične nacionalizme, je bila tudi Nemčija razdeljena na dve državi z različno družbenoekonomsko ureditvijo.

študije nacionalizma ob globalnih političnih spremembah po drugi svetovni vojni nadomestile institucionalno organiziranost etničnega nacionalizma – tj. etnično osredinjene evropske kapitalistične države med Francijo in Sovjetsko zvezo pred letom 1945. Potem ko je bil ta vzorec za več desetletij obrzdan, so ga prav nove vlade nekdanjih socialističnih držav v svoji antimodernosti legitimirale tudi navzven; nakazani trend je namreč sčasoma zaznamoval tudi dialektiko med akademsko sfero in drugimi državnimi institucijami na Zahodu – pa čeprav so te v glavnem zrasle na osnovah državljanskega nacionalizma.

Zdi se torej, da je odnos do nacionalizma v akademski sferi ohranil politično indikativno binarno opozicijo, kakršno lahko spremljamo tudi pri samem uveljavljanju nacionalizmov.

Ob temle pregledu glavnih socialnozgodovinskih etap v sodobnih študijah nacionalizmov smo se izdatno opirali na širša historiografska dognanja Erica Hobsbawma. Ker smo o njem spregovorili že v sklopu protonacionalizma, ga bomo v nadaljevanju preskočili. Očrtali bomo še nekaj temeljnih modernističnih pogledov, ki so prispevali k našemu razumevanju nacije. Vseh od njih v raziskavi nismo citirali, so pa dileme, ki so jih odprli, pomembne za našo refleksijo obdobja.

Benedict Anderson in zamišljanje narodov

Benedict Anderson je leta 1983 v knjigi *Zamišljene skupnosti: O izvoru in širjenju nacionalizma* (*Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*) predlagal še en koncept naroda. Kot raziskovalec jugovzhodne Azije so se mu namreč z »vidika Džakarte ali Bangkoka [...] poliglotski napor Gellnerja, Hobsbawma in Smitha – kljub njihovemu presenetljivo širokemu obsegu – zdeli brezupno evrocentrični« (Anderson 2007: 252).²⁸ Še pred tem je slikovito orisal problematiko:

²⁸ Še nekoliko o politični indikativnosti diferenciacije med modernizmom in etnicizmom: sicer nemarksist Anderson je pred svetom prvi razkril dejanske razsežnosti Suhartovega državnega udara v Indoneziji. Zato so ga leta 1972 izgnali iz Indonezije, kjer je deloval kot raziskovalec. Spomnimo, Suhartovi hunti je sledil brutalen pobje vsaj pol milijona pravih in domnevnih komunistov – kar velja za največji politično motiviran pobje v zgodovini.

Teoretiki nacionalizma so bili pogosto negotovi, če ne kar zmedeni, ob naslednjih treh paradoksih: 1) objektivna sodobnost narodov v očeh zgodovinarjev proti subjektivni starodavnosti teh narodov v očeh nacionalistov; 2) formalna univerzalnost narodnosti kot družbene in kulturne predstave – v sodobnem svetu je vsakdo lahko, mora biti in »je« določene narodnosti, enako kot vsakdo »je« določenega spola – proti neozdravljivi partikularnosti njenih konkretnih manifestacij, kakor na primer, da je grška narodnost *sui generis*; in 3) »politična« moč nacionalizmov proti njihovi filozofski plehkosti in celo nekoherentnosti. (Nav. d.: 21)

Glede paradoksov 1) in 3) smo lahko pesimistični, saj se številni evropski zgodovinarji (tudi literarni) zadnja desetletja radi odkrito in javno spogledujejo s etnicizmom. Skratka, zgodovinarji, ki so imeli nekoč po pričevanju iz leta 1983 »oči«, ki so narode opazovale kot »objektivno sodobne«, danes pristajajo na domačijsko »starodavnost v očeh nacionalistov«. Ali pa se, hote ali ne, udinjajo »'politični' moči nacionalizmov«, ki so se še leta 1983 zdeli »filozofsko plehki«. Za našo raziskavo pa je zato toliko zanimivejši paradoks 2), saj nekako pokriva hrbtno stran Hobsbawmovega zanimanja – tisto, ki igra ključno vlogo v naši raziskavi.

Pri nacionalizmu je namreč najučinkovitejše to, da je tako vseobsegajoč. Vsakdo mora biti določene nacionalnosti (vsaj ene); in tudi je. Partikularnost, o kateri govori Anderson, tako proizvaja ista matrica kot univerzalno in skupno nacionalistično ideologijo, kakor jo pojmuje v tem besedilu. To pa je prav ideologija, po kateri je vsakdo *nekega naroda*. Ta narod je nujno partikularno zamejen z drugimi narodi; skratka, dokaz za skupno nacionalistično ideologijo je prav vsakršna partikularna nacionalna ideologija.²⁹

V naši študiji tovrstne nacionalne ideologije, izhajajoče iz skupne matrice nacionalistične ideologije, v skladu z Andersonom³⁰ imenujemo *manifestacije*. V kontekstu naše terminologije bomo tako pri različnih nacijah govorili o različnih manifestacijah nacionalistične ideologije. Ta zlasti potem, ko v vseh modernih nacijah dobi državljanske in etnične poteze (ki so v glavnem izšle iz različnih ideologij), v raziskavi ostaja ena in nedeljiva.

²⁹ To je skladno z ugotovitvami Joepa Leerssena (o katerem bomo prav kmalu povedali več), da je nacionalizem internacionalen pojav, ki se je tako kot epidemije širil prek državnih, jezikovnih ali etničnih mej (Leerssen 2006: 19–20; Juvan 2008: 9).

³⁰ Anderson je izjavo uporabil v zgoraj citirani izjavi, ki je čez čas postala eno od občil mest študij nacionalizma. V nasprotju z njegovo sporadično rabo je raba v naši študiji sistemska.

V nadaljevanju Anderson zavrne po njegovem pregrob Gellnerjev model, po katerem »nacionalizem ni prebujenje narodov in njihove samozavesti: nacionalizem *izumlja* narode, kjer jih ni« (videli smo, da je Hobsbawmov model podoben).³¹ Namesto da bi izumljanje povezal z »izmišljanjem« in »potvarjanjem« (s čimer je najbrž aludiriral na Hobsbawm-Rangerjev zbornik o izmišljenih tradicijah iz istega leta), predlaga Anderson koncipiranje »zamišljanja« in »ustvarjanja« naroda. Tako narod definira kot *zamišljen, omejen, suveren* (s čimer se sklicuje na povezavo sodobne nacionalne pripadnosti z razsvetljenstvom in revolucijo) in kot *skupnost* (Anderson 2007: 22–24).

Čeprav je bila v izčrpnih knjigi najvplivnejša »prav izhodiščna ideja knjige o *imagined communities*, 'zamišljenih skupnostih'« (Vogrinc 2007: 304), pa je tehtnih veliko njegovih razmišljanj. Med drugim določitev nacije kot *kulturnega sistema*, primerljivega z *religijo* in *dinastično skupnostjo*, saj sta ta pojava, »ko sta dosegla svoj vrh, pomenila prav takšen referenčni okvir, kakršnega danes pomeni nacionalnost« (Anderson 2007: 30). Poleg tega je za družbe pred pojavom nacionalizma značilna specifična »ideja časovnosti, ki pravi, da sta kozmologija in zgodovina neločljivi« (nav. d.: 57).

Za nas so zanimiva predvsem njegova razglabljanja o sistemu dinastičnih skupnosti: Anderson piše, da se nam je danes težko vživeti v svet, v katerem je bilo dinastično kraljestvo za večino ljudi edini predstavljeni »politični« sistem. Vse družbeno življenje je bilo namreč organizirano »okrog enega visokega centra«, suverenost pa se je razlikovala tudi z oddaljenostjo od določenega centra (nav. d.: 38–39). V 17. stoletju je začela avtomatska legitimacija monarhije izginjati, na kar kaže angleška revolucija (»prva revolucija moderne dobe« /nav. d.: 40/). Čeprav so še leta 1914 »dinastične države predstavljale večino članstva svetovnega političnega sistema«, so številni monarhi »že nekaj časa posegali po obeležjih 'nacionalnega'« (kar nekaj pionirskih potez na tem mestu izpričujejo terezijanske in jožefinske reforme), »saj je staro načelo legitimnosti potihem izginjalo« (nav. d.: 40–41).

Narodi pa se niso preprosto vzpeli na pogorišču verskih skupnosti in jih zamenjali: »Med propadanjem svetih skupnosti, jezikov in vladarskih hiš so

³¹ Prav zaradi tovrstnega distanciranja sta Miščevićeva tipologija in Andersonovo mesto v njej precej vprašljiva.

se dogajale temeljne spremembe v načinu umevanja sveta, ki so bolj kot kaj drugega povzročile, da si je bilo mogoče 'misliti' narod.« (Nav. d.: 42) Te spremembe so povezane predvsem s pojavom tiska in pohodom knjige (pri čemer je časopis »samo 'skrajna oblika knjige'«) in pismenosti (nav. d.: 54–55). Stare ideološke evidence so tako postopoma nehale funkcionirati, zato ni »presenetljivo iskanje, če tako rečem, novega načina, ki bi smiselno povezal bratstvo, moč in čas. In nič ni takega prizadevanja pospešilo bolj in plodneje kakor tiskarski kapitalizem, ki je vse večjemu številu ljudi omogočil, da so se povezali z drugimi in začeli razmišljati o sebi na popolnoma nov način.« (Anderson 2007: 57)

Če drži, da je razvoj tiska kot blaga splošne potrošnje ključ do oblikovanja povsem novega pogleda na hkratnost, smo se s tem znašli na točki, ko so postale mogoče skupnosti »horizontalno-posvetnega, časovno transverzalnega« tipa. Zakaj je znotraj tega tipa prav narod postal tako popularen? Gotovo obstajajo številni in različni vzroki, kapitalizem pa lahko med njimi postavimo na prvo mesto. (Nav. d.: 59)

Tudi za našo raziskavo Andersonovi izsledki preverljivo držijo. Med drugim diseminacijo nacionalizma v časopisju (kot »skrajni obliki knjige«) nazorno ilustrira vpliv Čbelice na Kranjskem in *Danice ilirske* na Hrvaškem ali navsezadnje pomanjkanje podobnega časopisnega fenomena na Štajerskem. Prav to je Vraza razpelo med ljubljansko in zagrebško delovanje. Vrazovo meščanstvo se je tako sooblikovalo med dvema revijalnima diskurzoma in šele s tem med dvema narodoma – in ne, kot bi utegnili sklepati etnicisti, obratno.

Binarne tipologije nacionalizmov: Ernest Gellner, Hans Kohn

Kot smo omenili, je britansko-češki filozof in socialni antropolog Ernest Gellner nacije v knjigi *Nations and Nationalism* (Nacije in nacionalizem) iz leta 1983 pojmoval pretežno v njihovi bolj izgrajeni različici. Nacionalizem je utemeljeval kot »načelo, po katerem se morata politična in nacionalna enota ujemati« (Gellner 1983: 1), pri čemer je poudarjal, da »narodi in države niso *enako* kontingentni«. Nasprotno, prav nacionalizem naj bi bil tisti, ki »meni, da so si usojeni; da so eni brez drugega nepopolni, kar ustvari tragedijo« (nav. d.: 6).

Za našo raziskavo so njegove študije malo manj uporabne, saj problematizirajo predvsem uveljavljeni in politično podprti nacionalizem – kar sta mu očitala Hobsbawm in še jasneje Anderson. Hkrati Gellner nekoliko manj od

Andersona in Hobsbawma poudarja neogibno povezavo med pojavom nacionalizma in kapitalizmom (seveda je ne izključuje). Kljub temu jasno poveže nacionalizem in starejše države z družbami, kjer vlada delitev dela (nav. d.: 4), in to predvsem tista, ki jo po Adamu Smithu zahteva visoka produktivnost (nav. d.: 24). Skratka, tudi on nacijo poveže s kapitalističnim proizvodnim načinom, le da ga očitno noče tako imenovati.

Pač pa nas Gellner pri raziskavi zanima predvsem zaradi specifične tipologije nacionalizmov. Ta delno sovпада s tipologijo, ki se je držimo sami. Med tipi nacij, ki jih Gellner določi, izstopata dva, ki sta si po njegovem komplementarna. »Klasični liberalni nacionalizem« oziroma *nacionalizem unifikacije* je vzpostavitev nacije na podlagi združevanja, kakor pri Nemčiji in Italiji v 19. stoletju. Nasprotno je bil »etnični nacionalizem« pravilo pri posthabsburških narodih, sicer pa ga Gellner pripisuje vzhodni, slovanski in balkanski Evropi (nav. d.: 98, 101).

Različni modernistični raziskovalci so skoraj prekrivno dvojico imenovali različno. Tako so za nacionalizem, ki smo ga sami imenovali državljanski, uporabili tudi pojme zahodnega, revolucionarnega, centralističnega itn. Za drugi tip, ki ga naša raziskava – kot tudi Gellner – naslavlja kot etničnega, so raziskovalci nanizali tudi termine *kulturni, reakcionarni, separatistični* itd. Joep Leerssen je dvojno tipologijo povzel s posrečeno metaforo – medtem ko pri prvih nacionalizemih lahko govorimo o »nacionalni romantiki«, moramo pri drugih o »romantičnih nacionalizemih« (2014: 5). Vendar omenjene dvojice ne naslavlajo povsem prekrivnih entitet.

Prav na tem mestu se s socialnim antropologom tudi razhajamo. Medtem ko Gellner nemški in slovanski nacionalizem izpostavi kot reprezentativna primera nasprotnih tipov nacionalizma, ju mi štejemo v isto skupino – in sicer med etnične nacionalizme. S tem nikakor nočemo reči, da Gellnerjeva delitev ni pertinentna. Kot bomo videli v nadaljevanju, je nemški nacionalizem vendarle že zgodaj izpričeval tudi nekaj lastnosti, ki jih povezujemo z državljanskimi nacionalizmi. Posebej pa se je z njim mogoče strinjati v obdobju, ki ga obravnava. Gellner namreč nacijo pojmuje kot podaljšek industrializacije in ne kot njen vzgib (Breuilly 2008: xl). Tako so nemški nacionalistični procesi, ki jih jemlje v obzir, desetletja mlajši od naših. Do kraja reakcionarna vizija nemške postlandskehtovske nacije brez javnosti v šestdesetih letih 19. stoletja je v

določenem pogledu res bliže državljanskim nacionalizmom;³² a izključno po zaslugi svoje realpolitične pragmatičnosti, kakršne naše obdobje ne izpričuje ne pri nemškem nacionalizmu ne pri panslavizmu.

Toda za našo raziskavo je še pomembnejša dvodelna tipologija nacionalizmov, ki jo je leta 1944 vpeljal avtor zgodnjega spisa *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background* (Ideja nacionalizma: Študija o njenih izvorih in ozadju). Hans Kohn je bil še eden v vrsti »srednje-« oziroma »vzhodnoevropskih« avtorjev, ki so se zaradi nepojmljive brutalnosti nacizma posvetili materialističnim raziskavam nacionalizma. Eric Beckett Weaver (2006: 27) ob Gellnerju in Kohnu omenja tudi Črnogorca Johna Plamenatz (ki morda ni značilen predstavnik tega miljeja) in madžarskega pravnika Istvána Biba, prav lahko pa bi dodali tudi Miroslava Hrocha. Idejni tok, o katerem piše Weaver, pomeni še en droben košček v mozaiku povojnega razcveta modernizma, ki smo ga omenjali v prejšnjem poglavju. A vrnimo se h Kohnu.

Kohnov pionirski koncept³³ vzhodnih nacionalizmov, ki je najbliže našemu pojmovanju etničnega nacionalizma, je zajemal večino Evrope – v drugi, zahodni skupini so ostali le severozahodni deli, predvsem Francija in Anglija. Nemčije tako v nasprotju z Gellnerjem ne pojmuje ločeno od etničnih nacionalizmov. Nasprotno, predstavi jo celo kot njihov paradigmatski primer – iz te določitve (ki za nemški razvoj med letoma 1820 in 1840 nedvomno velja) pa v celoti izhaja tudi naša raziskava:

³² Ni pa jim blizu po razredni strukturi. Ne pozabimo, da se zaradi hegemonije militantnega junkerstva in regionalne razcepljenosti na Nemškem praktično do druge industrijske revolucije sploh še ni vzpostavila prava javnost. Tudi nacionalizem avstrijskih Nemcev je postal po letu 1848 izrazito konservativen (prim. Zwitter idr. 1962: 84).

³³ Gre za pionirski koncept, v nacionalističnem ideološkem pisanju pa so bili nacionalizmi na dve skupini razdeljeni že prej. Tako je nacionalsocialist Friedrich Meinecke že v tridesetih letih uporabljal podobno delitev – zahodne nacionalizme je imel za *državne nacionalizme*, vzhodne, kamor je tudi sam štel nemškega, pa za *kulturne nacionalizme* (ta pojem je pozneje prevzel Plamenatz). Seveda se je v duhu svoje ideologije odločno postavil na pozicije kulturnih nacij (Fulbrook 2000: 20–21). Ker je Meinecke posamezne nacionalizme obravnaval nasprotno kakor modernisti, bi ga materialistična kritika težko štela med Kohnove predhodnike, čeprav ga zaradi njegove pionirske dualne delitve nacionalizmov pogosto vzporejajo s Kohnom (npr. Coha 2014: 145; Horowitz 2008: S2).

Nacionalizem na Zahodu je bil osnovan na nacionalnosti, ki je bila proizvod socialnih in političnih dejavnikov; nacionalizem v Nemčiji svoje utemeljitve ni našel v racionalni državni koncepciji, temveč v »naravnem« dejstvu družbe, ki je ne povezuje volja njenih članov niti pogodbeni obveznost, temveč tradicionalne sorodstvene in statusne vezi. Legalni in racionalni koncept »državljanstva« je nemški nacionalizem zamenjal za neskončno ohlapnejši pojem ljudstva [folk], ki ga je bilo, potem ko so ga odkrili nemški humanisti, pozneje pa v celoti razvili Herder in nemški romantiki, lažje prepustiti vezem inam domišljije in vznemirjenju čustev. Njegove korenine so na videz segale v temno zemljo prvinskih časov in rasle skozi tisoč skritih kanalov nezavednega razvoja[; [...] ne v svetlo luč racionalnih političnih sredstev, temveč v skrivnostno maternico ljudstva, za katerega se je verjelo, da je toliko bližje silam narave. (Kohn 1961: 331)

To je vsekakor pojmovanje, ki se zdi uporabno za našo raziskavo. Politične osnove panslavizma Jána Kollárja okoli leta 1820 so namreč, kot bomo pokazali v nadaljevanju, neposreden odmev nemškega nacionalizma, in to tako herderjevskega kot sočasnega. To pa je tudi temeljni politični okvir, ki ga izkazuje Vrazova praksa. Prav zato bomo večji del raziskave poskušali bolj izpostaviti podobnost med nemškim in slovanskim etničnim nacionalizmom kot razliko med njima. To se nekoliko spremeni le pri analizi nemškega nacionalizma okoli leta 1810 in – še veliko bolj – v analizi Vrazovih poznih let. Torej takrat ko njegovo pojmovanje nacije (z vsemi podedovanimi političnimi problematikami) ponovno trči ob nemško, ki pa se je medtem močno razvilo. Za zdaj zapišimo, da konfrontacija med nemškim in slovanskimi nacionalizmi konec štiridesetih let 19. stoletja ni bila običajna konfrontacija dveh etničnih nacionalizmov.

Kohn prizna vpliv francoske revolucije na tvorbo nacionalizma. Z našimi domnevami se ujema tudi v tem, da je ob vplivu francoske revolucije na nemški nacionalizem odločilno vplival tudi Herder (Kohn 1961: 334). Hkrati nekoliko drugače kakor številni drugi modernistični raziskovalci izpostavlja procese, ki so ostro cezuro v prihodnji tvorbi narodov določili že stoletja poprej. Zgornjemu daljšemu odlomku sledi ta ugotovitev:

Ta razlika v konceptih nacije in nacionalizma je bila zgodovinska posledica učinkovanja renesanse in reformacije med Nemčijo in Zahodno Evropo. [...] Na Zahodu sta renesansa in reformacija ustvarili novo družbo,³⁴ v kateri so srednji razredi in sekularni nauki

³⁴ Kohn je tu nekoliko pavšalen – čeprav ugotovitev ni napačna, pa je »novo družbo« oblikovalo še vse kaj drugega, od odkritja Amerik (in vzpostavitve svetovnega trga) prek trgovine s sužnji, da z njo sprva tesno povezane industrializacije sploh ne ome-

stopnjujoče prevladali, univerzalni in imperialni rimski koncept pa je bil opuščen tudi dejansko, ne le v teoriji. Nasprotno se je v Srednji in Vzhodni Evropi srednjeveška ideja svetovnega imperija ohranila, s starinarskim raziskovanjem pa si celo pridobila novih moči – neresničnih, a osupljivih moči fantomskega sveta.³⁵ Renesansa in reformacija nista globoko spremenili političnega in socialnega reda v Nemčiji, kot sta ga na Zahodu. Bili sta povsem znanstvena in teološka dogodka. Še vzhodnje nista niti prodrla – Rusija in Bližnji Vzhod sta ostala nedotaknjena – in stari razporek med Zahodnim in Vzhodnim imperijem se je še poglobil. (Kohn 1961: 331)

Kot produkti »socialnih in političnih dejavnikov« naj bi zahodni nacionalizmi temeljili na zahtevah po individualni svobodi in na kozmopolitizmu. Zato jih Kohn nekoliko preveč metaforično vzneseno razume kot »optimistične, pluralistične in racionalne«. Nasprotno naj bi bili nacionalizmi, »značilni za dežele Vzhodne in Srednje Evrope in Azije«, bolj povezani z mističnim in emocionalnim nabojem. Nadaljuje, da jih je mogoče pojmovati kot »negacijo ali podcenjevanje 'duha razsvetljenstva'« oziroma kot »apologijo avtoritarnosti države ali vere«. »Brez neposredne povezave s stvarnostjo« naj bi se vzhodni nacionalizmi opirali zlasti na »mite in sanje o prihodnosti«, svoj »prvi izraz« pa so po Kohnovo našli v *kulturnem* polju (Coha 2014: 143–144).

Plamenatz je izhajal iz Kohna, tipa nacionalizma pa je imenoval državljanski (*civic*) in kulturni (*cultural*). Medtem ko zahodnemu državljanskemu tipu (sploh 19. stoletja) ni odrekal določene liberalnosti, je nasprotno menil, da je vzhodni kulturni nacionalizmi (ki naj bi nastali tako v posnemanju kot nasprotovanju zahodnim) ne izpričujejo (Vincent 2002: 88). Z Gellnerjem sta si delila mnenje, da je nacionalizem vzhodno od neke določene geografske točke (ki sta jo oba postavljala *vzhodno* od Nemčije) potencialno »nevarnejši«, saj so bile srednje- in vzhodnoevropske meje skozi zgodovino nestalne, izkušnje z državnostjo zato precej kratkotrajne. Predvsem pa je bilo prebivalstvo tako pomešano, da je bila določitev povsem jasnih meja na tem področju težka, če ne kar nemogoča. Težka tvorba držav (*state building*) in pōzna uveljavitev nacionalnih držav sta tako za Gellnerja kot za Plamenatza

njamo. Dejanska analiza bi lahko izpostavila še vrsto starejših družbenoekonomskih procesov, v luči katerih bi se tudi renesansa in zlasti reformacija izkazali za *ustvarjeni* in ne zgolj *ustvarjajoči* zgodovinski »subjekt«.

³⁵ Prevod je zaradi besedne igre približen: »[T]his medieval idea of world empire lingered and even gathered new strength from antiquarian research – the unreal though fascinating strength of a phantom world.«

pomenili, da je (bil) tamkajšnji nacionalizem »nujno brutalen« (Beckett Weaver 2006: 28).

Dualno tipologijo nacionalizmov vzpostavlja tudi Joep Leerssen, in sicer se državljski oziroma zahodni nacionalizmi pri njem bolj ali manj pokrijejo s *centralističnimi*, etnični oziroma vzhodni pa s *separatističnimi* (nav. d.: 135–169).

Namenoma smo predstavili več modernističnih binarnih delitev nacionalizmov in poskušali nakazati tako na razlike kot na podobnosti med njimi. (Tovrstnih modelov je v strokovni literaturi še veliko.) Naj še enkrat poudarimo, da naša raziskava na tovrstni binarni delitvi temelji. V nadaljevanju bo na osnovi predvidene dvojnosti nacionalističnih formacij slonelo dokazovanje naše prve teze. Spomnimo, ta predpostavlja, da je bilo Vrazovo razumevanje naroda v otroštvu temeljno drugačno kot v času študija v Gradcu.

Kohn, ki je iz Prage emigriral pred nacizmom, pa je bil tudi velik strokovnjak za panslavizem in je leta 1953 kot profesor v ZDA napisal prvo obsežno knjigo na to temo, in sicer *Pan-Slavism: Its History and Ideology* (Panslavizem: Njegovi zgodovina in ideologija). Njegove nadvse trezne modernistične sklepe smo upoštevali tudi pri tukajšnji raziskavi. Kohnova študija panslavizma je dragocena predvsem zaradi pogleda od zunaj. Razprava je nastala neodvisno od slovanskih nacionalističnih polemik, ki so usodno oblikovale slovanska nacionalna zgodovinopisja. Tako so številni podatki (kakor tudi poudarki) njegove študije za evropske in zlasti slovanske bralce precej sveži, marsikdaj tudi presenetljivi. Na študijo smo se med drugim izdatno opirali ob določitvi širšega panslaviističnega konteksta, v katerega se je sredi tridesetih let 19. stoletja zapletel Vraz.

Joep Leerssen in nacionalna misel

Pogostega očitka modernistom, da se preveč osredotočajo na politično že izgrajene nacionalizme in ob strani namensko puščajo starejše tipe pripadnosti, ki bi jih lahko označili za etnične, ne bi mogli nasloviti na amsterdamskega komparativista Joepa Leerssena. Ta je leta 2006 v knjigi *National Thought in Europe* (Nacionalna misel v Evropi) nacionalizem opredelil kot kulturni fenomen (Leerssen 2006: 14), ki se uveljavi med francosko revolucijo in prvo svetovno vojno (nav. d.: 15). Prav zato ga je razločil od »nacionalne misli« nasploh, saj je želel »upoštevati širša izročila o izvoru nacionalistične ideologije in njihove

posledice pred 19. stoletjem, ne da bi izročila o izvoru zamenjal s stvarjo sólo« (nav. m.). Vendar se »ideologija, imenovana nacionalizem, ni nenadoma pojavila od nikoder, temveč je devetnajstostoletni rezultat dolgega procesa. To je tudi razlog tako pogostih polemik o sodobnem ali predmodernem izvoru nacionalizma. V jedru sodobne besede 'nacionalizem' je namreč mnogo starejša beseda 'nacija'.« (Nav. m.)

Besedi *nacija* Leerssen pripiše »notorično nejasnost«. Toda v nasprotju z etnicisti je ne poskuša izkoristiti kot zbirni pojem, ki je onkraj teorije. Namesto tega se v natančno zastavljenih poglavjih, ki obravnavajo (para)nacionalno misel v stoletjih pred pojavom nacionalizma, različnim pojmovanjem temeljito posveti in njihove specifične tudi ustrezno zgodovinsko locira. Našo raziskavo je njegova izčrpna študija močno obogatila pri obravnavah razsvetljenske nacionalne misli, zlasti pa v sočasnih procesih v nemških državah.

Tu z Leerssenovimi izsledki pomembno nadgradimo Hobsbawmove. Strinjamo se sicer lahko z ugotovitvijo, da nemški protonacionalizem, ki ga v naši študiji z vso resnostjo obravnavamo, v 18. stoletju še ni težil k svoji državi, pa tudi ugotovitvi, da je bil obrozen pojav z ničnim dometom (Hobsbawm 2007: 60). A Hobsbawm se je s tem zadovoljil, mi pa smo si te rudimentarne in osamljene procese vendarle želeli ogledati nekoliko pobliže, in to prav zaradi njihovega naknadnega vpliva na panslavizem. Razdelek o nemškem protifrancoskem sentimentu med Herderjem in Fichtejem dolguje predvsem izsledkom iz Leerssenove študije. S to pa smo razumevanje državljanskih in etničnih nacionalizmov poglobili tudi na drugih mestih.

Stanje raziskav na Slovenskem

Starejši slovenski zgodovinarji, kot so Josip Gruden, Milko Kos in Bogo Grafenauer (*mutatis mutandis* pa tudi Anton Slodnjak, Jože Toporišič, Mirko Rupel, Alfonz Gspan idr.), ki so se znanstveno formirali v glavnem pred drugo svetovno vojno (vsekakor pa pred razcvetom kritičnih študij na temo nacionalizma od šestdesetih do sredine osemdesetih let), seveda v glavnem izpričujejo klasične lastnosti etnicistov. Nasprotno je danes v Sloveniji tudi nekaj strokovnjakov, ki pri raziskavah upoštevajo modernistične izsledke. Poleg medievallista Petra Štiha (ki je med drugim pisal o vzpostavljanju nacionalnega pogleda Slovencev na preteklost) in Jerneja Kosija (mlajšega avtorja dela *Kako je nastal*

slovenski narod), ki sta z razkrinkavanjem nacionalističnih mitov prebila meje akademskega diskurza, moramo v tem kontekstu omeniti še nekatere druge.

Štihov in Kosijev kolega Rok Stergar se je med drugim ukvarjal z vojaško zgodovino Slovencev v Avstro-Ogrski, raziskovalec z Inštituta za novejšo zgodovino Marko Zajc pa z zapletenimi odnosi med Hrvati in Slovenci v zadnjih dveh stoletjih. Balkanske nacionalizme je z antropološkim poudarkom obravnaval tudi Božidar Jezernik, predavatelj na oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo ljubljanske filozofske fakultete. Koroški zgodovinar Teodor Domej ter prezgodaj preminuli raziskovalec celjske zgodovine Janez Cvirn pa sta kritično dopolnila obstoječe izsledke o predmarčni dobi. Tako kot zgoraj omenjeni Štih se je tudi nemški raziskovalec Joachim Höslер ukvarjal z nacionalistično naracijo slovenskega zgodovinopisja (konkretno se je posvetil obdobju med Pohlinom in letom 1848), napisal pa je tudi zgodovino slovenskega nacionalnega gibanja.

Za našo raziskavo smo se osredotočili zlasti na Kosijevo in Zajčevo študijo, ki sta se opirali na zgoraj omenjene in ki ju na tem mestu tudi nekoliko podrobneje orišemo.

Jernej Kosi je v knjigi *Kako je nastal slovenski narod: Začetki slovenskega nacionalnega gibanja v prvi polovici 19. stoletja* (2013) očitek o reproduciranju »predstave o obstojnosti nacije« naslovil na (vsako) »državo, njene ustanove in rituale«. Javne izobraževalne institucije s svojimi zgodovinskimi kurikuli, političnimi govori in nacionalnimi muzeji namreč najjasneje manifestirajo »esencialno določeno verjetje« (Kosi 2013: 6–7). V drugem besednjaku, Kosi je jedro na videz spontanega nacionalizma lociral prav v ideološke aparate držav(e), od katerih zlasti šolstvu – popolnoma v skladu z drugimi viri – pripisuje veliko vlogo v historičnem uveljavljanju nacionalne ideje.

Vsekakor se s tezami, ki jih Kosi vpeljuje, strinjamo. Avtor jih namreč tudi podrobno zgodovinsko argumentira. Ob tem se sklicuje na najaktualnejša zgodovinarska dela, ki se ukvarjajo z obravnavanim obdobjem, med drugim na knjigo Joachima Höslera *Von Krain zu Slowenien* (Od Kranjske do Slovenije) iz leta 2006, omenjeno Zajčevo študijo in *Zoisovo literarno republiko* Luke Vidmarja, opira pa se tudi na starejše avtoritete različnih generacij Janeza Cvirna, Teodorja Domeja, Frana Zwittra, Frana Petreta in Franceta Kidriča.

Kosi kot najmočnejši argument, na katerega se opira ideologije slovenske starožitnosti, pojmuje *jezik*. Ta je torej, v našem besednjaku, njena *temeljna ideološka evidenca*. S Kosijevimi besedami:

[T]eza o večstoletni slovenski kontinuiteti se v sintetičnih pregledih slovenske književnosti največkrat opira na veliko prepričljivejšo skupino argumentov,³⁶ tj. na jezikovne oziroma jezikoslovne izpeljave in ugotovitve. Te naj bi namreč dokazovale neprekinjeno navzočnost govorcev slovenskega jezika od (zgodnjega) srednjega veka naprej in s tem tudi kontinuiteto slovenskosti na objektivno določljivem geografskem prostoru, kjer so se v vsakokratnem zgodovinskem obdobju govorila narečja oziroma arhaične različice slovenskega jezika. Tovrstno sklepanje, ki je povečini popolnoma spontano in nereflektirano, torej preobraža meje strnjene poselitve govorcev slovenskega jezika v [...] »slovensko etnično oziroma narodno ozemlje«. [...] Oziroma konkretnije, prebivalstvo, ki v kateremkoli obdobju od srednjega veka naprej uporablja slovenski jezik, je etnično slovensko prebivalstvo in prostor, kjer to prebivalstvo prebiva, je slovensko etnično ozemlje. (Kosi 2013: 27–28)

Ob tem Kosi v nasprotju z mnogimi jezikoslovci izrecno poudari, da je prebivalstvo obravnavanega geografskega prostora »popolnoma neutemeljeno [...] označevati kot etnično slovensko že zgolj zato, ker je govorilo slovenski jezik oziroma njegove narečne različice« (nav. d.: 28). V navezavi na Gorazda Makaroviča Kosi opominja, »da so Trubarjevi *Slouenzi* jezikovni pojem, ki je daleč od današnje etnične vsebine tega pojma« (nav. d.: 44). »Kljub širokemu, skoraj splošnemu konsenzu slovenskega družboslovja in humanistike, da naj bi bil Trubar tako rekoč oče slovenskega naroda«, zgodovinski viri izpričujejo, da se je Trubar vselej imenoval Kranjca ali Rašičana (Kosi 2013: 20), njegovi *Slovenci* (ki med drugim zajemajo tudi *Krovate* in *Istrijane*) pa v prvi vrsti pomenijo skupnost vernikov in jezikovno skupnost (Kosi 2013: 46).

Pri raziskavi pa smo se držali tudi izčrpnega popisa in analize uveljavljanja šolstva v Notranji Avstriji (nav. d.: 89–124), ki sta nam bila tako prihranjena.

³⁶ Pred tem Kosi namreč govori o bistveno manj prepričljivem argumentu – sociobiologiji Pierra L. van den Bergha. Ta je bila »večkrat ostro kritizirana in na tej osnovi nemalokrat upravičeno razglašena za neznanstveno početje«, zaradi česar je »prevladalo prepričanje o precej vprašljivi vrednosti sociobiološkega pristopa« (Kosi 2013: 26–27). Van den Bergh (1991: 79–107), eden največjih zagovornikov sociobiologije, sicer trdi, da so etnična čustva in biološke vezi podaljšek sorodstvenih.

Kosi omenja tudi Stanka Vraza. Skupaj s Štefanom Kočvarjem nanj spomni v kontekstu pionirske rabe češke pisave (nav. d.: 189–190), posebej Vraza bežno omeni še kot Šafárikovega informatorja (nav. d.: 276) in Prešernovega dopisovalca (nav. d.: 288),³⁷ nekoliko bolj pa se mu posveti proti koncu knjige. Tam obravnava prva pisma v slovenščini, ki so si jih pošiljali člani graške »Slovenske družbe« (o tej epizodi nekoliko več v nadaljevanju). Podrobno predstavi tudi Vrazovo pot v ilirizem in kompleksna občutja, ki jih je do konca gojil v povezavi s slovenskimi filologi (nav. d.: 292–302).

Precej smo si pomagali tudi s študijo Marka Zajca o slovensko-hrvaških odnosih z 19. in začetka 20. stoletja z naslovom *Kje se slovensko neba in hrvaško začne?* (2006). Delo je uporabno tudi zaradi neposrednih dognanj o Vrazu. V prvem poglavju knjige govori o najzgodnejših filoloških določitvah Slovencev in Hrvatov pri Josefu Dobrovskem, Jerneju Kopitarju, Pavlu Šafáriku in Jánú Kollárju, v drugem poglavju pa se podrobneje posveti ilirskemu gibanju in Vrazovi vlogi v njem. Ti poglavji sta za raziskavo najpomembnejši, upoštevali pa smo tudi eno od poznejših poglavij, ki se dotika historičnih insinucij o slovenskosti kajkavskih Hrvatov. Tem bi zdaj lahko dodali tudi zapise Karla Štreklja, ki pa so kot *Zgodovina slovenskega slovstva* izšli pri Založbi ZRC SAZU šele nekaj let za Zajčevo monografijo. Tudi naša raziskava jih bežno obravnava v razdelku o Vrazovem pesniškem jeziku, in sicer prav v tem kontekstu.

Vraza Zajc omenja že v Uvodu, kjer ugotavlja: »Nikakršen slučaj ni, da sta bila tako Stanko Vraz kot novoilirec Fran Ilešič Štajerca. Vraz je bil od hrvaškega kajkavskega knjižnega jezika oddaljen približno toliko kot od 'kranjske šprah'.« (Zajc 2006: 13) Zajc obravnava Šafárikov popis južnoslovenskih narečij, pri katerem »bode v oči predvsem prištevanje Bele krajine in Istre južno od Dragonje 'srbskemu plemenu'«. Zgodovinar namreč spomni, da je podatke za Šafárika zbiral tudi Vraz, a hkrati ne namigne, da bi bilo poimenovanje Hrvatov oziroma Ilirov kot Srbov njegovo delo. Čeprav je bil, mimogrede, Vraz v popisovanju zelo korenit (Petre 1939: 151–152), je sam Šafárik vsaj v dvajsetih in tridesetih letih priznaval le dva slovanska naroda – slovenskega in srbskega. Podobno je mladi Kollár južne Slovane v celoti enačil s Srbi (Zajc 2006: 32–34).

³⁷ Na mestu, kjer z Domejem ugotavlja, da je bila Prešernova kranjska pokrajinska zavest še vsaj v tridesetih letih zelo močna (Kosi 2012: 288).

Zajc spomni tudi na anekdoto, o kateri bomo več povedali v Vrazovem razširjenem življenjepisu. Za zdaj omenimo, da gre za popotovanja po Slovenskem leta 1841, ki so imela mobilizacijski značaj, a je bil v njih prav komično neuspešen. S svojim domnevno »ljudskim« videzom (dolga brada, rdeče podložena surka in crvenkapa) je namreč zbujal toliko pozornosti, da sta ga zasledovali kar dve avstrijski varnostni službi (Petre 1939: 198–203). Prav ob tem primeru je Zajc razmišljal o »prepadu« med preporoditelji in ljudstvom, ki so se mu prvi skušali približati kot svojemu:

Vrazovo potovanje po slovenskih deželah odkriva eno izmed težav slovenske ilirske epizode. Gre za problem, ki je sicer nepogrešljiv spremljevalec vsakega narodnega prepoda: prepad med tvorci nacionalne ideologije in tako opevanim ljudstvom. *V nekaterih primerih je zamišljena skupnost preporoditeljev dovolj blizu realnemu »stanju na terenu«, se pravi političnim, kulturnim in gospodarskim razmeram, ki lahko skrivnostno dovolijo nastanek nove kvalitete – narodne skupnosti, karkoli že to pomeni.* V Vrazovem primeru ni bilo tako. Vraza – romantika je realnost zadevala samo toliko, kolikor je podpirala ideje. Njegova podoba je bila smešno nenavadna vsem [...]. *In vendar se je zdelo vse tako logično ...* (Zajc 2006: 53; poudaril A. J.)

Omenjeno »realno 'stanje na terenu'« lahko, če le sovpadе z nacionalistično ideologijo, imenujemo tudi ideološka evidenca. Primer drugačne ideološke evidence, skozi kakršno je empirično enako situacijo razumel (neuspešni) preporoditelj, je Zajčeva imitacija resigniranega Vraza: »In vendar se je zdelo vse tako logično ...« Vrazova praksa je bila tako »nerazumljena« prav zato, ker so njegovo ideologijo podpirale in nadgrajevale drugačne evidence kot ideologijo, kakršna se je vzpostavljala na Kranjskem in Koroškem.

Formulacija o razmerah, ki lahko »skrivnostno dovolijo nastanek [...] narodne skupnosti«, po svoje kaže, da so bile celo za dve tako značilno jezikovni naciji, kot sta slovenska in hrvaška, posledice večstoletne upravne meje med dvema deloma Habsburške monarhije očitno zelo učinkovita in daljnosežna evidenca. Zajc (2006: 54–71) podrobneje razdela Vrazov milje in njegovo življenjsko pot, posveti pa se tudi analogiji med slovensko vlogo v ideologiji ilirizma in slovaško v ideologiji panslavizma.

Na tem mestu sklenimo bežen pregled modernističnih raziskav naroda, na katere se v raziskavi najbolj opiramo, ter se začnimo približevati Vrazovemu času.

Časovni okvir (1780–1848): ilirsko gibanje v ideoloških kontekstih

V PRVEM DELU BOMO V NAVEZAVI na Hobsbawmove in druge tekste (med njimi predvsem na Leerssenovo študijo o nacionalni misli in na dve izmed Kohnovih študij) poskusili pokazati na dve liniji, ki sta v moderni evropski zgodovini začeli z uveljavljanjem pojma nacije. Ena v celoti pripada francoskemu dogajanju v 18. stoletju. Ob koncu tega stoletja je iz nje izšel narod kot politični pojem, ki ga povezujemo z državljskim nacionalizmom. Druga izhaja iz sočasnih in nekoliko poznejših sporadičnih procesov med Nemci. Iz nje je izšel narod kot kulturni pojem, ki ga povezujemo z etničnim nacionalizmom. In prav ta linija se zdi veliko pomembnejša za raziskovanje slovanskih nacionalizmov in njihove osrednje reference v predmarčni dobi – panslavizma. Temu perifernemu, a vplivnemu slovanskemu gibanju se posvetimo na koncu razdelka. Tam podrobneje nakažemo tudi specifične hrvaškega ilirizma, ki je na ozadju panslavistične ideologije učinkovito zastavil nacionalno mobilizacijo.

18. stoletje: *nation* francoskega razsvetljenstva in Herderjev *Volk*

Razsvetljski pogledi na nacijo pred francosko revolucijo

Najzgodnejše opredelitve razlik v nacionalnem karakterju (ki je bil tedaj razumljen strogo državljsko) so v Montesquieujevem spisu *De l'esprit des loix* (Duh zakonov) iz leta 1748 formulirane precej robato. Pravni sistem posameznih dežel naj bi bil tako posledica navad, podnebnih razmer, veroizpovedi in gospodarstva. Podnaslov dela je sugeriral, da je posvečeno »odnosom, ki jih zakoni *morajo imeti* s konstitucijo [...] posamezne oblasti, z navadami, podnebjem, religijo, trgovino itd.« (Leerssen 2006: 68; poudaril A. J.). Po Montesquieuju tako politična organizacija odraža specifičen nacionalni karakter, ta pa je določen s fizičnim okoljem

nacije, predvsem s podnebjem. »Vroč« podnebje naj bi tako naravno zahtevalo monarhijo in avtoritarnost, za »hladno« pa naj bi bili naravni demokracija, republikanizem in parlamentarizem. Politična implikacija je bila na dlani – Francija s svojimi sredinskimi podnebnimi pogoji naj bi potrebovala mešano oblast, torej parlamentarno monarhijo (Leerssen 2006: 68–69).

Članek iz leta 1765, napisan za slavno razsvetljensko enciklopedijo (*Encyclopédie*), ki sta jo Denis Diderot in Jean le Rond d'Alembert uredila med letoma 1751 in 1772, je nacionalni karakter med drugim označil za »določeno habitualno predispozicijo duše, ki bolj prevlada v neki naciji kot v drugih (celo če te predispozicije ne najdemo v vseh pripadnikih te nacije)« (Leerssen 2006: 69).

Podobno, le nekoliko razvitejšo držo razberemo tudi v članku o naciji, napisanem za *Encyclopédie*:

Francoski karakter tako pomeni ležernost, veselje, družabnost, ljubezen do lastnih kraljev in monarhije kot take itd. Vsaka nacija ima svoj določen karakter; saj kot nekakšen pregovor ponavljamo: ležeren kot Francoz, ljubosumen kot Italijan, resen kot Španec, zloben kot Anglež, ponosen kot Škot, pijan kot Nemec, len kot Irec, goljufiv kot Grk. (Dhanvantari, prev. 2005)

Če se definiciji nacije in nacionalnega karakterja zdita predteoretski in protoetnicistični, pa sta za našo raziskavo najzanimivejša naslednja odlomka, ki ju Leerssen ne navaja. Prvi zgovorno pokaže na nedodelano nacionalno delitev, kakor so si jo predstavljali izobraženci tistega časa (da o drugih sploh ne govorimo).

Besedo *nacija* uporabljajo tudi nekatere univerze, da bi razločile svoje osebe in člane glede na različne dežele, od koder prihajajo. [...] Pariško fakulteto sestavljajo štiri nacije, znane kot Francozi, Pikardijci, Normandijci in Nemci: vsaka od teh nacij razen Norman-dijcev se naprej deli na okrožja, vsako okrožje pa ima svojega duhovnika, cenzorja, legalnega predstavnika ter svoje finančrje, nadzornike ali mafijce. (Dhanvantari, prev. 2005)

Drugi odlomek pa je mogoče brati kot relevanten prispevek k omenjenemu Montesquieujevemu pojmovanju nacionalnih karakterjev – hkrati pa kot korekcijo nekaterih današnjih družboslovnih teorij, ki se pogosto preveč zanašajo na geografske oziroma podnebne razmere:

Zdi se precej verjetno, da ima podnebje resničen vpliv na splošni karakter, saj ga ni mogoče pripisati obliki vladavine, ki se po določenem času vselej zamenja. Vendar ne smemo verjeti, da je oblika vladavine, če dlje ostane nespremenjena, povsem brez vpliva na karakter nacije. Na primer v despotski državi bi ljudje kmalu postali leni in jalovi, s čezmernim nagnjenjem k neresnosti. Težnja k resničnemu in lepemu bi bila tako izgubljena. Od [ljudi v despotski državi] bi bilo nemogoče pričakovati, da bodo mislili velike misli ali izvedli velika dejanja. (d'Alambert 2003)

Na tem mestu je treba posebej izpostaviti kompleksnost figure Jean-Jacquesa Rousseauja. Dvojnost njegovega kulturnega in političnega vpliva malo-dane ustreza dvojnosti med progresivnim in reakcionarnim sentimentom. Tudi raziskovalci se o njem izrekajo nadvse dvoumno, posamezni sklepi pa so z ugotovitvami drugih avtorjev pogosto neskladni, če ne kar povsem nasprotni. Za našo raziskavo sta zanimiva oba pogleda – tisti, ki Rousseauja razume kot konstitutiven (morda celo glavni) element razsvetljske ideologije, in drugi, ki ga postavlja ob bok protirazsvetljski romantiki. Še bolj pa nas zanima nestabilno razmerje med njima, ki se mu bomo na začetku tudi posvetili. Takoj zatem bomo opisali osrednji vpliv, ki ga je imel filozof na pojav političnega nacionalizma. Četudi Rousseau pri opisu splošne volje ni govoril o naciji³⁸ (Leerssen 2006: 86), je njegovo pojmovanje skupnosti v temelju vplivalo na tisti pomen besede nacija, ki ga je etablirala francoska revolucija – posredno pa v naslednjih desetletjih tudi na drug, prvemu nasproten pomen iste besede.

Joep Leerssen v označitvi Rousseaujeve vloge v razsvetljenstvu izpostavi paradoks – kljub manjši izvornosti nasproti Giambattistu Vico, pomanjkanju montesquieujevske erudicije, manjši prodornosti od Locka ali Huma, plitkosti v primerjavi s Herderjem ali Goethejem ter manjši ostrini od Voltairove »je bil vendarle bolj večstranski in bolj mnogoplasten kot katerikoli od zgoraj omenjenih, v njem pa se združuje več pramenov razsvetljske misli« (Leerssen 2006: 82). Še bolj poudari Leerssen Rousseaujev vpliv na romantiko, njen razcep med posameznikom in družbo ter kult jaza. To je jedrnatopisal umetnostni zgodovinar Arnold Hauser:

Pred Rousseajem je pesnik, razen v nekaterih liričnih oblikah, govoril o sebi le posredno, za njim pa komaj da je govoril sploh še o čem drugem, in sicer brez vsake zadrege. Poslej je šele nastajal tisti pojem literature *doživetja in izpovedi*, ki je bil odločilen tudi za

³⁸ Je pa o naciji govoril na drugih, manj vplivnih mestih (prim. Rizman 1980: 79–80). Pričakovano v delnem razhajanju z ljudstvom iz eseja o družbeni pogodbi.

Goetheja, ko je o svojih delih izjavil, da so vsa le odlomki 'velike izpovedi'. Manija opazovanja in ogledovanja samega sebe v literaturi in nazor, da je delo toliko bolj resnično in prepričljivo, kolikor bolj neposredno se avtor v njem izpoveduje, sta del Rousseaujeve dediščine. V naslednjih sto petdesetih letih je vse, kar je v zahodni literaturi pomembnega, v znamenju tega *subjektivizma*. (Hauser 1969: 88–89)

Toda njegova pomembnost za raziskavo nacionalne misli (in za našo študijo) je vendarle na strani razprave o družbeni pogodbi. Spis ni le eden temeljnih razsvetljskih tekstov, temveč je imel močan vpliv na najradikalnejšo vejo francoske revolucije. Ta je oblast prevzela leta 1793, petnajst let po Rousseaujevi smrti. Vpliv bomo orisali v kratkem, pred tem pa se vendar še nekoliko zadržimo pri Rousseaujevi dvojnosti. Ta je namreč ključna za razumevanje nadaljnjih etap nacionalizma.

Dvojnost pri ocenjevanju misleca je pogojena z dvojnostjo ekonomskih interesov malomeščanstva, ki jo jasno odražajo Rousseaujevi spisi.³⁹ Z besedami liberalnega sociologa Stevena Kautza:

Rousseau stoji na začetku vztrajne miselne tradicije, katere namen je obnoviti »cenjena ekstrema« – naravno privatnost in moralno skupnost –, ki ju je uničil vzpon meščanstva. Takšni misleci (in umetniki, včasih pa celo politiki) si prizadevajo k radikalizaciji naše ljubezni do privatnosti ali do skupnosti v Rousseaujevem duhu, ne pa vedno na njegov način. (Kautz 1997: 254)

V nasprotju z Voltairom, ki je v razrednem smislu zastopnik veleburžoazije in v ekonomskem smislu reformist, zastopa Rousseaujeva misel nižje meščanstvo (Stark 1976: 68). Medtem ko se je Voltaire odkrito bojeval proti obdavčitvam poslovnežev in preziral reveže, se je Rousseau vsaj deklarativno zavzemal za enakopravnost (Salerno 2004: 3).

Katoliški sociolog religije Werner Stark v članku, posvečenem francoski in ameriški revoluciji, Rousseauja postavi nasproti glavnini razsvetljskih filo-

³⁹ Podobno o Franciji 18. stoletja piše Hobsbawm (1968: 164): »Za nezadovoljne malomeščane, torej samostojne rokodelce, kmete in druge, ki so gotovo skupaj z množico izučenih delavcev sestavljali najmočnejše bataljone radikalizma, je bilo vprašanje socialne revolucije manj pomembno. Kot mali ljudje so čutili z reveži v njihovem boju proti bogatašem, kot mali posestniki pa z bogataši v boju proti revežem. Toda ta notranja razcepljenost jih je vodila do obotavljanja in zdvajanja, ne pa do tega, da bi bili spremenili svojo politično zvestobo.«

zovov ne le na podlagi zavrnitve kategorije razuma, temveč tudi na podlagi njegovih izrazitih malomeščanskih teženj. Prav trenje »med avtorjem *Emila* in nekdanjimi prijatelji iz kroga *Enciklopedije*« z začetka šestdesetih let 18. stoletja po Starkovih besedah jasno anticipira velika političnoekonomska trenja prihodnjih desetletij (o teh gl. izvrsten pregled v Dolinar 2014).

Rousseaujev odklon od racionalizma v smeri čustev in vrnitve k naravi Stark nekoliko neprepričljivo primerja sočasnemu angleškemu metodizmu. Anglija je bila zaradi začetne industrializacije toliko bolj ekonomsko razvita od absolutistične Francije, kar naj bi omogočalo, da je bil nosilec »antiracionalističnega sentimenta dežele [...] značilno gibanje delavskega razreda – namreč metodizem«⁴⁰ (Stark 1976: 69). Še drznejša – toda bolj pertinentna – pa je primerjava Rousseauja z nemškim konservativnim mislecem Justusom Möserjem, ki ga nekoliko pozneje v besedilu omenimo v sklopu protirazsvetljenskega nemškega protonacionalizma. Stark ga označi kot Rousseaujevega »nemškega bratranca« ter vzporeja predvsem njuna utopična ideala male nebirokratske države in tradicionalnega ruralnega življenja. Vendar naj bi bil v tej dvojici prav Rousseau tisti, ki je antiracionalistično pozicijo izpeljal bolj radikalno (nav. d.: 70–71).

»Rousseau kot 'iracionalistični romantik' je produkt polemike proti francoski revoluciji,« je nasprotno odločno pisal György Lukács v *Razkroju uma* iz leta 1954.⁴¹ Prišel ga je med mislece, za katere »so potrošili že mnogo sil, da bi [jih] spremenili v iracionaliste« (Lukács 1960: 81–82), pri čemer pomeni iracionalizem (vsaj v 18. stoletju) pri Lukácsu toliko kot reakcionarnost. Kakorkoli že, omenjenim »mnogim silam« se je le nekaj let pozneje nevarno približal Hobsbawm. V *Obdobju revolucije* je s precej drugačnega zornega kota od Starkovega Rousseaujevo kulturnozgodovinsko vlogo tudi sam postavil bližje romantičnim tokovom.

⁴⁰ Nekoliko drzno primerjavo je Stark utemeljeval na primer z vzporejanjem metaforično pojmovane »religije srca« (*heart-religion*), za kakršno se je oklical metodizem, z nekaterimi slavnimi odlomki iz Rousseaujevega *Emila*, med katerimi je tale stavek: »Pravo oboževanje je oboževanje iz srca.« (Stark 1976: 69–70)

⁴¹ Lukács v *Razkroj uma*, izčrpna analiza nemškega iracionalizma od poznega Schellinga do Hitlerja, do osupljivih podrobnosti analizira povezave med nemško fevdalno naddoločenostjo in njenim specifičnim ideološkim razvojem.

»Najpomembnejši mislec – oziroma bolje povedano najintuitivnejši genij – prve skupine malomeščanskih radikalov leta 1789 ni več med živimi: bil je to Jean-Jacques Rousseau,« je zapisal Hobsbawm. Njegove temeljne dileme je označil za odblesek »dileme razreda, ki mu ni bila pogodu niti liberalna gotovost lastnikov tovarn niti socialistična gotovost proletarcev« (Hobsbawm 1968: 316–317). Tudi Hobsbawm se Rousseaujevi dvoumnosti ni mogel ogniti. Rousseauja po njegovem razdvajajo dileme, ob katerih so se razsvetlenci sicer ločevali od svojih nasprotnikov: tako ga določa omahovanje »med čistim individualizmom in prepričanjem, da lahko človek najde svoje pravo bistvo le v skupnosti«, med »idealom države, zgrajene na razumu, ter med nezaupanjem do razuma«, pa tudi med priznavanjem neogibnosti napredka in med strahom, da bo napredek ubil »harmonijo 'naravnega'« (nav. d.: 316).

Hobsbawm gre celo tako daleč, da kljub svojemu afirmativnemu pogledu do (rousseaujevsko intoniranega) jakobinstva zapiše naslednji odlomek, pri čemer se ne da motiti s precejšnjo paradoksnostjo ugotovitev:

Ni se nam treba podrobneje ukvarjati z nazori tega neprijetnega, nevrotičnega, toda žal genialnega moža, ker ni nikoli obstajala posebna teoretična rousseaujevska šola ter so v politiki od njegovih učencev postali pomembni edino Robespierre in jakobinci leta II. Njegov intelektualni vpliv je bil daljnosežen in močan, posebno v Nemčiji in v krogih romantikov, toda ta vpliv je obstajal bolj v čustvu kot v možganih. Velikanski je bil njegov vpliv tudi med plebejskimi in malomeščanskimi radikali, toda tudi tu je prevladoval pač samo med najbolj nejasnimi, kakršen je bil Mazzini in nacionalisti njegove vrste. Na splošno so se rousseaujevske ideje povezoval z ortodoksnimi racionalističnimi smermi, recimo tistimi, ki so izhajale od Thomasa Jeffersona [...] in Thomasa Paina[...] (Nav. d.: 317)

Če ne upoštevamo njegove simptomatične retorične minimalizacije, Hobsbawmov odlomek jedrnato pokaže, kako večplasten je bil Rousseaujev vpliv na vse nadaljnje dogajanje. In če zgornji odlomek povzamemo z drugimi, morda bolj naklonjenimi besedami, moramo ugotoviti, da je Rousseaujev vsestranski vpliv našel mesto tako med »ortodoksnimi racionalisti« kot med iracionalnimi »romantiki« (prav kakor nacija), obenem pa je značilen tako za mazzinijevski nacionalizem kot za jakobinsko strujo francoske revolucije (prav kakor nacija). To ga dela za raziskavo še posebej aktualnega.

Toda – še jasneje – *večplastnost* njegovih vplivov se ob nekoliko natančnejšem pogledu hitro izkaže za *dvofnost*. Njegove najrazličnejše vplive je namreč

mogoče s paradigmo progresivno – reakcionarno razvrstiti v dve osnovni kategoriji. Ti ustvarjata trenje, ki se nazadnje v različnih kombinacijah in različnih modusih izkaže za nekakšno nepregledno večplastnost. Ta pa je seveda elementaren (buržoazni) ideološki učinek.

To nas lahko takoj spomni na politični pojem nacije in njegovo (nekoliko drugačno) dvojno delitev. Tudi pojem nacije se je pojavil približno v Rousseaujevem času in nepovratno zaznamoval vse (protislovne) politične procese, ki so sledili. Tako lahko Rousseauja in nacijo v vsej njuni dvojnosti obravnavamo kot ultimativna simptoma prodora buržoazne družbe druge polovice 18. stoletja. Dvojnost, ki jo oba ponazarjata, je odraz nove oblike družbene vezi, ki skozi drugo polovico stoletja tekmuje s starimi: »Tolikšno prevrednotenje vrednot je moglo nastopiti le ob koreniti spremembi družbene usmerjenosti in ga je moč razložiti le s tem, da [so] sloji, ki jih je predstavljal Rousseau, [...] iskali [...] orožje, ki ne bi bilo več iz duhovne orožarne njihovih nasprotnikov.« (Hauser 1969: 87) Prav gotovo pa to velja tudi za nacionalizem, kakor se je pod Rousseaujevim vplivom rodil konec 18. stoletja – in za inheretno dvojnost njegovih (nacionalnih) manifestacij (ki se v nacionalistični ideologiji prav tako manifestirajo kot večplastnost, pluralnost in ne kot dvojnost).

Rousseaujeva dvoumna vloga je za raziskavo najpomembnejša prav v luči dvojnosti interesov drobne buržoazije, ki smo jih bežno omenili. Rousseaujev specifični primer nemara izkazuje še večjo stopnjo dvoumnosti od malomeščanske pozicije nasploh:

Rousseau [...] se je lotil problemov svojega časa z dosti manj predsodki kot razni duhovni predstavniki razsvetljenega Zahoda. Ne le da je bil iz vrst malomeščanstva, ki je imelo razmeroma rahle tradicije, ampak je bil tudi izkoreninjenec, ki se ni čutil vezanega niti na konvencije tega stanu. Sicer pa so bile te konvencije v Švici [...] že nasploh dosti bolj gibčne kot v Franciji ali Angliji. (Hauser 1969: 86)

To nas lahko takoj spomni na konceptualno nejasno razmerje med dvema splošno znanima dejstvoma. Po eni strani vemo, da sta bila panslavizem in ilirizem izrazito *malomeščanski* gibanji (Mohorič 1939: 331), in Vraz v tem ni izjema (Orel 1931: 177). Po drugi strani vsaj slovenska literarna zgodovina opaža pri (panslavistu in ilircu) Vrazu specifično stopnjo *razdvojenosti*. Je imel kakor Rousseau tudi Vraz manj predsodkov kakor kateri drug panslavistični malomeščan? Je bil kakor Rousseau malomeščan na kakšen poseben način? Ali

moramo v skladu s slovensko literarno zgodovino njegovo specifično razdvojenost pojasniti z labilno osebnostjo? Ne nazadnje slovenska literarna zgodovina spomin na Vraza ohranja s prav takšnimi dvoumnimi in paradoksnimi označitvami kot svetovno zgodovinopisje Rousseauja. K temu vprašanju se še vrnemo v osrednjem delu raziskave.

Za splošno teorijo nacionalizmov pa se moramo vrniti k Rousseaujevim vplivnim nazorom o ljudstvu v spisu *Družbena pogodba* iz leta 1762. Prav ti so navdahnili pojmovanje nacije v odločilnem momentu francoske revolucije. V svoji »radikalizaciji demokratičnih teženj« (Leerssen 2006: 82) je Rousseau v svojem eseju prvi začrtal politični tekst od spodaj navzgor: »[M]oč izhaja iz kolektivnosti ljudi, ki skupaj tvorijo družbo.« (Nav. m.)

Vzpostavitev splošne volje (*volonté générale*) je po Rousseauju primarna družbena pogodba. Vzpostavitev predstavniške oblasti, ki kolektivno oblast ljudstva kot suverena (z njegovim zaupanjem) zgolj *izvaja*, je tako drugotnega pomena. S tem je Rousseau začrtal sodobno pojmovano »ljudsko suverenost«, političnega vpliva pa je bilo besedilo deležno razmeroma hitro. Že ustava na novo neodvisnih Združenih držav Amerike, ratificirana leta 1788, se je po Rousseaujevem zgledu začela z besedami: »We the People of the United States ...«, še bolj neposredno pa je mislec vplival na francoske revolucionarje. Leerssen (2006: 83) ta vpliv emfatično označi kot njihov »svetilnik« (»guiding light«).

Leerssenova izvirna analiza Rousseaujevega ženevskega miljeja nam njegovo malomeščanstvo osvetli še z ene strani, ki jo je v citiranem odlomku bežno omenil že Hauser.⁴² Rousseau je v petdesetih letih, torej v času pisanja eseja, še živel v proletarsko-malomeščanski četrti St. Gervais v rodni Ženevi (O'Mara 1958: 134). Ta je bila ena redkih mestnih republik, ki so se od poznega srednjega veka do sredine 18. stoletja ohranile. Neodvisna in suverena mestna republika je bila tudi središče evropske protestantske misli. »Tovrstne mestne republike so bile konstitucionalne posebnosti, otoki civilnega samovladanja na

⁴² V tem kontekstu je zgovoren naslov članka Patricka O'Mare, objavljen leta 1958 v ameriškem akademskem glasilu *Historian: Jean-Jacques and Geneva: The Petty Bourgeois Milieu of Rousseau's Thought* (Jean-Jacques in Ženeva: malomeščanski milje Rousseaujeve misli).

kontinentu, ki so ga sicer v celoti sestavljale monarhije in fevdalne države.«⁴³ (Leerssen 2006: 85) Rousseau se je pod svoje slovito delo podpisal kot *citoyen de Genève*, to pa je bil takrat tudi njegov politični status.⁴⁴

Leerssen nakazuje, da so prav republikanske razmere v mestu Rousseauju ponujale mnoge nastavke za esej, ki se je, če domnevo razvijemo, v drugih državah zdel še revolucionarnejši kot doma. Ženeva je bila namreč tudi prvo evropsko mesto, ki je razvilo splošno šolstvo – to pa je spet značilno, če se spomnimo na kapitalistično naddoločenost s šolstvom, ki jo izpostavlja Althusser (in na naddoločenost nacionalizma s kapitalizmom, na katero opozarjajo modernisti). Prvo javno šolo in eno najzgodnejših nasploh je v Ženevi ustanovil Jean Calvin (Monter 2012: 111–112). Tako je Rousseau pisal, da s pariškim trgovcem lahko razpravljaš le o njegovem trgovanju, z ženevskim pa tudi o filozofiji in književnosti (Joseph 2012: 7).

Republikansko meščanstvo je v Ženevi že razvilo horizontalen tip političnih razmerij, in sicer korporativno skupnost (*Gemeinde*, *gemeente* ali *commune*) (od tlačanstva) svobodnih in *de iure* izenačenih posameznikov. To Leerssen utemeljeno primerja z moderno kapitalistično državo:

[M]esto deluje natanko tako kot moderna republika; ali pa bi morali reči, da je moderna republika makroaplikacija modela oblasti, izvorno prakticiranega zgolj na mestni ravni. Meščan Ženeve je moral zasnovati model države, ki je v svoji organizaciji pravzaprav odražal organizacijo in konstitucijo mesta. Politično telo, ki sestoji ne iz gospodovih

⁴³ V kako izjemni situaciji je deloval Rousseau, *posredno* priča tudi naslednji Hobsbawmov značilno jedrnat odlomek o nekoliko poznejših napoleonskih vojnah: »Uradni spomeniki preteklosti, kot so bili Sveto rimsko cesarstvo in tudi večji del mestnih držav, so izginili. [S]tare republike Genua in Benetke so prenehale obstajati že prej in ob koncu [napoleonskih vojn] se je število svobodnih državnih mest skrčilo na štiri.« Prav tedaj je Ženeva, ki so jo v revolucionarnih vojnah anektirali Francozi, pripadla švicarski konfederaciji.

⁴⁴ Mimogrede naj omenimo, da republikanska misel tudi tu ni imela brezpogojne domovinske pravice. Razprava o družbeni pogodbi je razjezila ženevske kalviniste, istega leta izdani roman *Émil* pa se je zameril pariškim jezuitom – po posredovanju obeh skupin sta bili knjigi tako v Parizu kot v Ženevi prepovedani in sežgani, avtorja pa so ukazali zapreti, zaradi česar je v prihodnjih letih emigriral. Že pred tem je za nekaj časa izgubil ženevsko državljanstvo, ker se je kljub togim kalvinističnim pravilom poročil s katoličanko (Leerssen 2006: 85).

podanikov, temveč iz skupnosti enakopravnih, svobodnih meščanov, ki svojo skupno voljo izvajajo skozi svete in imenovane uradnike: vse to je Rousseaujev model družbene pogodbe, utemeljen na ljudski suverenosti; vse to je navdahnilo njegovo rojstno mesto Ženeva. (Leerssen 2006: 85–86)

Tudi sama beseda *citoyen* (ki izhaja iz pojma mesta /*cit  */) za državljana podkrepljuje Leerssenovo domnevo. Po francoski revoluciji je prav omenjeni pojem, s katerim je filozof podpisal svoj esej, postal edini dovoljeni francoski častni naziv.  e več, po letu 1789 je postal tudi sinonim za republikansko, protirojalisti no miselnost – in  e globoko v 20. stoletju je bil dr avljjan Velike Britanije *British subject*, dr avljjan ZDA pa *Citizen of the United States* (nav. d.: 86).

Prav dogajanje neposredno ob zori francoske revolucije pa je skupnost *citoyens* za vselej povezalo z besedo *nation*. Tako se je dovršila dolga predzgodba ideologema, ki je bil dotlej rabljen precej raznovrstno – in v celoti brez zavestnih političnih implicacij.

Francoska revolucija

Zasluga, da se *ancien régime* ob revoluciji, ki bi se zgodila v vsakem primeru, ni sesul sam vase, temveč je na temelju njihovih spisov lahko zrasel nov dr ubneni red, gre po Hobsbawmovu filozofom in mislecem. »Toliko lahko trdimo, da si bili *filozofi* odgovorni za revolucijo.« (Hobsbawm 1968: 78) Ideologija leta 1789, torej pred jasnejšo diferenciacijo med žirondisti in jakobinci, je po Hobsbawmovih ugotovitvah v mnogih potezah ideologija prostoziidarstva, njena natančna formulacija pa je *Deklaracija o človekovih in državljanskih pravicah* iz istega leta. Ta je sicer temeljila na odpravi fevdalnih privilegijev in hierarhije in je bila v mnogih pogledih emancipatorna (»vsi ljudje naj sodelujejo pri zakonodaji«). Ni pa bila povsod radikalna (»osebno ali po svojih zastopnikih«), kar se posebno pozna v njenem pojmovanju lastnine kot »svete« in »neodtujljive« »naravne pravice« (nav. d.: 78–79).

Definicija je bila skratka dovolj ohlapna, da ni a priori pomenila demokratične republike niti ni izključevala nekakšne oblike monarhije. Liberalni  irondisti so sicer hoteli ustavno monarhijo, ki bi se opirala na narodno skupščino, to pa bi vodili lastniški interesi – pa čeprav bi tudi njihovim interesom bolj

ustrezala demokratična republika. Klasični liberallec leta 1789 in tudi še 1848 ni bil demokrat, temveč pripadnik konstitucionalizma – zavzemal se je predvsem za posvetno državo kot porok za državljanske pravice in zasebno podjetnost, vodeno od lastniških interesov (Hobsbawm 1968: 78). Številni žirondisti so zagovarjali tudi suženjstvo – med drugim klub Massiac,⁴⁵ ki so ga sestavljali lastniki kolonialnih plantaž (Losurdo 2014: 3).

Uradno pa naj tak režim ne bi izražal razrednih interesov, pač pa splošno voljo »ljudstva«, ki je bil[o] hkrati »francoski narod« – in to je bila pomembna identifikacija. Kralj ni bil več kralj Ludvik, po božji milosti kralj Francije in Navare, pač pa Ludvik, po božji milosti in po ustavnem državnem zakonu kralj Francozov. »Vir vse suverenosti,« je stalo v deklaraciji, »je v bistvu narod.« (Hobsbawm 1968: 79)

Natančneje, Rousseaujeva malomeščanska določitev ljudstva kot suverena intervenira prav v ohlapno zev med liberalci in demokrati. V naslednjem pod poglavju si bomo ogledali, kako se je to manifestiralo med francosko revolucijo.

Malo pred majskim sklicem deželnih stanov (prvem po letu 1614), januarja 1789, je opat Emmanuel Sieyès izdal besedilo, s katerim bi lahko pod vprašaj postavili Hobsbawmovo trditev, da izpeljava revolucije ni sledila nobenemu manifestu. Revolucionarni predstavnik prvega stanu je v svojem pamfletu *Kaj je tretji stan?* postavil temelj revolucionarnemu pojmovanju nacije. Tretji stan je po Sieyèsovem mnenju predstavljal nič manj kot celoto družbe, njegove politične pravice pa so bile vse dotlej nesorazmerno nizke.

Zapisal je, da plemstvo in duhovščina ne pripadata francoski naciji oziroma političnemu telesu (kar je bilo popolnoma sinonimno), temveč ju je označil kot parazita, ki nacijo izžemata. Pravi predstavniki francoske nacije naj bi bili tako zgolj pripadniki tretjega stanu, »in nič razen tretjega stanu ni bilo pomembno« (Leerssen 2006: 87–88). Z drugimi besedami: »Narod, kakor je to izrazil Abbé Sieyès, v tostranskem življenju ni priznaval nobenega nadrejenega zakona, nikakega nad njim stoječega zakona in nobene druge avtoritete kakor svojo lastno.« (Hobsbawm 1968: 79)

⁴⁵ Ta je v prvih fazah revolucije z vsemi sredstvi nasprotoval društvu Prijatelji temnopoltih, ki je medtem med francoskimi kolonijami »organiziralo pravi jakobinski sistem« (Cooper 2006: 48).

Spomladi je kot član pariške *commune* zastopal tretji stan. Položaj lastne delegacije je ob tem znamenito definiral kot Narodno skupščino (*Assemblée nationale*). »V skladu z argumenti, ki jih je bil razvil že v svojem spisu 'Kaj je tretji stan?', je izbral ime, ki je namigovalo, da delegati tretjega stanu zastopajo vse, kar je bilo v celotni državi pomembno.« (Leerssen 2006: 89) Sieyèsova slavna definicija nacije je imela že v neposrednem nadaljevanju velikanski politični vpliv. Gesla kot »Vive la nation!« (v nasprotju z reakcionarnima »Vive le roi!« ali »Vive l'aristocracie!«) so se bliskovito razširila ne le med francoskimi revolucionarji, temveč med svobodomisleci po vsej Evropi. Nova oblast je že v prvih fazah revolucije najpomembnejše ustanove označila kot »nacionalne«, s čimer je želela poudariti, da ne pripadajo več kralju oziroma dvoru, temveč – narodu.

Prav inkluzivnost pojma nacije je v devetdesetih letih 18. stoletja dominirala. Če je nacionalnost karkoli izključevala, je bilo to plemstvo ali cerkev[;] [...] nacionalna izobrazba bo pomenilo: izobrazba, ki ni nič več pod cerkvenim nadzorom, nacionalna vojska pa ni več vojni instrument za kraljevo *gloire*, ki ga vodi *noblesse d'épée*. V glavnem je francoska *nation* vsakega prijatelja demokracije obravnavala kot sonarodnjaka, in pravice Človeka se od pravic Državljana komaj kaj razlikujejo. (Leerssen 2006: 89)

Takratni revolucionarji, razmišlja Hobsbawm, si najbrž niso mislili, da bo pojem naroda kdaj uporabljen tako, da bi idejo enega naroda postavili nasproti drugemu. Nasprotno, kot poudarja tudi Leerssen, so v ideji narodov videli idejo o splošni osvoboditvi ljudstev od cerkvene in plemiške tiranije. Toda poslovno tekmovanje med posamezniki nekega »naroda«, kakor tudi postopno podrejanje od Francozov »osvojenih oziroma osvobojenih« narodov v prihodnjih letih sta že pomenila osnovo modernega nacionalizma. Tega so »buržujji uradno razglasili leta 1789. Istovetenje 'ljudstva' z 'narodom' je bilo revolucionarna pojmovna tvorba, katere posledice so presegle vse, kar so nameravali zagovorniki buržoazno liberalnega programa.« (Hobsbawm 1968: 79–80) Posebnost *francoske* revolucije glede na naslednje pa je bila ravno v tem, da je bila večina levih malomeščanskih revolucionarjev pripravljena iti do konca. Celo do okopov protimeščanske revolucije, do katere so jo zanesli prav *jakobinci* s svojimi *demokratičnimi* zahtevami (nav. m.).

Za našo raziskavo so jakobinci temeljnega pomena, ker prav z jakobinsko intervencijo v francosko revolucionarno politiko lahko prvič v zgodovini govorimo o narodu kot političnem fenomenu – v nadaljevanju bomo pokazali, zakaj. Vprašanje je sicer, koliko jakobinci predstavljajo samo jedro francoskega

revolucionarnega vrenja⁴⁶ in koliko že njegovo preseganje. Toda jasno je, da so se jakobinske zahteve po (še) korenitejši prerazdelitvi dobrin in večji egalitarnosti močno razlikovale na primer od starejših praks žirondistov (kar na več mestih izpostavlja tudi Hobsbawm). Oboje skupaj pa so bile zaradi specifične družbenozgodovinske zaznamovanosti ob začetku revolucije še daleč na primer od vzpenjajoče se angleške buržoazije, ki se je osnovala predvsem na puritanskem pragmatizmu.

Do jakobincev, katerih drža je za več desetletij dala podobo vsem progresivnim gibanjem, sodobno družboslovje ni posebno prizanesljivo. Meščansko zgodovinopisje (tudi šolsko) že od nekdaj poudarja izključno »jakobinski teror« in ga v sklopu vzpostavljanja meščanstva predstavlja kot grozovito stranpot. Tak pogled so zlasti tisti revolucionarji, ki so spremembo oblasti zagovarjali izključno iz lastninskih interesov, začeli uveljavljati že sočasno. Tako je jakobince očitno razumel tudi Sieyès, ki je po jakobinskem prevzemu oblasti odstopil.⁴⁷

Ob tem pa se lahko spet sklicujemo na Hobsbawma:

Konservativci so skovali trajno predstavo o terorju, diktaturi in razbrzdani, histerični krviželjnosti. Toda po merilih 20. stoletja in tudi v primerjavi s tem, kako so konservativci zatirali socialne revolucije, recimo s pokoli, ki so sledili pariški komuni leta 1871, je bilo število žrtev sorazmerno neznatno [...]. Za vse je bil to čas, ki ga ne smemo presojati z merili vsakdanjosti. (Hobsbawm 1968: 90)

Dodajmo, da je število ljudi, ki so jih leta 1871 kontrarevolucionarne sile pobile ob zatrtju pariške komune *v enem tednu* (izračuni različnih zgodovinarjev se gibljejo med 6000 in 20.000, po zadnjih raziskavah pa jih je bilo okrog 10.000 /Rougerie 2014: 118/), vsaj primerljivo s številom giljotiniranih *v dobrem letu* jakobinskega terorja (okrog 16.000).

⁴⁶ Vsekakor so ostali Robespierre, Danton, Marat in drugi radikalni politiki precej bolj prisotni v javni zavesti. Hobsbawm (1968: 90) opozarja, da se razen zgodovinarjev le redkokdo spomni imena kakšnega žirondista, na primer Brissota, Vergniauda ali Guadeta.

⁴⁷ Obeti jakobincev ga niso navduševali, čeprav je poprej zagovarjal določena razmera radikalna stališča. V nekaterih drugih pogledih, ki jih tu nismo omenjali, se je sicer precej bolj nagibal k liberalizmu. Pripadal pa ni nobeni stranki (Craik 1843: 209). Tudi tovrstna navidezna neopredelitev oziroma nevpletenost je bila mogoča šele z razgradnjo fevdalizma in sčasoma postala glavni adut t. i. liberalne demokracije.

Prav v sklicevanju na Hobsawma in nekatere druge mislece tako v raziskavi jakobince postavljamo v nekoliko drugačno luč. Meščansko zgodovinopisje (sploh v zadnjih desetletjih) spregleduje, koliko nazorov, ki jih je buržoazna ideologija sčasoma prevzela kot minimalni standard človečnosti, dolgujemo zgolj jakobinski revolucionarni intervenciji. Hkrati je ta s svojo radikalnostjo za dolgo časa zaznamovala vsak progresivni angažma, pa naj so se njegovi akterji tega zavedali ali ne. Med drugim celo o zavzemanju za demokracijo⁴⁸ do jakobincev ni bilo sledu. Francoska revolucija bi se v svoji zmernejši različici kaj lahko ustavila pri zahtevah o deregulaciji trga in medstanovski solidarnosti znotraj ustavne monarhije.

Prav jakobinci pa so v duhu svoje (precej idealistične, naj dodamo) ideologije prevlade »zdravega razuma« osnovali novo, radikalnejšo ustavo. Ta je kot prva v zgodovini predvidela splošno volilno pravico, pravico do upora, pravico do dela, vzdrževalnine itd. Brez odškodnin so jakobinci odpravili še zadnje fevdalne privilegije. »Bila je to prva zares demokratična ustava moderne države.« (Hobsbawm 1968: 91) Še nazorneje to razmerje začrta Wolfgang Abendroth (1971: 12): »Francoska revolucija je omogočila, predvsem z demokratično volilno pravico po ustavi iz leta 1793 ter s plebejsko revolucionarno diktaturo jakobincev, obrat evropske zgodovine k uveljavljanju človečanskih pravic in demokracije.«

Ta digresija ni bila nepomemben odvod od naše osrednje teme; jakobinci namreč niso začeli le s politično demokracijo, temveč tudi s političnim nacionalizmom. In prav zaradi konservativnih predsodkov, s katerimi se je meščanstvo spominjalo svojih nelagodnih političnih začetkov, so o nacionalizmu oziroma naciji jakobincev raziskovalci izrekli marsikatero zmotno misel. A najprej začrtajmo nekaj pravih.

Jakobinci so svojo oblast med junijem 1793 in julijem 1794 utemeljevali kot vladavino narodove volje. Organiziran proletarijat med francosko revolucijo seveda še ni obstajal, zato je bil najbolj radikalno demokratični politični subjekt, ki so ga nagovarjali, prav nacija kot ljudstvo. Nacionalni karakter revolucije je

⁴⁸ Ob tem je samoumevno, da ne govorimo o klasični atenski patriarhalni sužnjeposestniški demokraciji elite. Pa še glede te je v fevdalni Evropi očitno prevladalo Aristotelovo odklonilno mnenje, ki se ujema s sholastičnimi nazori.

za jakobince pomenil ljudsko usmerjene ukrepe, med drugim gospodarsko regulacijo in upravno centralizacijo – nikakor pa pripovedi o skupni preteklosti in edinstvenosti francoske kulture. Del njihovega radikalno egalitarnega projekta je bila tudi splošna vojaška mobilizacija, kakršne predmeščanska družba ni poznala. Prva moderna naborniška vojska in hkrati prva nacionalna vojska v zgodovini je bila rezultat progresivnega procesa, četudi je zaradi nadaljnega razvoja buržoaznega represivnega aparata danes to komaj pojmljivo.

Vojska, kot so jo razumeli jakobinci, naj bi nacijo celostno približala političnemu odločanju in jo oborožila. Pred tem je bilo nošenje orožja privilegij aristokracije in najetih vojsk – ti dve skupini pa sta imeli do francoske revolucije pravzaprav tudi kot edini (če ne štejemo z njima povezanih organiziranih religij) politični domet. Prav v nacionalnem karakterju revolucionarne armade je bil razlog velikanske francoske vojaške premoči v skoraj neprekinjenem loku od jakobinske republike leta 1793 do Napoleonovega poraza (Hobsbawm 1968: 90–94). »Revolucionarna vojska je bila najsilnejši otrok jakobinske republike.« (Nav. d.: 96)

Prav na tej točki se spet lahko navežemo na sistemski odpor do jakobinstva. Prav nobena kritika jakobinstva po sredini 19. stoletja se ne spoprime z njegovo militarizacijo.⁴⁹ To seveda pomeni, da očitke usmerja ideologija, ki z militarizacijo, kakor tudi z nacionalnimi vojskami nima problemov. To pa je prav nekritična meščanska ideologija.

Tako gredo poznejši očitki pogosto v nenavadno smer: jakobince naj bi v nasprotju z zmernejšimi strujami francoske revolucije označeval ekskluzivni nacionalizem, tega pa različni raziskovalci različno pojmujejo – in to pojmovanje brez oklevanja pripišejo že jakobincem.

Jakobincem precej nenaklonjeni zgodnejši raziskovalec revolucij Crane Brinton je pisal, da je jakobinski nacionalizem v vsega nekaj letih dobil vse pomanjkljivosti nacionalizma sodobnih buržoaznih držav; revolucionarni pomen besede *patriot* pa je Brinton elegantno pripisal samemu razsvetljen-

⁴⁹ Nekateri jim seveda očitajo vojne pohode. Ob tem pa modro zamolčijo, da so vojno Francozom proti jakobinski volji vsilili žirondisti – in to prav zaradi trgovskih interesov (Hobsbawm 1968: 88–89).

skemu izročilu: »Jakobinec se je pojavil kot *patriot* v pomenu, kakršnega je imela francoska beseda v 18. stoletju; končal je kot *patriot* v popolnoma nedvoumnem angleškem pomenu 19. stoletja. [...] [F]rancoski revolucionar se je v nekaj letih spremenil iz kozmopolita v nacionalista.« (Brinton 2011: 148)

Podobna – in podobno tehtna – je zgodnja tipologija nacionalizmov (v eni od zgornjih opomb omenjenega) Carltona J. H. Hayesa. Vendar ni brez določene specifikke. Po tej tipologiji »jakobinski« predstavlja fanatičen tip nacionalizma. V nasprotju s »humanitarnim nacionalizmom«, ki ga Hayes pripisuje vplivu francoskega razsvetljenstva (h kateremu pa prišteva tudi Herderja), kot »jakobinski nacionalizem« v svoji tipologiji namreč pojmuje nestrpnost, fanatizem in brezpogojno zvestobo državi (Hayes 1931: 43, 52–83). Z izjemo zadnjega, torej etatiističnega elementa države, pa njegov opis bolje kot revolucionarne označuje prav tiste evropske nacionalizme, ki so imeli s francosko revolucijo in jakobinci bore malo skupnega – imeli pa so marsikaj skupnega z (v mnogih pogledih protirazsvetljskim) Herderjem. Torej – etnične nacionalizme.

Iz teh dveh strukturno sicer nadvse podobnih sodb lahko vidimo, kako neobvezujoč zbirni pojem je za svoje kritike postalo »jakobinstvo«. Domnevni (ali pa vsaj hipertrofirani) ekskluzivizem jakobincev je bilo pač treba ilustrirati z manj priljubljenimi meščanskimi praksami. To je bilo seveda obsojeno na neuspeh, saj so tako državljanske prakse angleškega imperializma kot etnicistične prakse nasploh politično konservativne in systemske. Nacije zato ne pojmujejo enako, prav tako pa imajo na voljo povsem drugačne pogoje za uveljavljanje svojih nacionalnih politik, kot so jih imeli jakobinci. Za opisovanje povsem specifične praktične politike, ujete med razsvetljske vzore in nezaželeno permanentno vojno stanje, so torej takšne primerjave povsem nezadostne. Posebno zato, ker – kot smo videli že s Sieyèsom – revolucionarna nacija sploh ni bila definirana ekskluzivistično (razen v odnosu do tenke fevdalno privilegirane plasti).

Bistveno podrobneje predstavi jakobinsko pojmovanje nacije Leerssen, ki sicer jakobincem prav tako ni naklonjen, njihovo vladavino pa opisuje tudi kot *diktaturo* in celo *totalitarizem* (Leerssen 2006: 90). Kakorkoli že, osnovna zastavitev njegove kritike je v temelju drugačna od omenjenih pojmovanj. Leerssen namreč tragedije, ki jo pripisuje jakobinski epizodi, ne povezuje z ekskluzivnim nacionalizmom – ta, trdimo, pred nemško brambovsko inter-

vencijo ni bil del nacionalistične politične agende (vsaj standarden ne). In v osnovi gre v to smer tudi Leerssen – teror je bil po njegovem prav posledica *okrepitve* inkluzivnosti »opolnomočene nacije« (nav. d.: 98). Po Rousseaujevem zgledu so jakobinci suverenost želeli črpati iz enotne nacije, v kateri je bila vsaka diferenciacija nezaželena: »Oblast ljudi ne bi smela *zastopati*, temveč bi morala biti enotna in nedeljiva korporacija ljudstva nasploh.« (Nav. d.: 91)

Razlika med Leerssenovo formulacijo in mnogimi drugimi kritikami jakobinstva je jasna iz naslednjega odlomka: »Tako je suverenost ljudi, spočeta kot inkluzivno vseobsegajoče bratenje in solidarnost, prešla v recept za zadušljivo totalitarno enotnost. [...] A od moči monarhov *ancien régime* se je v enem poudarku temeljno razlikovala: nič več ni bilo legitimno, če ni bilo storjeno v imenu nacije.« (Nav. d.: 92)

Enačenje nacije in enotnega volilnega telesa republike se je ohranilo tudi v posttermidorskem obdobju. Kot opozarja Leerssen, je zaradi permanentnih vojn in tujih vojaških intervencij to postalo tudi francoska strateška nujnost. Republika se je že leta 1792 imenovala *République française une et indivisible*, sistem fevdalnih delitev na tradicionalne regije pa so marca 1790 opustili in ga zamenjali z namensko umetelnim, racionalnim novim sistemom *départements*. Vsak od dobrih osemdesetih administrativnih departmajev je imel svoje osrednje mesto, ki je bilo določeno tako, da je bilo do njega od koderkoli v departmaju mogoče dostopati v enem dnevu.

Pripravljalec francoske revolucionarne zakonodaje je bil še en radikalen opat, Henri Grégoire, prav tisti, ki je leta 1792 v konventu razglasil odpravo kraljevine. Simptomatična za njegovo pojmovanje naroda sta podatka, da je kot prvi v evropski zgodovini Jude razglasil za državljane brez vsakršnih restrikcij in da se je (v nasprotju z dobršnim delom tedanjega meščanstva, vključno z delom žirondistov) vneto zavzemal za odpravo suženjstva (Leerssen 2006: 138). V tem je njegova politična agenda povsem sovpadala z jakobinci, ki jim sicer ni pripadal. Še več, z njimi si je v času jakobinske oblasti neredko prišel navzkriž – predvsem zaradi svoje dosledne obrambe krčanske liturgije v revolucionarni republiki.

Prav Grégoirove (in Sieyèsove) najbolj progresivne zamisli, ki so jih jakobinci povzeli, kažejo na to, da jakobinska vizija ni bila čudaški podaljsek Robespierrove ali Dantonove samovolje, v kar nas sicer prepričuje meščansko

zgodovinopisje. Nasprotno, jakobinska politika nacije se je zavzeto opirala na celotno radikalno razsvetljenko izročilo. V diapazonu tedanjih revolucionarnih pogledov na nacijo jakobinski ni izstopal po ničemer, razen po doslednosti. In prav zaradi te doslednosti so številna Grégoirova starejša prizadevanja v tej ali oni obliki lahko uresničili šele jakobinci. Da bi se uresničila, so morali biti ustavnomonarhični liberalni ideološki aparati države ukinjeni in zamenjani z novimi. Tako si je Grégoire od leta 1789 osebno prizadeval za osvoboditev podrejenih ljudstev v francoskih kolonijah, v jakobinskih letih 1793–1794 pa so tudi zaradi njegove iniciative francoske kolonije še uradno odpravile suženjstvo. Z drugimi besedami, domnevno ekskluzivni jakobinski nacionalizem je prispeval k nacionalnemu osvobajanju od etničnih Francozov.

Od leta 1802 pa vse do smrti je Grégoire podpiral tudi haitijski boj za neodvisnost (Brière 2004: 34). Čeprav se zdi z današnjega gledišča to morda nenavadno, je njegova progresivna nacionalna politika zahtevala tudi določen tip asimilacionizma, če je želela biti dosledna. Tako je bila hrbtna stran odprave segregacije Judov prav njihovo izenačenje s Francozi.⁵⁰ Najintenzivneje pa si je Grégoire prizadeval za odpravo narečij ter drugih jezikov in dialektov, ki so se tedaj (še) govorili v različnih francoskih departmajih – predlagal je celo, da bi jih prepovedali kot sumljive in kontrarevolucionarne (Leerssen 2006: 138). V svojem protietničnem konceptualiziranju naroda skratka kljub določenim razhajanjem ni prav nič zaostajal za jakobinci.

Leta 1794 je Grégoire narodni skupščini predstavil svoje poročilo o nujnosti in možnostih uničenja regionalnih dialektov in standardizacije francoskega jezika (*Rapport sur la nécessité et les moyens d'anéantir les patois et d'universaliser*

⁵⁰ Leerssenova oznaka *asimilacija* je zaradi običajnih konotacij nekoliko ostrja za dejanje s tako emancipacijsko močjo, toda boljše bi težko predlagali. Zadovoljimo se z rabo besede in hkratnim distanciranjem od očitujočega tona, s katerim sicer avtor povzema Grégoirovo nacionalno politiko. Pred disseminacijo Herderjeve ideologije, ki je kot prva poudarjala bogastvo razlik, Grégoirove poteze niso mogle biti tako sporne, kot se morda zdijo danes. Nasprotno: »[R]evolucija je dala Židom največjo mero enakosti, ki so jo sploh kdaj uživali v krščanskem svetu. Tisti, ki so zgrabili to priložnost, si niso ničesar bolj želeli 'asimilirati se' tej novi družbi in samo po sebi razumljivo je, da so njihove simpatije veljale predvsem liberalizmu.« (Hobsbawm 1968: 254) Zdi se, kot bi Hobsbawm, ki ga prav gotovo ne moremo obtožiti antisemitizma, na tem mestu odgovarjal štirideset let mlajšemu odlomku iz Leerssena.

l'usage de la langue française). V njem je razkril svojo skrb, ker se je standardna francoščina govorila v vsega 15 od 83 departmajev, v Franciji pa je tedaj obstajalo več kot trideset regionalnih jezikovnih izročil. Od 28 milijonov Francozov naj bi tako le trije milijoni francoščino govorili vsakodnevno. Šest milijonov državljanov naj bi bilo do nje indiferentnih, dodatnih šest pa naj bi francosko govorilo s težavo. S tem so za Grégoira samoumevno izpadli iz revolucionarne francoske nacije; množica različnih jezikov in s tem jezikovno nepovezanih skupnosti, posledica fevdalne razklanosti Francije, naj bi tako ohranjala pri življenju tudi reakcionarne fevdalne tradicije (Leerssen 2006: 138).

V tem je bil Grégoire nadvse blizu jakobincu Bertrandu Barèru, ki pa je v nasprotju s predhodniki v pojmovanje francoskega nacionalizma oziroma patriotizma že vnesel poudarjeno čustveni moment (Gershoy 1927: 425). A tudi Barère ga ni nameraval povezati s fantazmatskimi nacionalnimi tradicijami. Nasprotno, želel si je ustvariti nov revolucionarni mit, s katerim bi – kajpada nasprotno od opata Grégoira – izkoreninil krščanstvo (nav. d.: 427). V letih 1793–1794 je Barère v ta namen prvi govoril o splošnem sistemu javnega šolstva, s katerim bi Francozom med drugim priučili revolucionarni patriotizem.⁵¹ Pripisuje se mu tudi prvenstvo v ideji, da posameznik dolguje usluge svoji naciji (nav. d.: 422), ponuja pa jih lahko s svojim delom, premoženjem, nasvetom, močjo in/ali krvjo (nav. d.: 429).

Na tem mestu je treba poudariti, da je bil Barère v skladu z revolucionarnimi izročili svetovljan, njegova prizadevanja pa so imela precej širše ambicije od zgolj francoskih. Bil je prvi, ki je govoril o univerzalnem osnovnem šolstvu, ki bi tudi prebivalce ostalih držav osvobodilo fevdalne miselnosti in lokalne aristokracije. V zvezi z njim je predlagal osnovne discipline, ki so marsikje še danes temeljni del osnovnega šolanja: izrekanje pripadnosti državi, abeceda in poštevanke, zavzemal pa se je tudi za svobodo tiska, govora in misli (nav. d.: 25–426). Tako se z mislijo na Althusserja in Andersona spet znajdemo ob neposrednem prepletu buržoazije, nacionalizma in šolstva.

⁵¹ »[P]atriot se je še bolj meril po svojem nasprotovanju absolutističnemu kralju kot pa po enako govorečih posameznikih. Konvent je imenoval za častne francoske državljanke tudi tuje demokrate, ki so delili svoje politično prepričanje s francoskimi revolucionarji (Holbach, Grimm, Buonarotti). Prof. Zwitter omenja v tej zvezi primer Alzacije, kjer so 'patrioti' stali na stališču, da je mogoče biti dober francoski patriot, pa čeprav govoriš nemško.« (Rizman 1980: 67)

Kakorkoli že, v pokrajinskih jezikih in narečjih je tudi sam videl znak reakcionarne zaostalosti. Oglejmo si odlomek iz njegovega poročila Odboru za javno varnost o jezikih (*Rapport du Comité de salut public sur les idiomes*) iz januarja 1794: »Federalizem in vraževeje govorita bretonsko; plemstvo v izgnanstvu, ki sovraži republiko, govori nemško; kontrarevolucionarji govorijo italijansko in verski fanatizem govori baskovsko. Čas je, da zlomimo ta sredstva škode in terorja.« (Leerssen 2006: 139)

Ta odlomek Leerssen (nav. m.) primerja s tem Grégoirovim razmišljanjem:

Naši komisarji v Zahodnih Pirenejih so leta 1792 poročali, da so med Baski, nežnim in dobrim ljudstvom, številni dovzetni za fanatizem, ker je njihov jezik ovira za razmah razsvetljenstva. Enako se je zgodilo v drugih departmajih, kjer so zlikovci svoje kontrarevolucionarne mahinacije lahko uspešno zasnovali na ignoranci do našega jezika.

Ob tem je Grégoirova alternativa seveda jasna: jezik *grande nation* bi morali homogenizirati, da bi ljudstvo svoje (republikanske) misli izmenjevalo brez (reakcionarnih) ovir. Francija se vsestransko centralizira, je razmišljal, zato bi morali, kakor hitro bo to mogoče, v *République une et indivisible* vzpostaviti »enotno in nespremenljivo rabo jezika svobode« (nav. m.). Leerssen izpostavi povezavo med Grégoirovima težnjama po napredku in centralizmu; napredek bo v jeziku, ki ga je treba kultivirati onkraj regionalne zaostalosti, po njegovo pomenila prav jezikovna centralizacija. In nasprotno, državna centralizacija ne bo stekla brez številnih ovir, če ljudstvo ne bo govorilo v enotnem jeziku. Proces sta v devetdesetih letih 18. stoletja potekala z roko v roki, lokalne ljudske običaje pa je francoska oblast poskušala odpraviti tudi s standardizacijo oblačil.⁵²

Medtem ko so nove družbenopolitične razmere ustvarjale francosko nacijo in nacionalizem, so jo francoske revolucionarne vojne na precej kilav način že začele izvažati. Ob tem pa je politična nacija, kakršno so sooblikovali vsi zgoraj opisani koraki, trčila ob popolnoma drugačno nacijo. Ta je skozi drugo polovico 18. stoletja vznikala vzhodno od Rena, v nemških državah. Oblikovala se je ob hkratnem zavračanju razsvetljenstva in spoprijemanjem z novimi dilemami,

⁵² To je le na prvi pogled nenavadno: v slovanskih nacionalizmih se je desetletja pozneje, čeprav ne tako neposredno, odvijal podoben proces centralizacije, le da v glavnem brez razsvetljenske usmerjenosti, ki je pri Grégoirovi politiki očitna.

ki jih je to odprlo. V nadaljevanju si bomo ogledali plašne začetke te drugačne nacije, ki v svojem času niso nakazovali njene naknadne *politične* moči.

Sočasna nemška nacionalna misel: Herderjeva *Volk* in *Nation*

Medtem ko se je v drugi polovici 18. stoletja Franciji razvijala in poglobljala razsvetljenska misel, je nemški filozof Johann Gottfried Herder razvijal filozofijo, ki je bila veliko bolj vplivna v romantiki – zlasti v tistem njenem delu, ki se je distanciral od racionalnih temeljev razsvetljenske ideologije. Vpliv Herderjevega pojmovanja narodov kot (med seboj različnih) ljudstev pa je segel onkraj vseh filozofskih dilem poznega 18. stoletja. Tako je očrtal ideološke smernice, ki so do konca 19. stoletja že veljale za bolj ali manj vse nacionalizme – podobno kot jakobinska upravna opredelitev nacije. In podobno kot nekateri jakobinski nazori so tudi številna Herderjeva stališča čez čas v buržoazni ideologiji obveljala za splošen izraz kultiviranosti.

Zato je nekoliko nenavadno, da Hobsbawm v svojem temeljitem prerezu družbe med obema evropskima revolucionarnima obdobjema Herderja komaj kdaj omeni. Ne posveča se mu niti na mestih, kjer govori o *protonacionalizmu*, torej o obliki (kulturne) nacionalne zavesti, ki se še ne manifestira kot politična formacija.⁵³ Herder je o abstraktnih etničnih kategorijah *Volk* in *Nation* pisal že v šestdesetih letih 18. stoletja – torej še pred francosko revolucijo kot izhodiščno točko vsakršnega modernega političnega nacionalizma. Tudi njegovo pojmovanje nacije je bilo, kakor poudarja Joep Leerssen, v temelju drugačno od pojmovanja nacije pri francoskem razsvetljenstvu. Hkrati je treba dodati, da je bil njegov odnos do razsvetljenstva nekoliko zapleten – še bolj pa so ga zapletle poenostavitve (dobesedno) po njegovi smrti.

Že na začetku je namreč treba poudariti, da se Herder v zgodovinopisje – tako meščansko kot kritično – ni vpisal kot klasičen nasprotnik napredka. Tako je za številne relevantne pisce obveljal kot pomembno ime nemškega razsvetljenstva. To pa je bila tudi podoba, ki jo stroka najraje izpostavlja.

⁵³ Natančneje, na nekem mestu ga uporabi ravno za kontrast protonacionalizmu nepisanih vestfalskih kmetov. To dodatno potrjuje, da je za Hobsbawmovo zrelo definicijo protonacionalizma *nepismenost* njenih nosilcev bolj zavezujoč faktor od *predinstitucionalne* predstave teh istih nosilcev.

Njegov »svetovljanski« in neizključevalni odnos do različnih jezikov in kultur je v razpravljanje običajno pritegnjen kot pika na i njegovemu domnevemu demokratizmu. (Tega se običajno utemeljuje s kakšnim odlomkom, posebno spodbudnim do kmečkega življa.) Toda ne da bi Herderju razsvetljenske ideologeme odrekli v celoti,⁵⁴ se za našo analizo spleta nekoliko pomuditi pri njegovi razsvetljeni fami. Mnogi od njegovih domnevno razsvetljenskih nazorov se po nekoliko ostrejšem pogledu izkažejo za osupljivo precenjene. Čeprav je protestantski pastor Herder krajši čas podpiral francosko revolucijo (in se zato celo razšel z Goethejem /Rizman 1980: 87/), so njegova zgodnejša stališča, ki jih povezujejo z razsvetljenstvom in demokracijo, pogosto interpretirana nezaodstno, včasih pa tudi čisto narobe.

Kot je strnil Arnold Hauser:

Herder je morda najbolj značilna figura nemške literature v 18. stoletju. V sebi združuje najpomembnejše težnje svojega časa in najočitnejše izraža tisti svetovnonazorski antagonizem, mešanico naprednih in reakcionarnih tokov, ki vlada v družbi njegove dobe. Zaničuje »trezno razumsko kulturo« razsvetljenstva, hkrati pa govori, da je njegov čas »resnično veliko stoletje«[...] in misli, da more združevati svoje razsvetljenstvu sovražne nazore z navdušenjem za francosko revolucijo. (Hauser 1969: 143)

Ambivalenca med Herderjevimi ideologemi je v marsičem posledica njegovih precej nekompatibilnih filozofskih vplivov. Tako je že od mladosti občudoval Immanuela Kanta, Johanna Wolfganga Goetheja in Johanna Georga Hamanna – z vsemi tremi pa je vsaj nekaj časa tudi prijateljaval (Irmscher 1974). A zdi se, da je najgloblji pečat na njem pustil prav Hamann, ki je tudi edini, s katerim se vse življenje ni razšel.

Herderjevi socialni nazori so največkrat protimeščansko in protirazsvetljensko naddoločeni. To vidimo že, če si ogledamo tiste primere, s katerimi

⁵⁴ Njegovo protiimperialno stališče nasproti Veliki Britaniji (prim. Herder 2002: 385–386) ali Španiji ter skrb za tiste Američane, ki jih je prevladujoča belska liberalna politika zatirala, sta bila drzna in brez dvoma napredna. Toda pogosto sta bila vpeljana v funkciji idealizacije fantazmatske prvobitnosti in atavističnega ruralnega sentimenta, kakršnega je modernizacija kanila odpraviti – ne pa dejanske kritike kolonialnega izkoriščanja. Njihovo pomanjkanje temeljitosti je tudi razlog, da so skozi evolucijo herderjevske ideologije v panslavizem družbenokritični momenti povsem izginili tudi pri njegovih najbolj gorečih učencih.

raziskovalci dokazujejo nasprotno. Kot dokaz njegovega demokratizma tako nekateri navajajo izjavo, da ni človek tista žival, ki potrebuje gospodarja, temveč da je tisti človek, ki potrebuje gospodarja, žival (Rizman 1980: 87). V resnici tovrstno rezoniranje nima nujno progresivnih izhodišč, kaj šele učinkov. V istem času na primer ni bilo nepriljubljeno med angleškimi in ameriški liberalnimi filozofi; a če razredna razmerja ostanejo pri Herderju netematizirana, so jih ideologi kapitalizma razvili do konca in jih uporabili kot apologijo za mezno delo, sužnjelastništvo ali razredno izkoriščanje nasploh.

Še več, pred jakobinsko intervencijo v svetovno politiko je liberalno pozivanje na svobodo največkrat pomenilo *svoboda za vladajoči razred*.⁵⁵ V nasprotovanju krščanski pieteti je ta pomenila prav to, da se nižje stanove, ki naj svobode ne bodo deležni, *dehumanizira*. Meščanski politični filozofi so se največkrat sklicevali na mit o po naravi svobodnih in nesvobodnih ljudeh, od katerih si lahko prvi brez slabe vesti podvržejo druge. Suženjstva, kolonialnega genocida in prodaje ljudi s tem argumentom niso zagovarjali le veliki ustanovni očetje Amerike kot Washington ali Jefferson, torej praktiki (Losurdo 2014: 12; Morgan 1972: 6), temveč tudi velikani zahodne meščanske misli.

Socialna misel Edmunda Burka je v tem pogledu značilna: »Ljudstvo v južnih kolonijah je precej močnejše ter z višjim in bolj trmastim duhom navezano na svobodo kakor kot tisto na severu. [...] V takšnih ljudeh se vzvišenost vladanja povezuje z duhom svobode, ga krepi in ga dela nepremagljivega.« (Losurdo 2014: 131) Podobno pa so razmišljali tudi redki anglosaksonski klasiki, ki suženjstva niso podpirali. Tako je angleški liberalec Algernon Sidney v 17. stoletju pisal o svobodi domačih plemiških gospodarjev, da »po Božji volji« odločajo o življenju in smrti svoje služinčadi, saj da »nizkotni in poženščeni Azijati in Afrikanci« ne razumejo svobode in so v tem le »malo drugačni od zveri« (nav. d.: 125). Tej antiemancipacijski ideologiji pa se je najvplivnejši del francoskega razsvetljenstva postavil po robu.

Z apologetskimi anglosaksonskimi tokovi pa je Herderja povezal tudi Hauser:

⁵⁵ Oziroma – odvisno od državne ureditve – za še ne vladajoči, a vzpostavljaajoči se svobodni podjetniški razred.

[K]ako globoko korenini tudi sicer v miselnem svetu konservativizma, kaže njegova filozofija zgodovine, ki se v mnogočem stika z Burk[o]vimi idejami. Tako kot tudi Herder noče zgodovinskega življenja obvladovati, spreminjati in posiljevati oblik, marveč jih želi razumeti, razlagati in se jim predajati. (Hauser 1969: 144)

Ob tem se je navezal na Herderjeve filozofske meditacije o splošni morfologiji iz leta 1776. Pripisal jim je temeljno pesimistično usmeritev in jih navezal na mnogo poznejša Spenglerjeva dela (nav. m.).

Še precej natančnejši pa moramo biti glede Herderjevih »neizključevalnih« stališč o jeziku in naciji. Ta so mu zlasti v desetletjih identitetnih študij zagotovile častno mesto med nemškimi filozofi. Če zamižimo na eno oko, bi sicer njegovo osredotočanje na jezik kot »organ družbene aktivnosti in sodelovanja« – tako ga navdušeno ocenjuje Rizman (1980: 85–86) – sicer res lahko razumeli kot korak k materialističnemu ali vsaj laičnemu pojmovanju jezika. Drži pa nasprotno: jezik je po Herderju »božji dar«, njegova družbeno kohezivna funkcija pa je prav premoderna. Implicira namreč, kakor poskušamo dokazati v nadaljevanju, fevdalno enotnost subjektov z vladarjem. To pa je tudi kontekst njegovega navidezno demokratičnega, v resnici pa globoko konservativnega zavzemanja za kmeta. Preden preidemo na tiste odlomke iz Herderja, ki to dokazujejo najbolj neposredno, preletimo še siceršnji Herderjev odnos med jezikom in narodom.

Leerssen ne pretirava, ko vzneseno piše:

Večino »nacionalnih preporodov«, ki so se odvijali v Srednji in Vzhodni Evropi, od Nemčije do Bolgarije in od Slovenije do Finske, bi lahko bolj ali manj neposredno vzvratno navezali na Herderjevo filozofijo in njegov vpliv; tudi vse romantično (in poznejše) ukvarjanje z ljudsko kulturo, od zbiranja ljudskih pravljic bratov Grimm do rojstva folklornih študij, je njegova zasluga. Še danes vsi ljudsko navdahnjeni umetniki, četudi se tega morda ne zavedajo, mnogo dolgujejo Herderjevi misli. (Leerssen 2006: 97)

V nasprotju s poznejšimi etničnimi nacionalizmi Herderjeva filozofija ni izražala kakršnekoli ozemeljske zahteve ali klicala po nacionalnem združevanju (Kohn 1965: 31, 36). Prav tako še ni bila izrazito ekskluzivistična (nav. d.: 31; Rizman 1980: 86). Oziroma, kot bomo videli, vsaj ni bila ekskluzivistična na način, kot ga običajno pripisujemo etničnemu nacionalizmu.⁵⁶

⁵⁶ Naj za tiste, ki jih snov res zanima, vendarle dodamo, da je znal biti ekskluzivističen tudi v čisto sodobni etnični maniri; tako ga moramo postaviti v vrsto piscev, ki so

Po Leerssensu (2006: 98) je pomembno, da je Herder kot pastor nekaj let deloval v Rigi, kjer je bil vsakodnevno soočen s sobivanjem različnih kultur in jezikov. Jezik – in še prav posebno izvor jezika – pa sta bila ves čas v samem središču njegove misli. V polemiko med zagovorniki naravnosti in družbenosti jezika je Herder interveniral s svojim velikim besedilom *Razprava o izvoru jezika* (1772). V njem je s še živim spominom bivanja v Rigi poudarjal medsebojno različnost jezikov, s čimer je, kot ugotavlja Leerssen,

skoraj samostojno na glavo obrnil razsvetljensko pojmovanje kulture. Razsvetljenstvo je človeštvo, kulturo in jezike kljub zavedanju o njihovi raznolikosti še vedno proučevalo abstraktno. Človek, Kultura, Literatura, Jezik – univerzalne besede v ednini z veliko začetnico. Variacije so bile razumljene kot sekundarne, kot izjeme, kot anomalije. V Herderjevem načinu razmišljanja je variacija postala osrednje bistvo tistega, kar človeštvo dela človeško. Ne človeštvo, temveč različnost družb in narodov, vsakega s svojim jezikom, lastno podobo, lastno literaturo, edinstvenim prostorom v stvarstvu. (Leerssen 2006: 99)

Oblikovanje različnih nacionalnih jezikov je tako Herder označil za »naravno posledico človeške diverzitete« (Brass 2014: 273). Številni avtorji izpostavljajo kriterij ločevanja nacij po lastnih posebnostih kot temeljno specifično 19. stoletja v odnosu do kozmopolitizma 18. stoletja: »Abstraktni univerzalizem prejšnje generacije je bil prevrnjen na glavo in zaradi Herderjeve intervencije povsem neuresničljiv.« (Leerssen 2006: 100)⁵⁷

Kot »razsvetljeni protestant« je Herder verjel, da si vsa človeška bitja kot božje stvaritve zaslužijo dostojanstvo, zaradi česar je vsaj večinoma ostro zavračal hierarhizacijo na boljša in slabša ljudstva (nav. d.: 98). Toda hkrati je z metafizično entiteto *Volk* (Rizman 1980: 84) in fetišizacijo jezikovnih oziroma kulturnih razlik, paradokсно, prav on vzpostavil ideološko matrico vsakršnega nacionalističnega ekskluzivizma. Njegovemu razsvetljenemu renomeju navkljub pa je treba ugotoviti še, da ekskluzivizem zaznamuje tudi njegove socialne in politične implikacije.

utemeljevali inferiornost romanskih jezikov in angleščine domnevno bolj izvorni nemščini (Rizman 1980: 87).

⁵⁷ Leerssen opozarja, da si je nacionalna diferenciacija po Herderju pridobila temeljni, kategorični status v kulturni in politični misli. Prav Herder je utemeljil pojmovanje naroda, po katerem je narodova razlika od preostalega človeštva postala njegov smisel za samorazumevanje.

Herder je na številnih mestih že sam poudarjal nasprotja med njegovo in sočasno francosko filozofijo. Med drugim je razsvetljenstvu očital skepsko do ljudskih občutkov.⁵⁸ Tudi tovrstno šibanje francoske »nadutosti« marsikdaj omenjajo kot Herderjevo demokratično vrlino. A dodati je treba, da je imel Herder zanj kaj nenavadno utemeljitev: ljudska kultura izhaja iz ruralnih korenin in se tam najučinkoviteje ohranja, zato naj bi bila najbližja Naravi, kakor se ta odraža na posameznih lokacijah. Njena dragocenost naj bi bila skratka v tem, da je vsakršno ljudsko kulturo ali celo predstavo nemogoče aplicirati na druge narode oziroma jezike (Brass 2014: 270; prim. Rizman 1980: 86) – to pa je izrazito protirazsvetljenska in protidemokratična poanta.

Kot mnogi Nemci v drugi polovici 18. stoletja je tudi Herder razsvetljenstvo razumel kot še en trend prestižne francoske kulture. Ker so se francoski kulturni vplivi med Nemci uveljavljali na račun lokalnih posebnosti, je Herder francosko kulturo porogljivo enačil z brezdušno asimilacijo – to pa je pripisal tudi vplivni razsvetljenski filozofiji. V svojem spisu *Filozofija zgodovine in njen pomen za oblikovanje človeštva* iz leta 1774 je sarkastično napadel francosko razsvetljenstvo kot utopično, tuje in duhamorno (Brass 2014: 270; prim. Rizman 1980: 88), zaradi česar so se nanj opirale v glavnem vse kasnejše protirazsvetljenske težnje.

Herder se je tako o razsvetljenski kritiki ruralnega tradicionalizma retorično spraševal: »Le zakaj bi v vsako stoletje pritegnili zgodbo o parcialni, zanemarljivi laži, zgodbo, ki smeši in omalovažuje običaje vseh ljudstev in vseh dob.« (Brass 2014: 270) To njegove besede o božjem stvarstvu, v katerem so vsi jeziki enako pomembni, postavlja v novo luč. Razsvetljenstvo naj bi po Herderju z novim, »komercialnim duhom«, kjer »je vse naprodaj«, uničevalo starega »duha poguma«, ki ga najbolje ponazarjajo prav arhaični jeziki (nav. d.: 271). Poleg tega naj bi bila tako Narava kot »'naravno' človeštvo« božji kreaciji. Teh po njegovem mnenju ne bi smeli problematizirati z razumom, kar je povsem v Hamannovem duhu očital »brezbožnemu« razsvetljenstvu (nav. d.: 275).

Opozorimo na še eno presenetljivo analogijo s sodobnim etnicizmom, ki na prvi pogled morda ni tako opazna. Tako kot so etnicistični raziskovalci

⁵⁸Tudi metodološki etnicisti se v svoji argumentaciji dosledno opirajo na ljudske občutke in jih postavljajo nasproti resnim teoretskim dognanjem.

pogosto ujetniki ideologije liberalnega pluralizma, ki pa kot pluralen učinkuje le do trka s (subverzivno) teorijo, je bila tudi Herderjeva na videz univerzalna navdušenost za »različnost« in »izbiro« temeljno zamejena. Herder tako francoske misli (ki je bila v tistem času še najbližje kritični teoriji) kljub svojim na videz vključujočim nazorom ni pojmoval kot zanimivo kulturno alternativo – temveč jo je sprejel na nož. In čeprav je za kratek čas (kar smo že omenili) podprl revolucijo v Franciji, je nadaljnjo politiko francoske revolucije, ki je kot edina v svojem času obljubljala zemljiško odvezo in odvzem dednih pravic, odklanjal⁵⁹ (Spencer 2012: 150–151). In prav to hitro pokaže, kako nedemokratske temelje je imelo njegovo zavzemanje za kmete in »ljudstva«.

V svojih spisih je mislec že začrtal na videz nadrazredno zastavitev (vendarle) inherentno političnega projekta. Po mnenju sociologa Toma Brassja je Herder jasno pokazal, da je do razsvetljenstva najbolj skeptičen zaradi francoske distance do »avtoritet« in »zgornjega razreda« (Brass 2014: 275). In prav v tem Herder predstavlja *kleno* osnovo tistim tokovom, ki po propadu revolucije nacije niso več razumeli kot tretji stan, temveč kot etnično entiteto. Med drugim je filozof v svoji genialnosti celo jasno ilustriral, kako deluje ideologija etničnega nacionalizma; toda v svoji ujetosti vanjo si jo je razlagal kot pravadno, naravno stanje, ki že izginja. Herder je cinično tarnal:

Kako globoko je *izvirno, spontano spoštovanje avtoritet, staršev in višjih razredov*, po vsem svetu padlo v zadnjem stoletju, je nemogoče izraziti. Ovine in pregrade so bile odpravljene. *Predsodki, kakor jib imenujejo, razreda, vzgoje in celo vere so bili poteptani in celo zasmebovani* kot nekakšna poškodba: vsi bomo postali bratje zahvaljujoč naši uniformni vzgoji. Agnosticizem, razsvetljenstvo ... (Herder 1969: 100; poudaril A. J.)

Herder pa nasproti razsvetljenstvu ni branil zgolj lokalnih predsodkov, »pogumnega nordijskega viteštva«, religije in »navezanosti na zemljo«. V fevdalnih družbenih institucijah in njihovi hierarhiji je celo opazal »nekaj čvrstega, kohezivnega, plemenitega in veličastnega«. Nekaj, česar »s svojo prefijnenostjo, [...] prirojeno bistrostjo in vseobsegajočim kozmopolitizmom [...] ne razumemo« (Brass 2014: 274). Precej neumestni pokroviteljski ton se tudi

⁵⁹ Besede Vicki Spencer o tem, da je postrevolucionarno oblast razumel kot povsem enako vsaki drugi hegemoniji, so precej prizanesljive. Herder teh dveh vrst hegemonije nikakor ni izenačil: revolucionarna se mu je zdela slaba, do fevdalne pa se je vselej izražal spoštljivo.

tu nanaša prav na razsvetljensko filozofijo. Ko se je nekaj vrstic pozneje izvil iz *pluralis modestiae*, je mitološko sklepal, da se je Evropa oblikovala prav v takih okoliščinah. S Herderjevimi besedami, »generacije in družine, gospodar in služabnik, kralj in podložnik so močnejše in tesneje vzajemno delovali« (Herder 1969: 92; Brass 2014: 274–275).

Čeprav je načeloma poudarjal, da so ljudstva in jeziki med seboj enakovredni, se je tudi njemu mestoma zapisala idealizacija »ljudi s Severa«. Njihova veličina naj bi bila v tem, da niso spoštovali umetnosti in znanosti, temveč svoje bogove. In, s Herderjem,

če so prispevali naravo namesto umetnosti, nordijski zdravi razum namesto znanosti, močne in dobre, četudi divje običaje namesto elegance v skupnem vrenju, kakšen dogodek je to bil! Njihovi zakoni so dihali možat pogum, dostojanstvo, zanašanje na ljudsko pamet, poštenje in spoštovanje bogov. (Herder 1969: 190)

Vrhunec Herderjevega nazadnjaštva, ki se skriva za navidezno nadrazredno zastavitvijo nacije, razkrije že prav hiter pogled v nejasen odnos med njegovima konceptoma *Volk* in *Nation*. S preklapljanjem med njima vzpostavlja razliko med (idealizirano) preteklostjo in (kritizirano) modernostjo. Tako naj bi bil *Volk* (oziroma *demos*) v antični Grčiji bistveno bolj inkluziven, saj naj bi zajemal vse državljane, v Herderjevem času pa pretežno – drhal (*Pöbel und Canaille*). Nasprotno celo mitologizirajoči Herder *Nation* povezuje s časom, ki sta ga že zaznamovali delitev dela in razredna stratifikacija. »[V grških *polis*] so bili vsi enakopravni: *vojaki*, *kmetje* in *državniki* so bili skupaj. Danes pa so kmet, vojaški razred, da, najbrž pa tudi oblast, ločeni od meščanskega razreda: nasproti njemu stojijo trgovci in obrtniki.« (Menges 2009: 199)

Herderjeva očaranost nad »neokrjnjenimi« ruralnimi odnosi (skratka, nedotaknjenimi fevdalnimi produkcijskimi razmerji) in nad grškimi *polis* (ki jih je enačil s slogo) se manifestira tudi v njegovem idealu skupnosti. *Volk* (v nasprotju z *Nation*, ki zajema vso skupnost) pravzaprav obsega le prednacionalne razredne kategorije. S Herderjevimi besedami: »V državi obstaja le *en* razred, in sicer *ljudstvo* (ne drhal), temu pa pripadata kralj in kmet, vsak na svojem mestu, v sferi, ki mu je namenjena.« (Clark 1955: 367)

Implikacija je samoumevna: v imaginarni *Volk* kot nadčasovno moralno korekcijo *Nation* je Herder štel le kmete – in kralja, ne pa tudi bolj urbanih

delavcev, ki jih je razumel kot drhal (Brass 2014: 279). Tako ekskluzivistični pozneje niso bili niti najreakcionarnejši nacionalisti. Toda teh pred tem niso obvarovale le zahteve praktične politike, temveč tudi drug ideološki *input*, ki je veliko bolj artikuliral demokratske in inkluzivistične razsežnosti naroda – to pa je bil prav jakobinski vpliv.

In morda ni nenavadno, da sta se oba vpliva skozi nadaljnji razvoj nacionalistične ideologije povezala. Še ko je Herderjevo filozofijo povzelo maloštevilno izobraženo meščanstvo, se je pokazala inherentna potreba po političnih sredstvih »opolnomočenja« nacije. In, če se še enkrat navežemo na zgoraj obravnavani Rousseaujev vpliv (ki se nam je iz *večplastnega* izkristaliziral kot *dvojni*): »Prav posebej je na Herderja vplival Jean-Jacques Rousseau. Rousseaujev *Esej o izvoru jezika* je sicer izšel šele leta 1781, tako da Herder v času pisanja svoje razprave še ni mogel biti seznanjen z njim, pač pa je Rousseaujev nauk o izvoru jezika gotovo poznal iz drugih njegovih spisov.« (Tonkli Komel 2004: 111)

Skratka, za vsakim govorjenjem o naciji, naj bo etnično ali državljansko obarvano, stoji Rousseau. To pa ni edino, kar dvoumna in kompleksna misleca povezuje; tudi Herderjevo razdvojenost je namreč mogoče pripisati dvojnosti njegovih malomeščanskih interesov (Hauser 1969: 144). Precej podobno pa velja tudi za naslednje obravnavane nemške mislece. Kot bomo videli, je vsako desetletje v malomeščansko razpravljanje o naciji vneslo bolj izoblikovano predstavo o njej.

Na to pa moramo biti pozorni tudi v raziskavi. Si lahko kaj pomagamo s primerjavo dveh tako različnih manifestacij drobnoburžoazne dvojnosti, kot sta (republikanska) Rousseaujeva in (fevdalna) Herderjeva? Morda. Če ima Leerssen prav, se mimogrede pokaže, da sta bila glede na svoj milje (nemara presenetljivo) oba sistemska pisca: Rousseau se je v republikanskih ženevskih razmerah zavzemal za republikanizem, Herder pa – vsaj večinoma – v fevdalnih nemških razmerah za ohranitev fevdalizma. Poleg tega so bili s hitro spreminjajočimi se družbenimi razmerji naddoločeni tudi njuni malomeščanski nasledniki. V primeru revolucionarne Francije so bili to jakobinci. V primeru še naprej fevdalnih, a vse bolj buržoaziranih nemških držav pa maloštevilno izobraženo meščanstvo.

Za analizo Vrazovega malomeščanstva bomo morali upoštevati tako sinhrono razlike med malomeščani v centru in na periferiji kakor diahrono razlike med malomeščani v različnih obdobjih.

V času, ki ga obravnava naslednji razdelek, se nobeno pojmovanje nacije še ne pokriva z Vrazovim po letu 1830. Kljub temu je njihovo približevanje nacionalizmu 19. stoletja že opazno. Ne le zaradi vse bolj etnično ekskluzivne predstave o naciji, temveč tudi zaradi vse bolj praktičnih dejavnosti in načrtov, ki so Herderjev kulturni pojem priredili po svoje.

Nemški pojem nacije med Herderjem in Napoleonom

Protifrancoski sentiment Lessinga, Möserja in Klopstocka pred letom 1800

Porajajoče se izobraženo višje meščanstvo (znano tudi kot *Bildungsbürgertum*) je skozi 18. stoletje prihodnjemu etničnemu nacionalizmu pripravljalo teren zlasti v izpostavljanju razlike s Francozi. Med prvimi, ki so začrtali jasne etnične meje med narodoma, je bil Gotthold Ephraim Lessing. Ta se je v sedemdesetih letih podobno kot Herder zavzemal proti močnemu francoskemu kulturnemu vplivu (Vidmar 2010: 132). Tega je opisoval kot »tujega«, »nenemškega« in »onesnažujočega« nemško kulturo (Kamusella 2007: 38). Medtem ko je njegov mladostni vzornik Johann Christoph Gottsched sredi 18. stoletja epigonsko nemško dramatiko želel reformirati tudi z naslanjanjem na francoski model, je Lessing predlagal nasprotno (Nisbet 2013: 25–26).

Njegova pozicija sicer izkazuje več razsvetljenjskih elementov kot Herderjeva.⁶⁰ »Kihotski« boj za gledališče Nemcev – ki tudi v Lessingovi *Hamburški*

⁶⁰Prostozidar Lessing je bil francoskemu razsvetljenstvu bliže kot večina njegovih vrstnikov. Ko je v svojih govorih prostozidarjem (*Gespräche für Freimaurer*, 1778) pisal o državah, ki ustvarjajo prepade med narodi, je sklenil, da bi bilo »močno želeli, da bi bili v vsaki državi ljudje, ki bi se ne ozirali na predsodke in bi natanko vedeli, kdaj preneha biti patriotizem čednost« (Beer 1936: 45–46). To pa je drža, ki je pri razvitih etničnih nacionalizmih (tudi nemškem) ne najdemo več.

dramaturgiji (1767–1769) »še niso narod« – je po Leerssensu predvideval rojstvo nemške javne sfere. Omenimo, da je bilo pomanjkanje »forum za socialne stike in formiranje javnega mnenja, intelektualnega prostora javne menjave in skupne refleksije vseh stvari splošnega pomena« (Leerssen 2006: 96) šibka točka nemškega nacionalizma še globoko v drugo polovico 19. stoletja. Popolnoma protirazsvetljenski pa je nemški protonacionalizem pravnika Justusa Möserja. Ta je zamišljene »starodavne korenine« Nemcev postavil nasproti domnevni grožnji potujčenja in jih povezal s politično konservativnostjo.

O tem, da moramo »ljubiti svojo očetnjava«, je pisal tudi Klopstock (Kamusella 2007: 38), ki je nekakšen pokrajinski patriotizem izkazoval že pred svojo slavno pesmijo »Ich bin ein deutsches Mädchen« (Nemško dekle sem) iz leta 1770. Potem ko je leta 1749 v bojeviti pesmi hvalil Friderika Velikega, se je od njega odvrnil nekaj let zatem, ko pruski kralj ni želel postati mecen sočasnemu nemškemu ustvarjanju. Ker je Friderik hkrati izkazoval poudarjeno naklonjenost francoskim svobodomislecem, so se Klopstockove obrambne pozicije še okrepile (Scherer 1906: 36). Navdih za svoje predstave o nemštvu je tako tudi Klopstock začel poudarjeno črpati iz preteklosti. Toda »neodvisnega« nemškega pisanja, h kateremu si je prizadeval, ni poskušal nasloniti na starejše avtorje. Nasprotno, njihovemu vplivu se je hotel ogniti in nemško tradicijo izumiti na novo prek psevdozgodovinskih pripovedi in nordijske mitologije z bogovi, »ki jih ni nihče poznal in katerih imena se je sam Klopstock ravno učil izgovarjati« (nav. d.: 36–37). Toda vsi ti pomembni vplivi še zdaleč niso bili tako sistematizirani in daljnosežni kot Herderjeva filozofija.

Nemški nacionalizem v letih 1800–1810: Napoleonov dvojni vpliv

Protifrancoski sentiment, kakršnega smo lahko opazili v Herderjevih delih, je še pred Napoleonovimi osvajalnimi pohodi (predvsem pa v njihovem času) zajel zlasti mlajše nemške izobražence. Nacionalizem se je polagoma začel širiti, čeprav se mnenja o njegovem dometu razhajajo.

Težko bi se strinjali s Hobsbawmom, da je šlo pri tem še vedno za razmeroma osamljen sentiment, omejen na nemško reakcijo:

Francija je bila v zahodni Nemčiji sila priljubljena, posebno med vojaki, od katerih jih je mnogo služilo v francoski vojski. Skupine prebivalstva, ki so bile vdane papežu oziro-

ma cesarju, so pač bile sovražno razpoložene proti nasprotnikom teh dveh in to so bili slučajno ravno Francozi; toda iz tega še ne moremo sklepati, da bi v njih obstajalo kako nacionalno čustvo oziroma bi si celo želeli nacionalne države. (Hobsbawm 1968: 179)

A tudi če Hobsbawmova trditev ne drži v celoti, implicira pravilno ugotovitev, ki jo bomo kmalu pojasnili. Značilno je namreč, da so bili (ob politično samoumevnih nasprotnikih) do Napoleona najbolj nastrojeni izobraženi meščani. Prav tisti segment prebivalstva torej, ki je bil v Ilirskih provincah nad Napoleonom najbolj navdušen. A tudi reakcionarni protinapoleonski izobraženci v Ilirskih provincah – kot sta bila Jernej Kopitar in Janez Nepomuk Primic –, so imeli bolj malo skupnega z Nemci, ki jih je zajel protirevolucionarni sentiment. Če nič drugega, je šlo zlasti za tiste nemške izobražence, ki so revolucijo v njenih radikalnih fazah podpirali – in ki so nekatere njene nacionalne poglede tudi v novih političnih razmerah poskušali ohraniti.

Razcep med protislovnimi nazori, tako značilen za nemške pisce 18. stoletja (prim. Hauser 1969: 143), se je s postopnim zaostrovanjem političnih razmer še krepil. Zdaj ni šlo več le za protislovne nazore, temveč tudi za težko združljive prakse.

Friedrich Jahn, »še en populistični aktivist, ki je okoli leta 1800 podpihoval protifrancosko usmeritev« (Leerssen 2006: 108), je leta 1811 ustanovil (prvo moderno evropsko) gimnastično društvo (*Turnverein*). Takšna društva so v le nekaj desetletjih postala eden bistvenih mejnikov nacionalne samoafirmacije. V zamišljanju nemške nacije je bil Jahn blizu etničnemu sentimentu svojih predhodnikov. Verjel je, da bo s športnim društvom prebudil pristno domačega duha, ki naj bi ga bili Napoleonovi pohodi nad nemške kneževine ponižali in osiromašili. V naslednjem stoletju je število društev med Nemci naraslo na več tisoč. Temelje za to je z mogočno vsenemško organizacijo položil že Jahn, ki si je s svojimi prizadevanji prislužil ime *Turnvater* (oče gimnastike). V desetletjih po zmagi nad Napoleonom so »tvorila radikalno populistično krilo nemškega nacionalizma«⁶¹ (Leerssen 2006: 108–109; prim. Podlesnik 1906: 542–543).

⁶¹ Leerssen (2006: 109) navaja pomembno anekdoto: »Štirideset let pozneje sta bila tako Arndt kot *Turnvater* Jahn izvoljena v [frankfurtski] državni zbor leta 1848 kot spoštovana botra nemškega nacionalnega gibanja.«

To so vsekakor poteze, ki so se skozi 19. stoletje razširile na glavnino evropskih etničnih nacionalizmov. Tudi njegova izjava, da je dovoliti hčeri, da se uči francoščine, enako, kot če bi ji vsilili prostitucijo (Riff, ur. 1990: 156), spominja na panslavistične nazore o Madžarih in Nemcih – s patriarhalnostjo vred. Toda v nasprotju z etničnimi nacionalizmi prihodnjih desetletij Jahn ni bil zgolj reakcionar. Med drugim je bil njegov nacionalizem še toliko blizu socialnim nazorom 18. stoletja, da se ga je oprijel vzdevek »nemški Jakobinec«. Tudi njegova stališča so bila kljub deklariranemu zavračanju včasih blizu revolucionarjem – ameriški konservativec Peter Viereck je leta 1941 pisal, da je Jahn zavračal geslo »svoboda, enakost, bratstvo!« ne toliko zaradi vsebine, temveč bolj zato, ker je bilo zapisano v francoščini (Viereck 1965: 65–66). Razumljivo je, da mu je njegov parajakobinski ugled po zmagi nad Napoleonom škodoval.

To se je zlasti pokazalo po tem, ko je marca 1819 mladi nacionalistični študent Karl Ludwig Sand ustrelil reakcionarnega dramatika Augusta von Kotzebueja. Metternich je – še precej bolj kot reformirana pruska oblast – neorganiziran atentat izkoristil za vpeljavo t. i. karlovarskih sklepov. Ti so izrazito zaostri cenzuro in olajšali odpuščanje reformističnih nacionalistov kot demagogov oziroma hujskačev z nemških univerz (Kobe 2013: 370). Za hujskača je – sicer ne čisto neupravičeno – obveljal tudi Jahn. Njegove telovadnice so bile zato po sklepu alianse leta 1819 za krajši čas prepovedane, češ da se v njih razširja militantni protiabsolutistični odpor (Leerssen 2006: 108).

Podobnih primerov pa je bilo še veliko. Med njimi je bil tudi Ernst Moritz Arndt – prav tisti, ki je do konca začrtal francosko vlogo antagonista v nemškem nacionalizmu. Tudi številni drugi biografski podatki o njem kažejo podobo značilnega konservativnega etničnega nacionalista prihodnjih desetletij. Od revolucionarnega projekta se je odvrnil celo prej kot mnogi nemški izobraženci, že v letih 1793–1794. V tradiciji svojih predhodnikov je bil Arndt sumničav do »novotarskih« zahodnih narodov, in tudi sam je nemško večvrednost utemeljeval z (namišljeno) vezjo s pradaavnino, tj. rasno čistostjo in čistostjo jezika (Kohn 1965: 36; Rizman 1980: 94).

Arndtovo razmeroma zgodnje navdušenje nad nemškimi srednjeveškimi razvalinami je sčasoma postalo eno od romantičnih občih mest. Toda temeljilo je v srdu do Francozov, saj »ruševine, ki jih je videl, niso bile toliko posledica stoletnega propada kot francoskega eksploziva« (Leerssen 2006: 108). Prav zato je

začel Arndt rensko pokrajino z uničenimi srednjeveškimi razvalinami pojmovati kot simbol narodnega boja proti agresivni sosedbi, nekakšen prototip mlajšega srbskega mita o Kosovskem polju. Prav ta romantizirana podoba pa je imela na naslednjo generacijo nemških izobražencev in umetnikov posebno močan vpliv.

Čeprav so uničene srednjeveške stavbe ob Renu največjo škodo utrpele zaradi osvajanj v času nasledstvene vojne Ludvika XIV. (torej kar sto let pred začetkom francoske revolucije), jih je Arndt povezal s francoskimi revolucionarnimi pohodi in krivdo za nemško ponižanje pripisal Francozom nasploh. S tem je storil droben, a ključen korak onkraj Herderjevega načelnega prezira do vsega francoskega: Arndt je kljub revoluciji, ki je medtem dodobra pretresla francoske temelje, nasilje nad Nemci povezal z (nespremenljivim) francoskim narodnim bistvom. Zapisal je celo, da je »sovrštvo do francoskega naroda moralna dolžnost vsakega krepostnega Nemca« (nav. m.).

Zaradi francoske nadvlade je iz Greifswalda pobegnil na Švedsko pod okrilje kralja Gustava IV., pozneje pa v Skt. Petersburgu spoznal pruskega barona Karla von Steina. Ta mu je omogočil tudi službo privatnega tajnika, s čimer so se začeli Arndtovi nazori pospešeno širiti med nemškimi izobraženci, njegova pesem *Was ist des Deutschen Vaterland* pa je v predmarčni dobi postala neuradna himna »'Nemčije', ki je obstajala ne kot dejanska država, temveč kot kulturni in politični ideal« (nav. m.). Če bi se ustavili pri teh nedvomno točnih označbah, ki jih zgodovinarji največkrat izpostavljajo, bi vendarle zanemarili zelo pomemben del Arndtove dejavnosti.

Tega pa spet lahko razumemo le skozi dinamiko progresivnih in reakcionarnih političnih sil. Če bi bil Arndt zgolj reakcionarni etnični protonacionalist, se ne bi bistveno razlikoval od nacionalistov prihodnjih desetletij, kot je bil Ján Kollár – pa tudi Vraz. Toda Arndt še nekoliko bolj kot Jahn priča o posebnostih nemškega malomeščanskega nacionalizma v prvem desetletju 19. stoletja. V nasprotju z Jahnom so imeli Arndtovi progresivni ideologemi v svojem času tudi čisto političen domet.

Čeprav se je zaradi jakobincev odvrnil od francoske revolucije in sodeloval v brambovski agitaciji proti Napoleonu (Nafziger 2001: 15), je bil Arndt dosleden zagovornik odprave tlačanstva. Njegova ganljiva knjiga o zgodovini pomorjanskega fevdalizma je omenjenega Gustava IV. pripravila do odprave

tlačanstva na Švedskem. Tudi s pruskim baronom von Steinom se Arndt v pregnanstvu ni ujel le zaradi protifrancoskega sentimenta. Heinrich Friedrich von Stein je namreč, četudi Napoleonov nasprotnik, kot pruski načelnik v prvem desetletju 19. stoletja odpravil tlako in cehovske privilegije. Potem ko ga je dal Napoleon leta 1808 odpoklicati, je njegove reforme v omejenem obsegu nadaljeval Karl August von Hardenberg (Murray, ur. 2013: 22), ki je še leta 1819 pisal osnutek ustave (Kobe 2013: 370).

Njune reforme so za krajši čas okrepile buržoazijo in dale zagon nacionalizmu. V tem so bile precej primerljive tistim, ki jih je na nemškem jugu (in, *mutatis mutandis*, v Ilirskih provincah) vpeljal Napoleonov kodeks. Sčasoma je sloves Stein-Hardenbergovih reform segel tudi onkraj Prusije in znatno pripomogel k njeni centralni vlogi v prihodnjem nacionalističnem gibanju (Murray, ur. 2013: 420). Tako emancipatorni angažma, ki ga je iz nič ustvarilo razsvetljenstvo in po Evropi ponesla revolucija, v Prusiji ni navdihnil le malomeščanskih nasprotnikov, temveč tudi del plemstva. To plemstvo ob metternichovski restavraciji ni bilo nič manj šokirano kot del nacionalističnega meščanstva (prim. Kobe 2013: 370). Čistka po atentatu na Kotzebueja je tako zajela tudi Arndta, ki ga je oblast leta 1819 kot hujskača aretirala in ukinila njegov časnik (Nafziger 2001: 15).

S tem pa se naš prikaz ovinkaste poti nemškega pojmovanja nacije od Herderja počasi končuje. Opazili smo lahko, da so se pojmu nacije skozi čas dodajale vse bolj konkretne vsebine. Po eni strani je bila nacija vse pogosteje izenačena z nemško skupnostjo – posebej ko so jo izobraženi meščani definirali z jezikovno in kulturno razliko od Francozov. Po drugi strani je razpravljanje o naciji zamenjala praksa; od (proto)nacionalnih strategij, kot sta Lessingova nemška javnost in Klopstockova neoarhaična kultura, do dejanskega vstopa nacionalizma v politično arena (Arndtov protifevdalizem) in v pritočasne dejavnosti (Jahnova športna društva). V tem smislu je indikativno slavje na gradu Wartburg 18. in 19. oktobra 1817 ob tristoletnici Lutrovih tez, saj naj bi na gradu Luter prevajal sveto pismo. Obenem je bilo slavje posvečeno tretji obletnici bitke pri Leipzigu.

Na gradu so se zbrali bojevitimi nemški študentje in nekaj njihovih profesorjev. Po koncu slovesnosti so »Turnvater« Friedrich Jahn, Jakob Friedrich Friess in njuni pristaši demonstrativno zažigali (sicer v glavnem lažne in ne

dejanske) knjige, ki po njihovem niso bile dovolj nemške (npr. *Napoleonov kodeks*), in simbole napoleonskih pohodov (Fesser 2001: 86). Slovesnost se je kmalu sprevrgla v antisemitsko demagogijo, čemur se je le eden od udeležencev, heglovec Friedrich Wilhelm Carové, v svojem govoru uprl (Kobe 2013: 373–374).

Preden pregled vendarle sklenemo, se nekoliko pomudimo ob filozofskem sestavku, ki dvoumno, a etnično naddoločeno razpoloženje nemških izobražencev okoli leta 1810 izraža bistveno bolj sistematično od Jahna in Arndta. Z zgornjo sintezo smo želeli olajšati razumevanje zahtevnega besedila, ki sodi še v opisano obdobje, če ne pomeni celo njegovega presežka. Gre za cikel Fichtejevih govorov, ki veljajo za filozofsko utemeljitev modernega nacionalizma.

Čeprav je Johann Gottlieb Fichte eden najbolj prodornih nemških filozofov vseh časov, za raziskovalce evropskih nacionalizmov postane zanimiv šele z besedilom, nastalim dolgo po njegovem filozofskem zenitu in v skoraj nasprotnih ideoloških razmerah. V tradiciji kontinentalne filozofije je Fichte prvenstveno zanimiv kot radikalen mislec konca 18. stoletja. Takrat je bil razvpit simpatizer francoske revolucije (Turnbull 1922: XII; Beer 1936: 94), ki ga je anonimni pamflet leta 1798 obtožil ateizma, zaradi česar je izgubil mesto jenskega predavatelja.

V kontekstu nemške klasične filozofije je Fichte kantovski transcendentni idealizem nadgradil z radikalnim postavljanjem jaza kot neomejenega absolutu; Schelling in Hegel sta ga zato prezirljivo imenovala za subjektivnega idealista, oznaka pa se je prijela.⁶² V zgodnjih letih se je v svoji praktični filozofiji sistematično posvečal vprašanju svobode in njenih meja (Basta 1980: 69–88). Svoja prelomna dognanja je sistematiziral v spisu *Wissenschaftslehre* (Vedoslovje). Znamenit pa je tudi zaradi vpeljave dialektične triade, s katero je dopolnil Kantovo dvojico teza-antiteza in trajno vplival na nadaljnji razvoj nemške in kontinentalne filozofije nasploh. Triado je – mimogrede, v nasprotju s Heglom – sam leta 1795 že definiral kot *tezo*, *antitezo* in *sintezo* (Williams 1992: 46).

⁶² Ob tem je treba poudariti, da so tako njegova izhodišča v kantovskem transcendentnem egu kot – vsaj v osnovi – njegovi izsledki popolnoma nasprotni Berkeleyjevemu subjektivnemu idealizmu angleške empiristične tradicije.

Kakorkoli že, antiintelektualno naravnava nacionalistična ideologija v svoji moderni formi si z njegovo zgodnjo filozofijo ne more veliko pomagati. Pač pa se toliko bolj učinkovito sklicuje na eno njegovih konsenzualno šibkejših besedil, in sicer z leta 1808 izdane *Reden an die deutsche Nation* (Poslanice nemškemu narodu), »temeljnim tekstom modernega nacionalizma« (Leerssen 2006: 112). Govori so nastali kot odziv na Napoleonovo osvajanje nemških dežel, nezaupnico pa mu izrekajo iz pozicij, ki so vsaj na prvi pogled bliže tedanjim reakcionarnim absolutistom kot njegovemu zgodnejšemu dialektičnemu radikalizmu.

Po prevladujočih interpretacijah⁶³ je šlo v poslanicah za »bolj ali manj protirevolucionarni argument, uperjen proti Francozom, ker so zavrgli *ancien régime* [...]. V protirevolucionarnem pogledu je bil narod skupnost, ki prehaja čas in generacije, država pa je s svojimi izročili in ustanovami tako utelešenje in branik te kontinuitete.« (Leerssen 2006: 113–114) Fichte je v poslanicah poudarjal, da narod ni le demokratsko pojmovana »družbena pogodba«, temveč gre za moralno in transgeneracijsko skupnost. Moralna kategorija naj bi zadevala najgloblja čustva in naklonjenost, zaradi katere smo človeška bitja, namreč ljubezen do otrok, spoštovanje do staršev in navezanost na »nemško grudo« (Fichte 1922: 153). Transgeneracijskost torej pomeni, da narod korenini v preteklosti, pomeni pa tudi odgovornost za prihodnje generacije. Fichte narod in čustva do njega tako primerja družini in »družinskim vrednotam«.⁶⁴

⁶³ Nekateri (resda redki) kritični komentatorji ponujajo tudi drugačno interpretacijo. Filozof Domenico Losurdo to stališče Fichtejevih poslanic zagovarja v nedavni knjigi *Un mondo senza guerra* (Svet brez vojne), kjer mimogrede izpostavlja tudi nekatere redkeje poantirane progresivne Herderjeve momente (Losurdo 2016: 38). Ob tem opozori, da je Fichtejevo odmikanje od izročil revolucije sovpadlo z ugašanjem revolucije same in njenim sprevrženjem v napoleonsko cesarstvo (nav. d.: 98–90). Pogost očitek Fichteju, da je po letu 1800 in zlasti po napoleonskih vojnah postal ekstremen reakcionar, pa zavrne kar s Fichtejevimi besedami iz leta 1814. V njih se filozof posmehuje »piscem, ki so vselej na voljo dominantnemu sistemu, pravim landsknehtom«, in ki po svojem zagotavljanju, da je tisto, kar svet potrebuje, mir, z najrazličnejšimi argumenti upravičujejo protinapoleonske boje (nav. d.: 108). Tu je v retoriki resnično blizu svojim mladostnim spisom, kjer se bori proti konceptu človeka kot blaga oziroma lastnine in tega pripiše »plačancem despotizma« (Basta 1980: 72).

⁶⁴ Primerjava naroda z razširjeno družino nas lahko spomni na omenjenega etnicista van den Bergheja (1991: 79), ki pravi, da njegovo povezovanje naroda s krvjo in sorod-

V govorih je sistematično uporabljal besedo *Nation*. Tej sta se Arndt in Jahn zaradi njene zaznamovanosti z razsvetljenstvom in revolucijo še ogibala in narode raje imenovala s *Stamm* ali *Volk*. Fichte pa jo je povezal s propadajočim Svetim rimskim cesarstvom nemške narodnosti.⁶⁵ V idealistični navezavi na Rousseauja je Fichte nemško narodnost videl kot živo *substantco* državne tvorbe v zatonu, ki je bila orošana *suverenosti*. V svojem etnocentrizmu je bil veliko jasnejši od svojih predhodnikov. Nemški narod je pri Fichteju glede na druge narode moralno superioren. Filozof je to utemeljeval s – pri nemških mislecih že nakazano – vzdržljivostjo narodnih tradicij skozi tisočletja. Te tudi Fichte ni priznal drugim, po njegovem manj stanovitnim zahodnim narodom (Leerssen 2006: 112–113).

O jeziku »francoskih ničvrednežev« (Rizman 1980: 91) se je Fichte izrazil s sarkastičnim retoričnim vprašanjem: »Ali torej nismo nikoli slišali za jezik, ki je prvi na svetu, čeprav *se ve*, da bodo morala biti prva dela v tem jeziku še napisana? In ali nismo *pred lastnimi očmi* videli, da se v pojavljajo besedila, s katerih vsebino si avtorji prizadevajo za lastne koristi?« (Fichte 1922: 214; poudaril A. J.)

S to izjavo je meril na tiste nemško govoreče avtorje, ki so zaradi Napoleonove oblasti oportunistično uporabljali francoščino. Nič bolj utemeljen ni naslednji očitek, namenjen Francozom:

Videli smo [...], kako so prebivalci tuje dežele z lahkoto in vneto drznostjo načeli še en problem razuma in filozofije v modernem svetu – ustanovitev popolne Države. Toda kaj kmalu potem so nalogo tako temeljito opustili, da jih je sedanja situacija primorala, da so celó misel na ta problem obsodili kot zločin, zato so uporabili vsa sredstva, da bi, če je le mogoče, te napore izbrisali iz analov svoje zgodovine. Razlog za tak rezultat je

stvom ni »nič novega«. Omeniti pa je treba, da tudi ta analogija prihaja iz Herderjeve zakladnice idej: »Narava ustvarja družine; najnaravnejša država je potemtakem tudi en narod z enim nacionalnim karakterjem.« (Herder 1968: 262)

⁶⁵ Cesarstvo je pridevek »nemške narodnosti« pridobilo šele leta 1512 (Wilson 1999: 2), v dokumentih pa je ime najti že nekaj desetletij prej (Kohn 1961: 134). Raba sicer dostavku ni bila naklonjena, Hermann Weisert (1994: 441–513) pa ugotavlja, je bilo konec 18. stoletja, torej tik pred vznikom nemškega nacionalizma, kar tridesetkrat več omemb imena cesarstva *brez* njega kot z njim. Povsem upravnin in iz latinščine kalkirani dostavki naj bi sicer motiviral tudi zgodnji protonacionalizem Lessinga, Möserja in Klopstocka (Kamusella 2007: 38).

jasen kot dan; Državo je v skladu z razumom nemogoče zgraditi z umetnimi sredstvi iz kateregakoli materiala, ki je že pri roki; nasprotno, narod mora biti za to najprej usposobljen in izobražen. *Le narod, ki bo najprej skozi resnično delovanje rešil nalogo vzgoje k popolnemu človeku, bo zatem rešil tudi vsako nalogo popolne Države.* (Nav. d.: 101–102; poudaril A. J.)

V govorih je Fichte utemeljil razliko med živimi in mrtvimi jeziki. Mrtvi je – po predvidevanjih – francoščina, to pa zato, ker so Francozi opustili nemščino in se oprijeli neolatinščine. Opredelil pa je tudi razliko med prvobitnimi, avtentičnimi prajeziki in izpeljanimi jeziki. Po Fichteju se abstraktne predstave v vsakem jeziku izražajo z neabstraktnimi pojmi, jezik pa daje »čutno predstavo nadčutnega«. Prajezik tako ohranja zvezo med abstraktnimi predstavami in izkušnjo, »predstava, ki je položena v jezikih, je jasna, živa in vzpodbuja življenje naroda« (Rizman 1980: 92–93).

Nasprotno se je pri izpeljanih jezikih po Fichteju ta povezava izgubila. Nacionalnost njihovih govorcev naj bi bila zato osiromašena in onemogočena v samodovršitvi. Seveda sta izpeljana jezika angleščina in francoščina, prajezik (ki je nič manj kot pogoj za narod nasploh) pa je nemščina. Če se Nemci zavedo svoje domnevne prednosti, so po Fichteju »lahko vedno superiorni v odnosu do tujcev in jih lahko popolnoma razumejo, celo bolje kot tujec razume sam sebe«. ⁶⁶ Za to pa se morajo najprej osvoboditi od tistih »izpeljanih« jezikov in kultur, ki nanje vplivajo, saj je Nemec »šele tisti izvirni človek, ki ni omrežen z brezživljenjsko in mehanično organizacijo in ki je edini zmožen resnične in umne ljubezni do svojega naroda« (Rizman 1980: 92–93).

Ob upravičenem ugledu, ki ga je Fichte že tedaj užival zaradi zgodnjih filozofskih del, je zanimivo, da so francoske oblasti do njegovih poslanic ostale povsem indiferentne. To si je Fichte (po svoje naivno) razlagal s francosko nonšalanco

⁶⁶ Formulacija sicer rahlo nelagodno spomni na neko drugo, ki jo je leta 1794 zapisal v povsem drugačnem političnem kontekstu. Tedaj je iz revolucionarnih pozicij pretresal kritiko kulture in napredka svojega vzornika: »Rousseauja bomo razumeli bolje, kot se je razumel sam.« Fichte je namreč takrat še v izrazito razsvetljenski maniri in skozi refleksijo trenutnih dogodkov v Franciji spis o družbeni pogodbi zagovarjal kot naravnopravno teorijo revolucije. Zato se mu je Rousseaujev prezir do kulture (verjetno upravičeno) zdel nedosleden in nekompatibilen z ostalimi razsvetljenčevimi stališči (Basta 1980: 57, 112–113).

nad izobrazbo; napoleonski oblasti naj bi se ta pač zdela premalo pomembna in dovolj neškodljiva, da bi jo skrbeli filozofski govori (Turnbull 1922: XIX).

Fichtejeva nekoliko starejša ekonomska razmišljanja iz spisa o zaprti trgovski državi (*Der geschlossene Handelsstaat*, 1800) promovirajo *de iure* »nacionalno« avtarkijo, *de facto* pa implicirajo trgovanje, omejeno na zemljiško plemstvo. Poleg tega se je Fichte v eseju zavzemal za predmoderno delitev dela med tri gospodarske stanove (Beer 1936: 50–54). Ugotavljal je tudi, da imajo razlog za potovanje zunaj državnih okvirov le znanstveniki in umetniki (Rizman 1980: 91). Edini proizvod, ki bi ga avtarkična fevdalna razmerja obšla in bi ga idealna nemška država lahko uvažala, pa bi bilo – francosko vino (Losurdo 2016: 109). V tem obdobju je filozof izkazoval tudi odkrite simpatije do pruske oblasti, Friderika Viljema III. pa je razglasil za *Zwingherr zur Deutschheit* oziroma »prisilnega krotilca v korist nemštva« (Rizman 1980: 91).⁶⁷

To po svoje pojasnjuje, zakaj je nemški fašizem v 20. stoletju njegova pozna dela tako posvojil. Pri tem se je skliceval tudi na izrazit antisemitizem (Dawidowicz 1978), ki celo v Fichtejevem politično najradikalnejšem obdobju med letih 1793–1794 ni bil povsem odsoten⁶⁸ (Rose 2014: 121–122). Fašistična prisvojitve poznega Fichteja je simptomatična zlasti zaradi Fichtejeve izčistične esejistične artikulacije ekonomskih teženj tedanje nemške drobne buržoazije. Te težnje so bile v Fichtejevem času hkratno naddoločene s togim fevdalizmom na eni strani in prej neslutnimi možnostmi, ki sta jih odprla francoska revolucija in Napoleonov vzpon na drugi. V podobnem precepu se je znašla precej okrepljena nemška buržoazija 130 let pozneje. Njene dileme niso bile precej drugačne: na eni strani tradicija reakcionarnega junkerskega meščanstva in na drugi nove perspektive, ki so se v svetovni politiki ponujale od konca prve svetovne vojne.

⁶⁷ Če smo v kontekstu Fichtejevih poslanic »nemškemu narodu« omenili Losurdovo drugo mnenje, dodajmo, da se glede *Handelsstaat* njegovo stališče ne razlikuje bistveno od našega. Losurdo hkrati trdi, da se je Fichte že v naslednjih letih – tudi pod vplivom pronicljive kritike radikalnega demokrata Ludwiga Börneja – odvrnil od tega besedila (Losurdo 2016: 108–110).

⁶⁸ Filozofa se, mimogrede, drži še ena kompromitirajoča izjava, in sicer da bi morali biti »aktivno državljanstvo, državljanska svoboda in celo lastninske pravice ženskam odtegnjene, saj je njihovo poslanstvo, da se v celoti podvržejo avtoriteti svojih očetov in mož« (Clark 2006: 377).

Toda nemško malomeščanstvo zgodnjega 19. stoletja je očitno izbralo nove perspektive (nacionalizem), ki jim je nadelo staro formo (protirazsvetljenstvo). Nasprotno je nemška javnost v tridesetih letih 20. stoletja izbrala stare perspektive (imperializem in korporativizem) z novo formo (imitacijo nacionalne samoodločbe in psevdosocialno politiko). Če smo še natančnejši, je zgodnje nemško malomeščanstvo drzno izbralo še neobstoječo, potencialno alternativo, ki se je pojavila s Francozi. Buržoazija v 20. stoletju pa se je nasprotno prilagodila ozkemu okviru danosti posthohenzollernske buržoazne države – ki jo je že (in vse bolj) obvladal korporativni kapital. Nemško držo okoli leta 1815 je jedrnat opisal Jahnov biograf leta Michael Antonowytch leta 1933: »S 'pravim nemškim kostumom' svojih knjig in govorov je Jahn prikril veliko 'nevarnih francoskih idej'.« (Viereck 1965: 66) Ugotovitev, ki seveda ni nevtralna, je bila zapisana prav tistega leta, ko se je vzpostavila hegemonija ravno nasprotno utemeljitve. In aprila istega leta so začeli goreti kresovi z domnevno ne dovolj nemškimi knjigami – ki jim je za utemeljitev služil prav wartburški sežig s svojim častnim mestom v nemški nacionalistični ideologiji (Fesser 2001: 86). A tokrat so bile zažgane knjige prave.

Panslavizem in ilirizem

Panslavizem je od nemškega nacionalizma okoli leta 1810 brez težav prevzel protirazsvetljensko formo in ustvarjanje mitov o arhaičnosti. Ni pa mogel v svoje še veliko bolj periferne razmere preslikati tedanje nemške situacije. In medtem ko so se Nemci skozi 18. stoletje formirali v trenju s francoskimi razsvetljenskimi trendi, podobnih vrat v svet Slovani na Češkem, Hrvaškem ali v – že dolgo nekdanji – Notranji Avstriji niso imeli. Če kaj, so se v glavnem vsi naslonili na terezijansko in jožefinsko centralizacijo. Prusija se je znašla praktično in idejno razpeta med razsvetljensko Francijo in fevdalni evropski vzhod. Nemška drobna buržoazija, ki jo je ta okvir šele ustvaril, je bila dejavno reakcionarna (nasprotovanje francoskemu republikanizmu, zažiganje judovskih knjig, fetiš arhaičnega) in, *obenem*, dejavno progresivna (emancipacija buržoazije, vpeljava javnosti, odprava tlačanstva). To pa se je poznalo na njenem nacionalizmu in njegovi trenutni neučinkovitosti.

Nasprotno je bila slovanska drobna buržoazija ob svojih nastankih tudi idejno oddaljena od francoskega dogajanja. Če kaj, je bila razpeta med pruski

(že) kompromisni socialni model in brezkompromisni fevdalni. To je v glavnem določilo tudi njen karakter. Tudi avstrijsko plemstvo, na katerega se je opirala, je bilo daleč na primer od Steinovega ali Hardenbergovega reformizma. Prav tako iz tega obdobja še ni nikakršnih poročil o (nemškem) »nacionalnem« občutju med avstrijskimi Nemci, ki bi presevalo avstrijski ali pokrajinski patriotizem.⁶⁹ Nasprotno, v času obrambe pred Napoleonom se je v podobnem duhu govorilo o »avstrijskem narodu«, besedna zveza pa je do predmarčne dobe izginila (Zwitter idr. 1962: 56–57).

To jasno kaže, da se je tudi na videz najbolj atavistični in v srednjeveško mitologijo utopljeni nemški nacionalizem pojavil šele zaradi bližine francoskemu razsvetljenstvu in kot odgovor nanj. Kamor ni seglo razsvetljenstvo, so se namreč »Nemci« in ostali okoli leta 1810 vedli ravno tako kot prej. Kaže pa še nekaj – da nemški nacionalizem, ki je v drugem desetletju 19. stoletja navdihnil Jána Kollárja, ni bil lokalni nacionalizem avstrijskih Nemcev. Protestantski pastor Kollár je tako črpal neposredno iz luteranske nemške tradicije. Prav ta tradicija je izhajala iz jezikovne poenotitve, ki jo je luteranstvo zelo olajšalo. V perifernih in zato dodatno fevdalno razcepljenih slovanskih deželah seveda česa primerljivega ni bilo – si je pa luteranec Kollár očitno želel, da bi bilo. Tako so njegovi Slovani en narod po zgledu nemškega.

Od tod tudi notorična nediferenciranost nacije, kakor jo je razumel panslavizem. Spomnimo, da je panslavizem Slovane pravzaprav povezoval komaj kaj bolj diferencirano od nemške denotacije (vzhodnega) »Nenemca«. A prav ta model je našel najmočnejši odmev med zagrebškimi preporoditelji – in pri Vrazu. Tudi etnične nacionalizme je torej z distinkcijo med progresivnim in reakcionarnim mogoče deliti naprej. In samoumevno je, da bolj ko je bil etnični nacionalizem »etničen«, bolj reakcionaren je bil. Tako lahko vse, kar najdemo pri Nemcih reakcionarnege (antisemitizem, kontrarevolucija, arhaizem), v enaki ali še večji meri najdemo izraženo pri panslavistih in ilircih. Nasprotno pri teh popolnoma

⁶⁹ In to celo čeprav so imeli Habsburžani do njegovega propada leta 1806 krono Svetega rimskega cesarstva skoraj več stoletij neprekinjeno v svojih rokah. Pa tudi leta 1815 je prav Dunaj prevzel vodenje zbora Nemške zveze (Zwitter idr. 1962: 39). Prav zato so bile lahko Metternichove sankcije leta 1819 do Prusije in njenega reformizma še neizprosnejše. Medtem ko so bili na primer v večini nemških dežel cenzure po karlovarskih sklepih deležni vsi tiski *pod dvajset avtorskih pol*, so bila v Prusiji na udaru *vsá* tiskana dela (Kobe 2013: 370–371).

manjkajo vsi tisti elementi, ki so se med Nemci javili pod (afirmativnim ali negativnim) vplivom Francozov – ustvarjanje javnosti, odprava tlačanstva itd.

V obdobju, ko je vzcvetel panslavizem (v dvajsetih letih 19. stoletja), se nemški nacionalizem ni tako vpadljivo razlikoval od njega. To pa predvsem zaradi popolne prevlade svete alianse, ki je že leta 1819 izkoreninila javno politično delovanje. Tako sta nemški in panslavistični nacionalizem nemirno sobivala kot bolj ali manj kulturni, etnicistični manifestaciji nacionalistične ideologije v dvajsetih in delno tridesetih letih. Ko so prav kmalu zatem vse intenzivnejši kapitalistični procesi znova odprli dileme, na katerih sta se v izhodišču tako razhajala, pa je bilo usodno trčenje neogibno. Toliko bolj zaradi etničnega mita, ki je vendarle poganjal oba.

Pogled od zunaj: okvir panslavizma in ilirizma po Hobsbawmu

Namesto da bi bežen pregled (kot številne nacionalne hagiografije) zastavili z razcvetom slovanskega pisanja sredi 19. stoletja, začnimo na obodu panslavizma – pri pogojih, ki so ga v temelju naddoločali. Medtem ko so meščanske revolucije po vsej Evropi⁷⁰ zahodno od Rena leta 1830 odpravile fevdalizem, je hegemonija reakcije v vzhodni polovici Evrope ostala nedotaknjena. Kot piše Eric Hobsbawm, so se nacionalizmi na tem področju okoli leta 1830 razdelili na reakcionarne in na pasivne: pasivni so se bore malo nagibali k revoluciji, reakcionarni pa so nastali v izraziti opoziciji do revolucionarnih teženj (Hobsbawm 1968: 155–157). Hrvaški ilirizem in češki oziroma slovaški panslavizem sta bila izrazito kontrarevolucionarni gibanji. Habsburžani in dejanski avstrijski voditelj kancler Metternich so jima naklonjenost širokogrudno vračali – hkrati pa so ves čas onemogočali uresničevanje njunih idealističnih političnih zastavkov. Znano je, da je bil Metternich nadvse spreten strateg, ko je šlo za postavljanje enega nacionalizma in njegovih zahtev nasproti drugemu.⁷¹

⁷⁰ V Franciji, Veliki Britaniji in Belgiji je zmagal liberalizem, v Švici in na Iberskem polotoku pa se zaradi katoliške reakcije ni uveljavil. Toda aliansa (oziroma kar je od nje ostalo) tudi tam ni mogla nastopati z enakimi pooblastili kot vzhodno od Rena (Hobsbawm 1968: 155–156).

⁷¹ Temu se nista ognila niti češko in hrvaško gibanje. Tako so Habsburžani ilirske zahteve v štiridesetih letih včasih zavrnili, da bi se nekoliko prikupili precej bolj bojevitim Madžarom.

Prav to je bil eden glavnih razlogov, zakaj so bili pod Francem I. in še toliko bolj Ferdinandom I. mnogi Čehi (npr. Franz Anton von Kolowrat - Liebssteinski in šef policije Josef Sedlnitzki) imenovani visoko v državno upravo. Leta 1840 pa je sam Kolowrat predlagal, naj Hrvatje imenujejo bana za vrhovnega poglavarja Hrvaške. Ta naj bi kot protiutež revolucionarnim Madžarom nadziral Vojno krajino proti Ogrski (Hobsbawm 1968: 187). Kot bomo videli v nadaljevanju, se je predlog leta 1848 izkazal za daljnovidnega. »Biti revolucionar se je torej leta 1848 reklo, da se je bilo treba dostikrat dejansko postaviti proti prizadevanjem Slovanov, in ta izrecni konflikt med 'naprednimi' in 'reakcionarnimi' je obilno prispeval k temu, da se je revolucija ponesrečila.« (Nav. m.)

Očrt panslavizma po Kohnu

Hans Kohn, v slogu mestoma podobno oster in jedrat kot Hobsbawm, je svojo izčrpno študijo o ideologiji panslavizma iz leta 1953 začel takole: »Panslavizem, gibanje, v katerem so bili nacionalistični elementi pomešani z nadnacionalnimi in pogosto imperialističnimi trendi, je bil proizvod političnega prebujenja intelektualcev v Srednji in Vzhodni Evropi, ki so ga povzročile francoska revolucija in napoleonske vojne.« (Kohn 1960: IX)

Izpostaviti gre vsaj dvoje. Najprej, kot praški Jud, ki je panslavizem doživeljal od zunaj, ga je prvenstveno definiral kot *politično* prebujenje. Poleg tega pa je svojo definicijo že v prvi povedi zastavil tako temeljito, da ga je neposredno povezal s francosko revolucijo in Napoleonom. Še natančneje pa je panslavizem zamejil v neposrednem nadaljevanju:

A še močnejši je bil vpliv nemške romantike in jezikovnega pangermanizma, kot sta ga predstavljala Arndt in Fichte. Panslavizem je razglasil naklonjenost različnim ljudstvom, kljub razlikam v državljanstvu in zgodovinskem ozadju, civiliziranosti in religiji, zgolj na mōči naklonjenosti jeziku. To pomeni, da se je lahko pojavil še, ko je bil pod vplivom Johanna Gottfrieda Herderja nacionalni jezik, materni jezik, razglašen za določujoč dejavnik človekove zvestobe – ter njegovega intelektualnega in duhovnega življenja. (Nav. m.)

V teh nekaj povedih je orisana celotna zgradba, ki ideološko okvirja panslavizem – Herderjeva kategorija naroda, ki sovpaše s fevdalno paraliziranimi težnjami francoske buržoazne revolucije. V nadaljevanju Kohn navaja še neposrednejši dejavnik Herderjevega vpliva, ki smo ga pri splošnem pre-

gledu namenoma izpustili, saj zadeva predvsem Slované. Herder je namreč slovanske etnične nacionalizme anticipiral s svojo mitološko vizijo Slovanov kot skupnosti visokega moralnega profila in slavne usode. V razpravi *Ideen zur Geschichte der Menschheit* (Ideje o zgodovini človeštva) iz let 1784–1791 je namreč Slovanom napovedal vodilno vlogo v evropski prihodnosti (Kohn 1960: IX).

Glede pogosto opevane Herderjeve naklonjenosti Slovanom je zanimiva Brassova nemara cinična ugotovitev, ki zadeva njegovo pohlevnost do ruskega absolutizma. Brass razmišlja, da je nemški filozof panslavistični kulturni nacionalizem anticipiral že v svojem vseevropskem iskanju mecenov, pri katerem izstopa približevanje ruskemu dvoru⁷² (Brass 2014: 269). Najsi je to dvoje povezano ali ne, Herder je v osemdesetih letih poudarjeno izražal simpatije do Slovanov. Te v osnovi dobre ljudi naj bi si germanski in romanski narodi neupravičeno podjarmili. Ubogi Slovani naj bi namesto vojskovanja v zadnjih stoletjih razvijali poezijo in zbirali ljudsko blago. To seveda ni nič drugega kot predromantični konstrukt – pač pa je slovansko ljudsko blago občudoval in cenil prav Herder. Kohn nadaljuje:

Herderjev nauk pa je med Slované začel prodirati šele na začetku 19. stoletja. Za njihove nacionalne in jezikovne pravice se je bojeval že v času, ko Bohemci, Slovenci in Hrvatje sami niso imeli nikakršne zavesti ali o svoji nacionalnosti ali o kakršnikoli slovanski prihodnosti. Naučil jih je, da »ljudstvu, posebno preprostemu, ni nič dražjega od jezika očetov. [...] Takšno ljudstvo prikrajšati za njegov jezik ali ga skušati omalovaževati pomeni oropati ga njegove nesmrtnne lastnine, ki se od staršev prenaša k otrokom.« (Kohn 1960: X)

Herderjevska socialna implikacija je v tem odlomku odlično razložena. Namesto jezikovnega poenotenja, kakršnega je izvršila francoska revolucija, je treba manj civiliziranim ljudstvom (ki dotlej še niso začutila »nikakršne zavesti [...] o svoji nacionalnosti«) pustiti, da se ponášajo s svojo neprecenljivo posebnostjo – pa četudi včasih za ceno dejanskega družbenega napredka. Kohnova študija tudi v nadaljevanju argumentirano pokaže, da je panslavizem za Herderjem v celoti prevzel to politično držo. To pa je, mimogrede, prav drža, zaradi katere je Herder ljubljenec kulturnih študij.

⁷² Ob tem je zgovorno, da je bil med tistimi vzhodnimi Prusi, ki so v času Friderika I. in II. pozdravili rusko okupacijo vzhodne Prusije (Rizman 1980: 87).

Ko so slovanski izobraženci pod vplivom protinapoleonskih nemških tekstov pisali o slovanskem *Volksgeist*, so se »kljub svoji protinemški drži« in svojemu vztrajanju na slovanski posebnosti (*samobytnost*) močno naslanjali na Nemce (Kohn 1960: XII). Poleg tega so se panslavisti najprej oprli na nemške lingvistične (Gerhard Friedrich Müller) in historiografske raziskave o Slovanih (August Ludwig Schlözer) (nav. m.; prim. Vidmar 2010: 132). Johann Christoph Adelung in Jacob Grimm pa sta bila učitelja slovanskim slovnicařarjem in leksikografom.

Celo s slovanskim narodopisjem je začel Nemeč, in sicer Karl Gottlieb Anton s svojimi (pač dobesedno) prvimi vrsticami poskusa o izvoru, običajih, navadah, mnenjih in znanju starih Slovanov (*Erste Linien eines Versuchs über den alten Slaven Ursprung, Sitten, Gebräuche, Meinungen und Kenntnisse*, 1783) (Kohn 1960: XII). Kako osupljivo je bil panslavizem naddoločen z nemškim nacionalizmom, najbolj nazorno opisuje anekdota o njegovem nastanku. Njena dogajalna prostor in čas sta nam že poznana – gre za grad Wartburg oktobra 1817. Kar smo prej namenoma zamolčali, je, da je bil eden od študentov na prireditvi tudi Ján Kollár, začetnik panslavizma.

Viri dokazujejo, da se je prav na wartburškem slavju ogrel za romantične nacionalistične ideje (Lah 1922a: 45–46). Burševski udeleženci slavja so bili njegovi jenski profesorji in vzorniki. Med njimi predvsem Jakob Friedrich Fries, ki je leto poprej (1816) zaslovel z razpravo o judovski grožnji Nemcem. Fries, ki je na svojega slovanskega učenca izrazito vplival, je na primer slavje opisal kot »najodličnejši (*ausgezeichnetste*) trenutek mojega življenja« (Kohn 1960: 7). Enako poroča William O. McCagg (1992: 79) v sodobnejši raziskavi: »[Zobrazženim Nemcem] se je zdelo smešno, da je germanski nacionalni festival na Wartburgu slovaškega pesnika Jána Kollárja navdihnil za pisanje romantičnih nacionalističnih sonetov [...] o lepotah boginje 'Slave' in njenih domnevnih 'hčerah'. Bi ga lahko kdo jemal resno?« Najbrž tudi po nemškem zgledu je tako Kollár govoril o »eni, biološko določeni slovanski naciji s številnimi dialekti« (Kopeček 2006: 207).

Naj le mimogrede omenimo, da je bil Kollárjev učitelj Fries sam Fichtejev učenec (Rose 2014: 129; prim. Howard 2006: 44) in da je tudi antisemitizem prevzel prav od Fichteja. Jakob Fries in njegovi študentski privrženci (med katerimi je bil Kollár nad njim posebno navdušen) so bili pripravljene fichtejevske antisemitske nazore pretvoriti v akcijo (Rose 2014: 131).

Krog med etničnim nacionalizmom poznega Fichteja in panslavizmom je tako sklenjen. Če pa krog vseeno še malo razširimo, spomnimo, da je bil študent teologije Karl Ludwig Sand, ki je marca 1819 ubil Kotzebueja in dal s tem reakciji povod za zapiranje nacionalistov, vnet učenec Jakoba Friedricha Friesa. Še več, filozofijo Kollárjevega omiljenega učitelja je tako občudoval, da je svoje dejanje tudi etično utemeljeval z njo (Kobe 2013: 383).

Toda nemška podlaga je bila le osnova, resda čvrsta. Kohn omeni tudi »globoke spremembe«, ki so med letoma 1750 in 1850 v političnem in ekonomskem oziru omogočile ali vsaj pospešile pojav gibanja. Tako so se v Habsburški monarhiji med drugim zvrstile terezijanske in jožefinske reforme. Od jožefinskih naj omenimo tolerančni patent. Ta je odpravil anatemo na protestantsko manjšino na Češkem in Slovaškem. Stranski učinek povezovanja med nemškimi in češkimi protestanti je bil dostop do del nemških nacionalistov (Kohn 1960: XII).

Za vznik panslavizma pa je bil pomemben tudi ugled, ki si ga je Rusija pridobila v napoleonskih vojnah. Šele po njih je velesila namreč lahko postala tudi »največja nacija« na svetu (Kohn 1960: XI–XII). K simbolni moči Rusije je prispeval tudi strah zahodnih velesil, da se bo Rusija razširila na zahod. Slovanom je tako edina država ali državna tvorba v Evropi, kjer je bil etnično slovanski (tudi) vladajoči razred, dajala določeno uteho v razmišljanju o lastni situaciji. »Ali niso bili Slovani najštevilčnejše in najhitreje rastoče ljudstvo v Evropi? Ali ni ruski monarh načrtoval, da bi svoje meje potisnil daleč na zahod?« (Nav. d.: XII–XIII)

Sama Rusija je imela sprva le malo skupnega s panslavizmom, ki se je nanjo opiral. Konec 18. in na začetku 19. stoletja so bile vse ruske aspiracije »motivirane z zahtevami in vzgonom velike Rusije in ideologijo pravoslavne religije, ne s kakršnimkoli občutkom za slovansko skupnost. Neruski slovanski svet je bil tisti, ki je v svojem nacionalnem prebujenju čutil potrebo po sodelovanju. [...] Panslavizem se je pojavil kot obrambno gibanje zahodnih Slovanov.« (Nav. d.: XIV–XV)

Toda kot prav tako že v uvodu ugotavlja Kohn, so se v panslavističnem zaletu najbolj okrepila posamična nacionalna gibanja. Zelo dvomljivi miti o skupni slovanski preteklosti prepородiteljem niso mogli zagotoviti zadostne

osnove za združevanje (nav. d.: XV). Raziskovalec je pokazal tudi na nič kaj romantično genezo posameznih slovanskih narodov: Čehi in Slovaki so bili katoličani, a s preživelimi husitskimi izročili pri prvih in razmeroma močno protestantsko manjšino pri drugih. Čeprav so govorili zelo podobna dialekta, jih je ločeval zgodovinski razvoj. Bohemski Slovani so bili sprva del Svetega rimskega cesarstva in zatem avstrijskih dežel. Slovaki so pripadli Ogrski, zaradi kontingentnega razvoja pa so do časa nacionalizmov postali precej nekompatibilni s Čehi. A pojdimo naprej:

Hrvati in Srbi govorijo isti jezik. A Hrvatje so prišli pod nemški in italijanski vpliv in so rimski katoliki; Srbi so pet stoletij živeli pod turško oblastjo in so grški pravoslavci. Pogosto proglašena enotnost med obojimi je v realnosti jedva obstajala. Makedonija se je izoblikovala kot bojišče med Bolgari in Srbi v večstoletni razpravi, ali naj Ukrajina pripade Poljski ali Rusiji. (Kohn 1960: XVI)⁷³

Danes s terminom *panslavizem* običajno označujemo gibanje, ki se je sredi dvajsetih let 19. stoletja začelo na Češkem (nav. d.: 3), odločilen zagon pa je doživelo po letu 1830. V tem desetletju so tudi na Češkem⁷⁴ začeli tiskati učbenike in časopise v nacionalnem jeziku, tega pa uvedli v urade. V češčini so bili takrat prvič izdani obširnejši astrološki, mineraloški, kemični, antropološki in botanični učbeniki (Hobsbawm 1968: 178).

Glavna predstavnika gibanja sta bila Slovaka, ki sta v skladu s panslavističnim prepričanjem pisala v češčini – poleg njegovega utemeljitelja Kollárja še filolog Pavel Jozef Šafárik. Tega pri pisanju v češčini ni gnala le panslavistična ideja (tako kot po prevladujočem mnenju Jána Kollárja), temveč v nemajhni meri precej bolj svetna sugestija njegovega mentorja Františka Palackega: »Vam se da samo ta pogoj, da boste vse, karkoli boste napravili, napisali v češčini – drugače ne.« (Vinkler 2006: 162–164) Tudi za Kollárjevo rabo smo našli zanimivo pojasnilo, ki še enkrat izpostavlja njegovo izhodiščno versko motivacijo; in sicer da je bila češčina »knjižni jezik slovaških luteranov, saj je tudi luteranski

⁷³ Kohn (1960: XV) tudi glede Bolgarov ugotavlja, da so še leta 1848 v okviru Otomanskega imperija kazali le redke znake nacionalnega samozavedanja.

⁷⁴ To se je v tridesetih letih 19. stoletja zgodilo marsikje v Evropi. Tako so tudi v Romuniji prav takrat stare učbenike, napisane v grščini, zamenjali novi romunski; šele leta 1840 pa je na Ogrskem latinščino v glavnem izpodrinila madžarščina (Hobsbawm 1968: 178).

pouk potekal v biblični češčini« (Kopeček 2006: 206). Kollár je v dvajsetih letih postal prvi pesnik gibanja, Šafárik pa njegov prvi učenjak (Kohn 1960: 3–4).

Pri obeh je bil panslavizem ne povsem dosleden niz ideologemov, ki se je skozi burna leta slovanskih nacionalnih nacionalizmov močno spreminjal. Na začetku ni bilo jasno niti, kaj naj bi zajemali *Čebi*. Tedanja beseda v češčini je tako označevala vse prebivalce Bohemije, med katerimi je večina kajpada govorila nemško. Prav tako ni bil jasen status Moravske, saj so se njeni prebivalci imenovali Moravci, s prilagajanjem zahodni češčini pa so imeli v prvih desetletjih velike težave (nav. d.: 4). Same besede panslavizem si ni izmislil nihče od njiju, temveč Ján Herkeľ, Slovak, ki je zasnoval celo *Universalis Lingua Slavica*, vseslovanski jezik. Tega je leta 1826 brez večjega odmeva razgrnil v dveh knjigah, in sicer *Elementa universalis linguae Slavicae* (Elementi univerzalnega slovanskega jezika) in *Zaklady vseslovanskeho jazyka* (Temelji vseslovanskega jezika) (Danielsson 2013: 45).

Ko je Šafárik leta 1833 prišel v Prago, je ta že veljala za središče slovanske filologije. To je mesto seveda dolgovalo vplivu duhovnika Josefa Dobrovskega, ki je slavistiko kot filološko vedo utemeljil na razmeroma treznem (para)razsvetljenem pristopu. Nasprotno je bil njegov učenec Šafárik že izpostavljen romantičnim iracionalističnim tokovom (Kohn 1960: 5). Med drugim je bil pristaš mesijanstva, ki ga je pozneje med mlade panslaviste tako uspešno ponesla Kollárjeva pesnitev *Slávy dcera* (Slave hči).⁷⁵ Učenjak si je namreč želel postati tudi »prerok narodnega preporoda svoje rase, ki jo je častil, apologetsko poudarjajoč njena edinstvena karakter in misijo. Njegovemu učenjaškemu panslavizmu pa je Kollár vdahnil navdihujočo nadzidavo« (Kohn 1960: 6–7).

Na očeta panslavizma je pričakovano, najmočneje vplival Herder (Petre 1939: 62), ki ga je Kollár imenoval za »duhovnika humanitarnosti« in svojega učitelja (Kohn 1960: 9). Celo svoje značilne poglede na slovanstvo si je sposodil prav pri njem. Toda ko je od filozofa prevzel nazor o Slovanih kot miroljubnem in humanem ljudstvu, je herderjevska »substancia izginila v Kol-

⁷⁵ Pesnitev, ki jo je prvič izdal leta 1824 in nato vse življenje dopolnjeval, je imela na slovanske pesnike in romantične navdušence daljnosežen vpliv. Zaznati ga je celo pri Prešernu, ki je v *Uvodu* omenil »otroke Slave« (Dolinar 1991: 202), neposredno pa je – kakor bomo pokazali – vplivala na Vrazovo najzgodnejše pisanje v ilirščini.

lárjevem novem romantičnonacionalističnem ozračju, ki je s seboj pogosto pri-
našalo nacionalne zamere, izjave in ekskluzivizem, v popolnosti neznane Her-
derju« (nav. m.). Kollár je v svojem slovanskem ekskluzivizmu celo parafraziral
Terencija: »Slovan sem, in vse, kar ni slovansko, štejem za tuje.« Navedimo še
tote zgovorno Kollárjevo izjavo:

Slovani so se prešteli in ugotovili, da so najštevilčnejše ljudstvo v Evropi. S to zavestjo so
spregledali svojo moč. A njihova moč ne korenini le v njihovi snovni premoči. Njihove
intelektualne sposobnosti razkrivajo največjo raznolikost, njihov jezik pa združuje vse
vrline starodavnih in sodobnih jezikov. (Kohn 1960: 11)

Tudi Kohn poudarja, da Kollár ni bil več v politiki. Oboževal je kajpada
Rusijo, o kateri ni vedel skoraj ničesar, oba s Šafárikom pa sta bila vdana
avstrofila. Kot se slikovito izrazi Ivan Prijatelj: »Jan Kollár je končal kot 'k. k.
Vertrauensmann' dunajskega dvora in tudi Gaj se je grel na dunajskem vladnem
soncu.« (Prijatelj 1935: 149–150)

Michal Kopeček o Kollárjevem nacionalizmu ugotavlja:

Za Kollárja je bila kulturna vzajemnost Slovanov najpomembnejša naloga, ki naj si jo za-
stavijo glavna slovanska plemena, ni pa nujno zahtevala politične enote. V tem smislu je
bil Kollár pravi Herderjev učenec, promoviral pa je nepolitični in nedržavno osredinjeni
koncept nacije, ki bi mu lahko sledili v različnih deželah. (Kopeček 2006: 207)

Kollárjeva besedila skratka ne vsebujejo nikakršnega političnega načrta,
kako slovansko enotnost doseči. Interpretacija fantazmatske »slovanske vza-
jemnosti« je bila tako prepuščena posameznemu zanesenjaku ali – sčasoma –
vodstvu gibanja. Problematika slovanske vzajemnosti je bila povsem skonstru-
irana in se ni opirala na nikakršna stvarna družbena razmerja (Thomas 2007:
25). S Prijateljem: »Kollárjev panslavizem je bil aprioristična zračna stavba.«
(Prijatelj 1935: 151) Zato je jasno, da slovanska vzajemnost ni bila uresničljiva.
Temeljna problematika panslavizma ni predvidevala nikakršne politične raz-
rešitve, temveč permanentno (a dejavno) hrepenenje – neuresničitev vzajem-
nosti je bila njen romantični *modus vivendi*. Zato je ob vsakem družbenem
premiku – ki pa so ga sprožili *dejanski* razredni procesi – okrog osnovne pro-
blematike proizvajala nove partikularne dileme.

Glede na svojo nazorsko prepustnost so imeli Kollárjevi nazori sicer veli-

kanski domet. Toda naraščajoča plast ljudi, ki so ga prebiral, v ideološkem smislu ni bila posebno pestra. V perifernih razmerah avstrijskih pokrajin so bila prazna mesta v mitu največkrat zapolnjena s socialno izrazito konservativnimi vsebinami. Eden redkih (vsaj na prvi pogled) progresivnih oziroma demokratičnih panslavistov je bil Mihail Bakunin. Ob njegovi trajni priljubljenosti je morda nekoliko nenavadno, da je utemeljitelj anarhizma verjel v slovansko revolucijo, ki naj bi pomladila zahodni svet.

Resda je Slovane nagovarjal, naj se dosledno združujejo z naprednimi demokratičnimi protifevdalnimi revolucijami. Toda v štiridesetih letih 19. stoletja je nagovarjal abstraktne Slovane, ki jih v ljudstvo ni bilo mogoče razvrstiti po državah ali razredih, temveč zgolj po jeziku ali (psevdo)zgodovini. Oziroma, z Bakuninovimi besedami: »Živo čuteči skupne vezi zgodovine in krvi smo se [Slovani] zakleli, da ne bomo dopustili ponovne razločitve svojih usod.« (Engels 1982: 125)

To je prav besednjak, s katerim se je utemeljeval najprej nemški nacionalizem, nedolgo zatem pa z ne preveč zahtevno miselno akrobacijo v korist Slovanov panslavizem.⁷⁶ Pri Bakuninu izstopa tudi izrazit antisemitizem, to obče mesto etničnih nacionalizmov. Jude, z Bakuninom »izkoriščevalce in instinktivne buržuje«, je anarhist skupaj z Nemci, ki jih je kot pošten panslavist prav tako preziral, štel med »sovražnike svobodoljubnih, instinktivno socialističnih Romanov in Slovanov«. Skratka, Nemce in Jude naj bi nagovarjal Marxov socializem, dobre Slovane pa njegov, ki ga je tudi sam imenoval populistični (Haberer 2004: 25–26).

Prav to kliče k dodatni primerjavi z nemškim etničnim nacionalizmom. Kakor smo že nekajkrat omenili, panslavizem v svoji prevladujoči, učbeniški različici ni zapustil nobenih politično progresivnih sledov. In če so se pri Nemcih za skrajno konservativnimi elementi včasih le pokazali čisto konkretni progresivni poskusi, so pri klasičnem panslavizmu ti popolnoma odsotni. Toda prav primer Bakunina v sebi združuje reakcionarne in progresivne ele-

⁷⁶ Zanimivo, da je Lajos Kossuth, ki ga zgodovinarji običajno umeščajo precej bolj desno od Bakunina, nasprotno leta 1848 vsaj deklarativno proglašal emancipacijo Judov in zagotavljal »svoboden razvoj vseh narodnosti, živečih na območju Madžarske« (Neubauer idr. 2004: 270).

mente in bi ga lahko v tem kontekstu šteli za panslavistični pendant kakšnemu nemškemu nacionalistu okrog leta 1815.

Navsezadnje je vsaj v zgodnjih letih nanj močno vplival Fichte (Lebovic 2014: 19), pa tudi Hegel in številni drugi veliki nemški avtorji. Podobnosti je pravzaprav veliko. Tudi če preskočimo ideologeme, ki si jih delijo vse manifestacije etničnega nacionalizma, Bakunin s svojim slovanskim socializmom res spominja na »demagoge«, ki jih leta 1819 zajezil Metternichov absolutizem. Še več – kot so Nemci v sovraštvu do svojih utajenih vzornikov (Francozov) povzeli njihovo buržoazno nacijo, je Bakunin v sovraštvu do svojih (Nemcev) prevzel njihov buržoazni socializem. Toda tako eni kot drugi so bili progresivni pretežno glede na prejšnje stanje in glede na prevladujočo klimo; proti sočasnemu razvoju svojih zanikanih vzornikov pa so bili tako Nemci po letu 1800 kot Bakunin v času prve internacionale v precejšnjem zaostanku.

Toda bolj kot podobnosti nas zanima razlika med Bakuninovim in na primer Arndtovim nacionalizmom. Ta pa je prav v mestu, ki ga kateremu od njiju odmerja poznejša recepcija. Resda za to razliko niso krivi ne eni ne drugi, pa tudi poznejše bralstvo ne – spet so bili odločujoči širši družbenoekonomski pogoji. A medtem ko so Arndt, Jahn, Fichte in drugi obveljali za osrednje figure tedanjega nemškega nacionalizma, je Bakunin, ki jim je bil v socialnem smislu najbolj podoben, ostal v kontekstu panslavizma popolnoma marginaliziran.

Iz posamičnega nazaj v panslavizem nasploh: preden nadaljujemo s specifičnimi zvezami med panslavizmom in južnoslovansko tvornostjo, poskusimo v socialnozgodovinskem smislu strniti najpomembnejše informacije o panslavizmu in njegovi naddoločenosti.

Doslej smo videli, da je bil panslavizem malomeščansko gibanje, pogojeno – kot vsaka manifestacija nacionalistične ideologije – s prodirajočimi kapitalističnimi razmerji (ki so sploh omogočila moderno koncipiranje nacije). Hkrati je bil tudi glede na nekatere druge sočasne etnične nacionalizme izrazito naddoločen s počasnostjo teh kapitalističnih procesov. Vsesplošen zamudniški značaj vzhodnoevropskih dežel se je jasno poznal v šibki notranji členitvi gibanja. Meščanstvo (kateregakoli jezika) je bilo maloštevilno in slabotno, njegovo infrastrukturo pa so – posebno med slovansko govorečim prebivalstvom – določali cehovski odnosi.

To naddoločenost s prodirajočimi, a šibkimi in zaostalimi kapitalističnimi razmerji bi lahko strnili takole: panslavizem je do (buržoaznega) pojma nacije prišel prek predmoderne verske pripadnosti (luteranstvo). Celo to je bilo mogoče šele po (absolutističnem) jožefinskem ukrepu, s katerim je dovolil prej prepovedano razpečevanje (verske) luteranske literature. Luteranska (torej verska) identifikacija je bila pomembna tudi za nemški nacionalizem (Wartburg), to pa zato, ker je prispevala k poenotenju nemškega jezika. V deželah s slovanskim prebivalstvom, kjer je bil protestantizem večinoma uspešno zatrt, podobnega pojava ni bilo – a ga je z luteranstvom in nemškim nacionalizmom navdahnjeni Kollár hotel ustvariti. (Simptom za versko pogojenost obeh ideologij je bil njun antisemitizem.)

Če se je nemški brambovski nacionalizem kljub svojim konservativnim etničnim prvina naslanjal na *reformirano* plemstvo, ki so se ga prodirajoča kapitalistična razmerja že dotaknila (baron von Stein, Hardenberg), se je panslavizem naslanjal na habsburške institucije in še bolj izrazito fevdalno rusko carstvo. Nacionalistična ideologija se je namreč predvsem po letu 1819 širila v fevdalnih pogojih (habsburški državni aparat, metternichovska cenzura), zato so vsi progresivni elementi odpadli. Metternichov absolutizem je do sredine tridesetih let obema dovoljeval le kulturno delovanje. S tem je pred skoraj dvesto leti anticipiral identitetne politike. Mimogrede, Klemens von Metternich v prav tako moderni maniri v obstoj narodov sploh ni verjel.⁷⁷

Etnični ekskluzivizem, ki se je pri nemških nacionalistih okoli leta 1810 še prepletal z nekaterimi progresivnimi politikami, je v dvajsetih in tridesetih letih ideološko okvirjal (enoumno konservativni) panslavizem. Ta si s to nemško naddoločenostjo ni delal pretiranih konceptualnih težav, ko je Nemce ultimativno demoniziral. Vse intenzivnejši in hitrejši prodor kapitalističnih razmerij po letu 1830 pa je pretežno etnična gibanja razložil na pasivna in reakcionarna, v dobrem desetletju in pol, ko se je družba dodatno stratificirala, pa kar na revolucionarna in ultrareakcionarna. Ultrareakcionarna – kamor so spadala vsa gibanja, ki jih je navdihnil Kollár – so bila pripravljena z revolucionarnimi obračunati tudi z orožjem. A do tega še pridemo.

⁷⁷ Naj za ilustracijo navedemo, da avstrijski kancler ni priznaval ne obstoja nemškega ne italijanskega naroda, temveč je decidirano poudarjal, da gre pri Italiji in Nemčiji za geografska pojma (Leerssen 2006: 145).

Kollárjeva in Šafárikova etnično okvirjena ideologija je med južne Slovane prodrla razmeroma zgodaj – in v razmere, kjer nacionalizem ni imel daljše tradicije. O jugoslovanskih narodih Hobsbawm leta 1962 med drugim zapiše:

Celo proti Turkom uperjene vstaje balkanskih narodov, predvsem v južnih in zahodnih področjih polotoka, ki pravzaprav nikoli niso bila podjarmljena, lahko morda samo *cum grano salis* razlagamo kot nacionalistične, čeprav so pesniki in vojščaki teh narodov (dostikrat sta bili obe funkciji hkrati, kot pri črnogorskih pesnikih-vojščakih-škofih)⁷⁸ ohranjevali spomin na quasi-nacionalne junake, kot je bil Albanec Skenderbe[g], oziroma na davne tragedije, kot je srbski poraz na Kosovem. Nič ni bilo bolj razumljivo kot upor proti krajevni upravni oblasti oziroma proti propadajočemu turškemu imperiju. Toda narodov, ki jih danes označujemo za Jugoslovane, s tistimi vred, ki so bili pod turško vrhovno oblastjo, ni družilo skoro nič drugega kot njihova splošna zaostalost; ime Jugoslavija so skovali intelektualci avstrijsko-ogrškega porekla, ne pa borci za osvoboditev sami. (Hobsbawm 1968: 182–183)

Razvoj balkanskih nacionalizmov naj bi tako sprožila šele grška revolucija – njen konec pa dejansko sovpadel s prvimi sledovi slovanskega romantičnega nacionalizma med Slovenci in Hrvati okoli leta 1830:

Ko je še grštvo pomenilo skoraj isto kot pripadnost omikanim plastem pravoslavnih kristjanov na Balkanu, se je bila helenizacija širila. Ko pa je helenizem zdaj pomenil toliko kot politično pripadnost Heladi, je helenizem začel pojenjavati celo med izobraženci in asimiliranimi izobraženci na Balkanu. Tako je postala grška neodvisnost pogoj za razvoj drugih nacionalizmov na Balkanu. (Nav. d.: 185–186)

Hans Kohn je v svoji zgodnejši študiji o panslavizmu prišel do presenetljivo podobnih ugotovitev kot Hobsbawm:

Na začetku 19. stoletja južni Slovani niso imeli niti nacionalne zavesti niti knjižnega jezika. Bili so etnografska surovina brez jasnih distinkcij med različnimi skupinami in dialekti. Zahodne in rimskokatoliške veje so imele nekaj malega od avstrijske in italijanske civilizacije;⁷⁹ vzhodne in pravoslavne veje pa so živele v osupljivo zaostalih pogojih Otomanskega imperija ter v verski in kulturni podrejenosti grškemu kleru konstantinopelskega patriarha. Bilo je komaj kaj sledi o višji izobrazbi. Medtem ko so v Pragi ustanovili

⁷⁸ Tj. vladikah.

⁷⁹ V tem bi lahko Kohnu blago oporekali – pred 19. stoletjem lahko govorimo o beneški, genovski, rimski in še kaki drugi kulturi, prav gotovo pa ne o italijanski civilizaciji.

univerzo leta 1348 in v Krakovu 1364, datira zagrebška univerza v leto 1874,⁸⁰ univerze v Beogradu, Sofiji in Ljubljani pa šele v 20. stoletje. Samo v odročnih črnogorskih utrdbah so srbski gorjani od leta 1697 pod vodstvom vladike obdržali nestabilno neodvisnost. (Kohn 1960: 50–51)

Povezovanje med češkimi in južnoslovanskimi izobraženci pa se je začelo že zelo zgodaj. Kakor je sam poročal kasneje, se je Kollár leta 1812 prav v razgovoru z južnoslovanskimi študenti prvič zamislil nad nehvaležno situacijo Slovanov. Ovedel naj bi se, da »tvorimo en narod« (nav. d.: 5). Najsi je zgodba resnična ali še en delček v mitološki sestavljanji, so bili dejanski stiki ustvarjeni, precej preden sta na prizorišče stopila Gaj in Vraz. Šafárik je bil že leta 1818 izbran za direktorja Srbskega liceja v ogrskem Novem Sadu. Od tam se je odselil šele leta 1833, in sicer v Prago.

Šafárik je leta 1826 v knjigi *Geschichte der slawischen Sprache und Literatur* (Zgodovina slovanskih jezikov in književnosti) pod Herderjevim vplivom prvič razgrnil svoj pojem slovanske kulturne in duhovne entitete. Tako kot Kopitar in Dobrovski je tudi sam verjel v eno jezikovno celoto Kranjcev, Štajercev, provincialnih Hrvatov in Korošcev.⁸¹ V skladu s Kopitarjem jih je imenoval Slovenci, vsi drugi južni Slovani pa so bili razumljeni kot Srbi – štokavske Hrvate je imel tako za »katoliške Slavosrbe«. Menil je sicer, da bi Hrvate lahko imeli za posebno *pleme*, a da se hrvaški jezik ne razlikuje dovolj od srbskega. Provincialni Hrvat, ki se mu zdaj reče preprosto Hrvat, je poimenovanje, ki ni starejše od treh stoletij, je pisal Šafárik in pri tem dodal, da jezikovno še zdaj spada med *Windischen Slowenzen* (Zajc 2006: 31).

Številne razprave med mladimi navdušenci nad panslavistično ideologijo je sprožila Šafárikova karta slovanskih narečij iz leta 1842. Stanko Vraz, ki je bil

⁸⁰To drži le deloma. Kot jezuitska *akademija* je bila šola ustanovljena leta 1669, leta 1874 pa so jo ponovno ustanovili kot avstro-ogrsko *Univerzo Franca Jožefa* oziroma kot tretjo univerzo na Ogrskem (Rüegg 2004: 41, 685). Kakorkoli že, dominikanska univerza naj bi v Zadru obstajala že leta 1396 (Lonić in Jurišić 2013: 207). Seveda bi tovrstne šole zaradi drugačne razredne in politične naddoločenosti težko imenovali univerze v današnjem pomenu, a prav enako velja tudi za univerze iz 14. stoletja, ki jih na tem mestu navaja Kohn.

⁸¹Zajc opiše, kako je v tem delu še sprejemal (pravilnejše) teze Dobrovskega o stari cerkveni slovaščini, pozneje pa se je po dolgotrajnem nasprotovanju Kopitarjevimi argumentom nazadnje ogrel za panonsko teorijo (Zajc 2006: 31).

pri njenem nastajanju tudi zavzet informator s slovanskega juga, je iz Zagreba pisal: »Ko sem prinesel kopijo te karte, so mi jo lokalni domoljubi in nedomoljubi skoraj strgali iz rok. Nihče od njih kar ne more verjeti, da je *slovanski narod* tako široko razprostrt. Zemljevid tu navduši več domoljubov, kot bi jih mogla vsa književnost.« (Kohn 1960: 14)

Pri izdelavi karte pa Šafárika, kot spomni Marko Zajc, tudi Slovenci niso posebej zanimali. Kot primer navaja pismo, v katerem je Šafárik Kollárju leta 1823 pisal, naj se pri iskanju podatkov s Štajersko in Kranjsko »nikar preveč ne trudi« (Zajc 2006: 31–32). Hkrati Šafárik vendarle ni opustil zanimanja za vprašanje razločitve med Slovenci in Hrvati. Skratka, šlo je za čas, ko med Slovenci in Hrvati še ne moremo govoriti o nekakšnih ustaljenih predstavah o obsegu lastne nacije, zaradi česar so bili (češki) filologi še toliko bolj prepuščeni *jezikovnim* ideološkim evidencam. Te so bile, mimogrede, tudi pozneje v slovanskih nacionalizmih najprepričljivejše, o čemer na primeru institucionalnega slovenskega nacionalizma pokaže Kosi.

Marko Zajc utemeljeno spomni na velike razlike med panslavizmom mladega in »starega« Šafárika. V povezavi z njimi ugotavlja: »Mnenja 'starega' Šafárika se od 'mladega' najbolj razlikujejo ravno na relaciji slovensko-hrvaško.« (Zajc 2006: 34) Leta 1842 je v spisu *Slovanský národopis* (Slovanski narodopis) v nasprotju s svojim starim pisanjem južne Slovane obravnaval kot ilirce. Potegnil je tudi jasno ločnico med posameznimi govori, pri čemer je slovensko narečje imenoval za karantansko, saj se mu je to zdelo »starožitnejše« (nav. m.). Ker so se medtem jasno profilirali tako hrvaški ilirci kot Vuk Karadžić in čbeličarji, je postal dovtetnejši tudi za jezikovna vprašanja slovanskega juga.

Ob upoštevanju tako srbskih kot hrvaških teženj pa je še vedno delal nenavadne povezave. Tako je Dalmatince, Slavonce in Bošnjake v skladu s Karadžićem imenoval za katoliške Srbe, po drugi strani pa je v skladu z Gajem njihov jezik imenoval ilirščina (Zajc 2006: 34–35). Ta je Šafáriku (nasproti kajkavski *hrvaščini*) očitno pomenila sinonim za štokavščino. Pisal je namreč: »Od takrat, ko so po Gajevem zgledu (1826–1842) vsi vodilni hrvaški pisatelji za knjižni jezik sprejeli ilirsko narečje, izhajajo v hrvaškem narečju samo še spisi za preprosto ljudstvo in to redko.« (Nav. d.: 35)

Kollár je v vplivnem slovarju osebnih imen različnih slovanskih plemen in narečij (*Jmenoslov čili slovník osobních jmen rozličných kmenů a nářečí národu slavenského*, 1830) kar v eni sami opombi določil štiri slovanska narečja plemen, ki predstavljajo en jezik slovanskega naroda. Plemena so bila rusko, poljsko, češko in srbsko, vsako od njih pa naj razvije svoj knjižni jezik, je menil Kollár. Ob tem je šel v poenostavljanju še dlje kot Šafárik, saj je s Srbi označil kar vse južno-slovansko prebivalstvo (Zajc 2006: 32–33). Tudi sam je po Zajčevih navedbah (nav. d.: 33) v zrelih letih svoj nazor o južnih Slovanih nekoliko spremenil.

Srbsko ime je v njej – najbrž zaradi Gajevega vpliva – medtem v celoti zamenjal z ilirskim, vendar je pod njim očitno še vedno razumel bolj ali manj Srbe. Kollár »Ilirom« namreč svetuje, naj ne berejo le *srbskih* del, temveč še poljska, ruska in češka (nav. d.: 33). Slovansko inteligenco je v skladu s svojo kulturno politiko štirih narodov razdelil v tri stopnje. Prva naj bi poleg svojega narečja poznala še vsaj eno, druga, splošnejša, pa naj bi poznala kar vsa narečja. Toda najvišja stopnja je bila prihranjena le za tiste, ki so vse štiri slovanske jezike obvladovali, in le tisti naj bi imeli pravico pisati (Petre 1939: 148). To bi nazadnje seveda pomenilo, da slovenski in slovaški knjižni jezik kot taka ne bi obstajala – in podobno se je ob uspešnem ilirskem poenotenju hrvaškega kulturno-jezikovnega idioma zgodilo kajkavskim in čakavskim narečjem, ki so imela prej bogato knjižno tradicijo.⁸²

Petre pronicljivo ugotavlja, da je imel panslavistični program »svoj trenuten, zelo dragocen pomen prav kot sredstvo, nihče pa ni trajno videl v njem končnega cilja prizadevanj svojega naroda« (nav. d.: 246). Slovanski navdušenci so v panslavističnem gibanju videli predvsem sredstvo »preporoda« lastnega »narečja«, zato so Kollárja interpretirali z manjšimi dekoracijskimi popravki. To je, kot bomo videli na primeru Gaja in Vraza, lahko vodilo v marsikakšen nesporazum.

Vseeno pa je že na tam mestu treba poudariti, da je bilo Vrazovo občudovanje Kollárja celo v sklopu slovanskih nacionalizmov edinstveno: »Z vsu upravičenostjo ga moremo imenovati v idejnem kakor organizacijskem oziru najvernejšega Kollárjevega učenca ne le na slovanskem jugu, temveč sploh.« (Petre 1939: 247) Pesnik je do panslavista vzpostavil skoraj liturgičen odnos

⁸² Narečnega slovstva, v zadnjih desetletjih značilnega za dialekte vseh jezikov, na tem mestu seveda ne moremo obravnavati enako kot književnost v *nacionalnih* jezikih.

(nav. d.: 148). Gotovo ga je v odločitvi, da nazadnje zamenja jezik in postane ilirski pesnik, najbolj opogumil prav Kollárjev zgled. Branko Drechsler (1909: 25) piše takole:

Zelo zgodaj je spoznal češko književnost, poznal pa jo je bolje kot kdorkoli od [drugih hrvaških] preporoditeljev, in ravno v njej je videl kolovodji češkega preporoda Šafařika in Kollárja, ki sta se prav vsled narodne enotnosti odrekla svojemu slovaškemu narečju in pisala češko. In kdo bi jima mogel danes, ko so Slovaki v nasprotju z njunim primerom razvili samostojno slovaško književnost, zameriti to, da sta hotela nekaj več in se vnela za idejo narodne enotnosti?

Kollár je na Vraza najočitneje vplival prav z etničnim pojmovanjem nacije – navsezadnje ga je spoznal še kot Jakob Frass, kmalu zatem pa je svoje nemško ime spremenil v bolj slovansko zveneče. Kljub nemškemu očetu je povzel vse panslavistične stereotipe o zatiralskih in ekspanzionističnih Nemcih in Madžarih, nikakršnih težav pa ni imel niti s panslavističnim navduševanjem nad najreakcionarnejšimi trdnjavami fevdalizma, kot sta bili avstrijska in ruska.

Vraz je reakcionarnemu sentimentu, s kakršnim je Kollár pričakal revolucionarne demokratične zahteve po letu 1840 (Kopeček 2006: 205), sledil do konca. Kollárjev vpliv ga je že v tridesetih letih politično prepariral, da ga v bolj progresivne prakse niso preusmerili ne branje evropske kozmopolitske romantike ne kranjski svobodomisleci. In *vice versa* – prav Vrazova ujetost v Kollárjevo sterilno, avtoreferencialno avstrofilstvo je onemogočala, da bi se Čop (in zlasti Prešeren) bolj ogrela za sodelovanje z njim. Zdi se, da je bila celo Vrazova najzgodnejša ideološka formacija, osnovno šolanje pri sorodniku Mihaelu Jaklinu, politično progresivnejša od kollárjevske ideologije. Brez dvoma pa še ni bila tako dosledno etnično začrtana. Vseeno je panslavistična ideologija prav zaradi osredotočanja na pojem naroda z Jaklinovo periferno, posredovano artikulacijo zmernih razsvetljenskih nazorov dovolj sovpadla, da Vraz prehoda ni čutil kot prelom.

Očrt ilirizma

Ilirizem je bil »gibanje meščanstva in malomeščanstva« (Mohorič 1939: 331); Slodnjak ga označi za »gibanje vlastelinsko-meščanskega izvora« (Slodnjak 1952a: 23), kar pa je le v navideznem nasprotju s prvo, bolj uveljavljeno označbo. Gibanje je skoraj v celoti izšlo iz osebnega projekta (*malo*)meščana Ljudevita

Gaja, ki pa je na nekaterih točkah sovpadel z osebnim projektom *plemiča* (tj. vlastelina) Janka Draškovića. Tovrstna povezava hierarhično asimetričnih predmeščanskih interesov pa je, kot smo lahko videli pri nemških razmerah po letu 1800, torišče razvoja fevdalno naddoločene drobne buržoazije. V orisu, ki sledi, bomo osvetlili zlasti izhodišča, ki jih je gibanju navdahnila njuna dejavnost. Šele zatem bomo očrtali tudi nekatere splošnejše lastnosti gibanja s sredine tridesetih let, torej iz časa, ko je z njim v stik prišel Vraz. Ker pa Vrazovo življenje – sploh v njegovem ilirskem obdobju – spremlja postopno profiliranje dveh nacij, razdelek načenjamo s krajšim zgodovinskim pregledom. Ta naj v obrisih naznači, kako so prejšnja stoletja (predvsem zadnje) strukturirala specifične »slovensko-hrvaške« odnose v času pojava ilirizma.

Romantiki ob rob recimo, da današnja meja med Hrvaško in Slovenijo v veliki meri sovpada z upravno fevdalno mejo med deželami, ki so med 14. in 17. stoletjem pripadale Notranji Avstriji, in tistimi, ki so spadale pod Ogrsko. Skratka, mejo, ki je ni določilo niti eno niti drugo slovansko prebivalstvo, temveč nekdo tretji – in to v času, ko nacionalnost ni nikogar zanimala. Na obeh straneh meje – ki še danes ne pomeni niti prave narečne meje⁸³ (Rigler 2001: 347) – je prebivalstvo stopalo v nekoliko različna periferno naddoločena fevdalna razmerja. Ta si pravzaprav niti niso bila zares tako vsaksebi.

Če strnemo, lahko rečemo, da sta bili pred razcvetom kranjskega fužinarstva v 18. stoletju še največji razliki v jezikovni oziroma »etnični« sestavi socialnih razredov, ki pa je do konca 18. stoletja nihče ne bi pojmoval kot razliko, in v dodatni perifernosti ogrskih dežel, ki je implicirala še tršo različico fevdalizma. K temu je treba šteti tudi nesrečno okoliščino, da je s slovanskimi govorcami poseljeni del Ogrske pomenil tamponsko cono med avstrijskim centrom in otomanskim cesarstvom, kar je dodatno prispevalo k togosti njegovih fevdalnih razmerij.

⁸³ Pač pa jasno dialektalno mejo predstavljajo nekdanje upravne meje med notranje-avstrijskimi deželami. Meja med gorenjskimi in štajerskimi narečji še vedno poteka po nekdanji administrativni kranjsko-štajerski deželni meji od Kamniških planin v smeri jugozahodno do Savskega hribovja. Podobno odločilna je nekdanja upravna meja med Štajersko in Koroško. Ta v dolinah Meže, Mislinje in Drave še danes ločuje štajerske govore od koroških. Prehodno zgornjesavinjsko štajersko narečje se je razvilo pod vplivom benediktinskega samostana v Gornjem Gradu in je torej določeno z nekdanjo cerkvenoupravno mejo (Logar 1996: 392).

Glede prvega lahko zapišemo, da so Slovani v Notranji Avstriji večji del zgodovine predstavljali nižje stanove, tisti v ogrskih deželah pa tudi že plemstvo. Toda to cela stoletja ni enih navdalo z razredno, drugih pa z etnično zavestjo – omogočilo pa je prepričljive retrospektivne konstrukte, ki so jih nacionalisti uporabljali od predmarčnega obdobja naprej. Ti konstrukti so bili v toliko drugačni, kolikor so bili nacionalni mobilizatorji naddoločeni z nekaj bolj razvitimi kapitalističnimi razmerji (kot na Kranjskem) ali, nasprotno, z močno fevdalno tradicijo (kot v hrvaških deželah).⁸⁴ Ta razlika je bila namreč odločilna, da so na nacionaliste 19. stoletja vplivale različne ideološke tradicije: antikozmopolitska Herder in Kollár na hrvaške ter na primer nemški kozmopolitski romantiki na kranjske. Zato so nacionalisti mitologizirali z različnimi poudarki in vzvratno pripisano različno esenco obeh nacij še okrepili.

Poznejši notranjeavstrijski Slovani so že od zgodnjega srednjega veka (ko so jih zavojevali frankovski knezi in pokristjanila rimska cerkev) spadali v okvir vzhodnega Svetega rimskega cesarstva in pozneje Habsburške monarhije. Slovani so bili v njenem okviru upravno razdeljeni na več pokrajinskih enot, ločeno vladanih z Dunaja (Petre 1939: 41), enot, ki jih danes romantično imenujemo *slovenske zgodovinske pokrajine*. Medtem so imeli Hrvati, Slavonci in Dalmatinci za seboj že vrsto lastnih državnih tvorb, zato se je poznejša nacionalistična mobilizacija oprla tudi na psevdohistorične mite o »hrvaških narodnih vladarjih«. V primerjavi z razmeroma stabilnimi notranjeavstrijskimi deželami so se ogrske – če nič drugega, tudi zaradi turških vpadov – razvijale precej dinamično. Zato si najprej okvirno oglejmo zgodovino dežel, ki danes spadajo pod Hrvaško, in se na zgodovino notranjeavstrijskih dežel navežimo, ko so te začele izkazovati pospešen razvoj.

Potem ko je slovansko ozemlje po letu 1000 pripadlo ogrskemu kralju Kolo-manu, so Slovani in Ogrji dolgo živeli v izpričanem sožitju. To je omogočilo državno obliko kraljevine z relativno slovansko avtonomijo, z Ogrsko pa jih je družila le vladarjeva oseba (Petre 1939: 41–42). Po sožitju pod dinastijama ogrsko-slovanskih Arpadovičev in francoskih Anžujcev (izvorno Árpád in Anjou) in skupnih bojih proti Otomanom so si v 16. stoletju (tudi) ogrsko slovansko ozemlje podvrgli Habsburžani (Zwitter idr. 1962: 38), njegov osrednji del kot Kraljevino Hrvaško.

⁸⁴ To, da je bila v socialnem smislu Štajerska ravno nekje vmes, našo delitev zgolj potrjuje.

Sredi 17. stoletja je centralistična akcija habsburškega dvora tudi deželam ogrske kraljevine pretela, da izgubijo vsakršno pokrajinsko samostojnost. To bi današnje hrvaške dežele izenačilo s stanjem, v kakršnem so bili Slovani (in Nemci) v Notranji Avstriji bolj ali manj od začetka germanske nadoblasti. Zato so se današnja hrvaška ozemlja že zelo zgodaj bojevala za svojo politično samostojnost (oziroma tri različne samostojnosti). To je bil obenem boj med centralističnim absolutizmom in separatističnimi deželnimi stanovi (Zwitter idr. 1962: 38).⁸⁵ Še preden je v ospredje stopilo nacionalno vprašanje, so se ogrski Slovani močneje naslonili na prav tako ogrožene Ogre (Petre 1939: 42). Pristojnosti bana in sabora so namreč omejevali isti dunajski organi kot pristojnosti madžarsko govorečega ogrskega plemstva (Zwitter idr. 1962: 41). S tem so bili ogrski Slovani – že sicer razdeljeni na tri pokrajine z zelo močno pokrajinsko pripadnostjo – ob znaten del avtonomije (Petre 1939: 42).

V nasprotju z notranjeavstrijskimi je bila družba slovanskih govorcev na Ogrskem bolj profilirana; sestavljali so jo predstavniki vseh razredov od plemstva do kmetov (nav. d.: 43). Toda celo to ni pomenilo, da so bili zastopani vsi prihodnji sloji; plemstva je bilo v deželah krone svetega Štefana procentualno enajstkrat več kot v Franciji pred letom 1789 (Zwitter idr. 1962: 41), kar nazorno kaže, kako nerazvito je vse do 19. stoletje tamkajšnje meščanstvo.⁸⁶ Po stopnji razvoja sta bili namreč Kraljevina Hrvaška in Slavonija izrazito fevdalni – zemlja je bila skoraj izključno v lasti plemstva, ki je imelo tudi vse politične pravice.

Tako do Ogrske kot do hrvatskih pokrajin še niso prodrle socialne zahteve po reformi zemljiške posesti. [...] Mesta niso dobivala pritoka, ki bi krepil meščansko in delavsko plast, a plemstvo je živelo v svojem ozkem obzorju provincialnega življenja s podedovano samoumljivostjo socialnih pravic. Tuje so mu ostale težnje po gospodarskih izpremembah in neznanji vsi veliki miselni napori v zapadnih, vse bolj meščanskih državah po enakomernejši razdelitvi dobrin in izenačeni možnosti šolanja ter s tem kulturnega dviga. (Petre 1939: 43–44)

⁸⁵ Eden od znakov periferne naddoločenosti je, da (slovanski *in* madžarski) avtonomizem v prednacionalni dobi ni bil centralističen, temveč je nasprotoval zunanjemu (avstrijskemu) centralizmu.

⁸⁶ In obratno – kjer so kapitalistična razmerja hitreje prodrla, je najprej opaziti ravno buržoaziranje plemstva. To ima namreč zaradi svojega statusa olajšan dostop do novih produkcijskih sredstev.

Poleg tega je hrvaška vojna krajina kot stoletni branik Avstrije pred turškimi vpadi »terjala neizmerno človeških žrtev in izpreminjala pokrajine v neprestano vojno ozemlje ali vsaj neposredno zaledje« (nav. d.: 43). To pa je bila pomembna točka hrvaške nacionalne identifikacije v času ilirizma. Ena od upravnih enot, na podlagi katerih se je v ogrskem delu cesarstva oblikoval hrvaški narod, je bila namreč Hrvaško-slavonska vojna krajina, neposredno podrejena Dunaju (Coha 2014: 84; Zwitter idr. 1962: 42). Krajina je bila v publicističnih in književnih žanrih v tridesetih letih 19. stoletja ideološko pregneta v simbol vdanosti, lojalnosti in zvestobe Avstriji, kakor tudi simbol hrvaških vojaških odlik (Coha 2014: 107; Rapacka 1998: 201).

S tem v zvezi se je tudi etnična struktura ogrskega ozemlja ustalila razmeroma pozno. Selitve proti zahodu in severu, ki so jih sprožili turški vpadi in osvojitve, so krepko spremenile srednjeveško etnično sestavo. Zadnje velike spremembe je prineslo šele 17. stoletje s kolonizacijo, ki je sledila zlomu otomanske oblasti. Poleg poznejših ogrskih etnij so bili v to kolonizacijo udeleženi tudi Srbi in Romuni ter Švabi, tj. Nemci z jugozahoda Rimsko-nemškega cesarstva (Zwitter idr. 1962: 27). Ti so bili po letu 1830, ko se je začela (dejanska, tudi etnično motivirana) madžarizacija, tudi najhitreje asimilirani (nav. d.: 63). Kolonizacija v 16. stoletju je bila najintenzivnejša v Slavoniji, Banatu in Bački, prebivalstvo Ogrske pa se je v enem stoletju več kot potrojilo. Ob tem se je delež madžarskih govorcev zelo zmanjšal (po ocenah za leto 1787 jih je bilo na Ogrskem le 29 odstotkov /nav. d.: 60/). Čisto do konca pa se je jezikovna oziroma etnična sestava ustalila šele konec 18. stoletja (nav. d.: 27).

Vsi ti pogoji na Ogrskem so v procesih, danes imenovanih »preporod«, postali moteči tako za Hrvate kot za Madžare – posebno potem ko se je po smrti Jožefa II. dunajski centralizem za krajši čas omilil. Decentralizacija je namreč izostrila antagonizem med Hrvati in Madžari, posebej ko se je ogrsko plemstvo nadaljnjim vladnim poskusom jezikovnega poenotenja uprlo prav z madžarizacijo javnega življenja. Plemstvo je začelo z madžarizacijo postopoma odpravljati latinščino, ogrski uradni jezik pred nacionalistično ideologijo. To je seveda neposredno zadevalo ogrske Slovane, ki so madžarsko upravno racionalizacijo že začeli razumeti kot grožnjo. V tem jih je naknadni pojav madžarskega nacionalističnega gibanja s stopnjevanim krnjenjem hrvaške, dalmatinske in slavonske avtonomije le potrdil. Ogrski (oziroma, kot ga imenuje hrvaška nacionalna ideologija, »ogrsko-hrvaški«) deželni zbor v Bratislavi je

tako skozi prvo polovico 19. stoletja postajal ena od osrednjih točk nacionalnega konflikta v Habsburški monarhiji (Petre 1939: 42–43).

V nasprotju z ogrskimi deželami je bila aristokracija v Notranji Avstriji skoraj izključno nemška ali romanska. Do visokega srednjega veka so se, kolikor je izpričano, slovansko govoreči prebivalci ukvarjali izključno s poljedelstvom in živinorejo,⁸⁷ takrat pa se je jezikovna sestava nekoliko redistribuirala s pojavom obrtništva (Grafenauer 1987: 193). A tudi tedaj so bili Slovani omejeni na kmečko in deloma obrtniško plast z zelo redkimi izobraženci, ki so večinoma služili cerkvi. Približno takrat se je začelo tudi socialno razslojevanje notranje-avstrijskih vasi – kajžarji so se začeli množiti v 15. stoletju, medtem ko se število gruntarjev odtlej do prve Jugoslavije ni bistveno spremenilo (nav. m.).

Nekateri kajžarji so se preživljali z obrtjo, kramarijo, drvarstvom in rudarstvom, drugi pa so zaslužili s tovarništvom in prehodnim prometom (nav. d.: 193). Pojav najrevnejših kajžarjev, ki so v 15. stoletju zapuščali vasi in se v iskanju boljših pogojev nastanili v mestih, lahko neposredno navežemo na rast sporadičnega slovansko govorečega meščanstva, ki se je začela konec 15. stoletja (nav. d.: 197). Toda množičen priliv slovansko govorečega prebivalstva v mesta so sprožile šele jožefinske reforme tristo let pozneje. Jožefinsko cerkveno prestrukturiranje pa je izrazito vplivalo tudi na delež slovanskih govorcev med duhovniki.

Kljub temu so bile dežele nekdanje Notranje Avstrije ves čas v ekonomsko precej stabilnejšem položaju od hrvaških (posebno od Vojne krajine). Imele so namreč ugodnejšo prehodno lego in, zlasti Kranjska, sestavo tal. To je bilo odločilno za začetno uvajanje manufakturnih obratov v prvi polovici 18. stoletja. Prav s temi prvimi koraki v smeri industrializacije se je v širšem avstrijskem okviru začelo značilno »gospodarsko zaostajanje slovenskih pokrajin« (Grafenauer 1979: 363). Zaostajanje se je skozi preostanek 18. stoletja na ozadju reform s spodbijanjem novačenja delavcev za manufakturna podjetja stopnjevalo in do političnega izraza prišlo dobrih sto let pozneje (Božič 1970: 86).

Novačenje delavcev pa je pomenilo brutalno liberalno prestrukturiranje vasi z akumulacijo kapitala, ki mu je sledila proletarizacija velikega dela prebival-

⁸⁷ Izjema je bila v tem pogledu najbrž nekoliko severnejša kneževina Karantanija.

stva. To prebivalstvo je pomanjkanje nazadnje res vodilo v manufakturne in pozneje razvite industrijske obrate: »[K]metstvo [se je] začelo diferencirati in je v novih družbenih razmerah doživljalo neprestane krize. Kmetstvo je dajalo ljudi za nastajajočo industrijo, kar pomeni, da se je začel proces proletarizacije.« (Pogačnik in Zadavec 1973: 176)

Manufakture pa so bile le eden od pokazateljev vse jasnejših kapitalističnih proizvodnih razmerij, ki so skozi 18. stoletje prodirala v nekdanj notranjeavstrijske dežele. Hkrati se je v sklopu dežel, ki jih danes imenujemo slovenske, značilno (in hitro) razvijala trgovina z železom. Akumulacija železarskih obratov v rokah tenke plasti podjetnikov na Kranjskem se je nazadnje v celoti skoncentrirala v monopolu tržaškega in ljubljanskega trgovca barona Michelangela Zoisa, ki ga je podedoval sin Žiga (Grafenauer 1979: 361, 363; Božič 1970: 83). To je v dobi stopnjujoče se družbene razslojenosti Kranjski pripomoglo k postopnemu utrjevanju osrednjega mesta med (sicer zaostalimi) »slovenskimi« deželami. In to je, komplementarno, Spodnjo Štajersko, ki na primer v fužinarstvu in vzpenjajoči se tekstilni industriji ni bila konkurenčna, lociralo v primerjalno periferni položaj (ki je do izraza seveda prišel šele pozneje).

Zagon za tovrstne procese so seveda pomenile najprej terezijanske, zatem pa še toliko očitneje jožefinske reforme. Njun merkantilistični pragmatizem je z maksimo o čim večjem izvozu in čim manjšem uvozu odpravljal interne mitninske pregrade – tako so bile leta 1775 češke in avstrijske dežele združene v enotno carinsko ozemlje z odpravo notranjih carinskih meja (drugo takšno ozemlje so predstavljale ogrske, med njimi torej tudi hrvaške dežele) (Grafenauer 1979: 363). Promet v nekdanj notranjeavstrijskih deželah se je medtem razvil že toliko, da so se na njegov račun preživljala cela območja, kot je Kras (Grafenauer 1987: 193). Zaradi vsega tega so se tudi kapitalistični ideologemi, zvezani s kulturnim nacionalizmom, v nekdanji Notranji Avstriji javljali nekoliko hitreje, a še vedno zamudniško. Postopoma so se pojavljali

finančno močni posamezniki, ki so bili ali tujci (Rosthorn, Moline) ali domačini (Bleiwis, Kozler, Kalister in T[e]rpinc). Med njimi je bilo skrajno malo predstavnikov industrijske buržoazije; večino so predstavljali lastniki manufaktur, železarskih podjetij ali zemljiških posestev. Ta prevladujoči sloj, ki se je bal modernega kapitalizma in gospodarskega liberalizma, je označil Prešeren v *Glasi* z naslednjimi stihii:

Lani je slepar starino
še prodajal, nosil škatle,
meril platno, trak na vatle,
letos kupi si graščino.

Meščani z zemljiškimi posestvi in industrijskimi obrati se niso spremenili v industrijsko buržoazijo, kateri bi fevdalizem po notranji nuji postal nasprotje. V podobnem odnosu do ekonomskih procesov je bilo cehovsko meščanstvo, ki ga prav tako označujeta politična indiferentnost in nazadnjaštvo. (Pogačnik in Zadavec 1973: 176)

Dejanska diferenciacija prihodnjih nacionalnih središč je (tudi) na severozahodnem Balkanu pravi zagon dobila šele s prosperiteto trgovine. Ta je od druge polovice 18. stoletja formirala dejavna socialna jedra buržoazne integracije, ki so sčasoma zagotovila osnovo za organiziranje nacij oziroma nacionalnih trgov (Stančić 1989: 97). Koncentracija prihodnje slovenske buržoazije se je pričela na razmeroma jasno opredeljeni liniji Ljubljana–Trst. Medtem sta bila zagrebško in vojvodinsko (tj. srbsko) središče s Trstom – habsburško imperialno luko – povezana posredno, prek Reke in notranjeavstrijskih dežel. Trgovske poti pa so tako narekovale tudi specifično poselitveno strukturo nastajajočih hrvaških in srbskih središč; tudi v Trstu sta se poleg slovenske oblikovali močna hrvaška in srbska skupnost (nav. d.: 97–98).

Tudi med Madžari na Ogrskem so bili prvi vzgibi meščanske miselnosti razpeti med začetke ogrske racionalizacije v času jožefinizma in poznejši madžarski »preporod«. Na tem mestu ne moremo v celoti pritegniti ugotovitvi sicer odlične analize Frana Petreta, da se ta ni začel z gospodarskimi in politični spremembami, temveč z delom preporoditelja plemiškega porekla Ferencem Kazinczyjem. Ugotovitev je glede »političnih sprememb« treba dopolniti vsaj z opombo, da se Kazinczyjeva akcija ni pojavila v izoliranih pogojih. Na Ogrskem se je namreč zgodaj (za nekaj časa) pojavilo jakobinstvo, ki je imelo na vse poznejše etape madžarskega nacionalnega gibanja do leta 1848 velik simbolni vpliv. Njegovo stabilno nadnacionalno in nadversko osnovo je oblikoval Ignác Martinovics, ki je nameraval narediti »libertinski *coup d'état*« (Voigt 2004: 311).

Že okrog leta 1794 je organiziral skrivne družbe, v katere je bilo udeleženih več sto revolucionarnih navdušencev z različnih delov Ogrske. Po njihovem razkritju so med oktobrom 1794 in majem 1795 obsodili 53 jakobincev, Marti-

novicsa pa s še štirimi tovariši isti mesec usmrtili. »Tako rekoč vsi progresivni madžarski pisci so bili v [Martinovicsevo gibanje] udeleženi bolj ali manj neposredno.« (Nav. d.: 312) Tudi Kazinczy, ki ga omenja Petre, je bil »globoko udeležen v madžarsko jakobinsko gibanje« (nav. m.). V Martinovicsevo gibanje je bilo vpletenih tudi nekaj jakobincev s hrvaških pokrajin. Te so se leta 1795 vendarle ognile načrtovani preiskavi, potem ko je glavni hrvaški osumljenec Josip Kralj storil samomor. Osumljen je bil tudi zagrebški škof Maksimilijan Vrhovac, a je bil nazadnje oproščen (Goldstein 2008: 124).

Toda v resnici je šele od Kazinczyjevega zrelega delovanja mogoče govoriti o kontinuiranem buržoaznem gibanju. To je kljub revolucionarnim izhodiščem zaradi metternichovskega absolutizma že prešlo v etnični protonacionalizem (spomnimo, da se je v istem času »kulturaliziral« tudi nemški nacionalizem). Revolucionarna težnja, ki je bila pri mladem Kazinczyju zaradi jakobinstva še precej bolj izstopajoča kot pri pruskih študentskih »demagogih«, je tako usahnila. Podobno kot nemški predromantiki in zlasti panslavisti se je tudi Kazinczy osredotočil na jezikoslovno dejavnost. Pisal je tudi poezijo in poskušal zaostalo in avtarkično Ogrsko prenoviti z deli zahodnega kanona, a s poudarkom na nemških. »Šele od tu dalje se je prerodna misel z nujnostjo svojega posplošenja prenesla na vse panoge javnega življenja.« (Petre 1939: 43–44)

Preden pozornost naklonimo še sočasni dejavnosti Ljudevita Gaja, skicirajmo »ilirsko« podstat hrvaškega nacionalnega gibanja.

Južne Slovane so z Iliri prvi povezali dubrovniški humanisti v 16. stoletju. Ti so namreč odkrili, da naj bi bilo to klasično poimenovanje za tamkajšnje slovansko govoreče prebivalstvo (Kohn 1960: 60). Zrinka Blažević (2006: 139) je zgodnje (npr. Šižgoričevo, a tudi Bohoričevo) pisanje o Iliriji označila za »izdelek zgodnje novoveške politične teorije absolutizma«. Že tedanje pisanje naj bi v obrisih zasnovalo »utopično politično platformo kulturno, etnično in versko homogene nadregionalne države, oblikovane po vzoru antičnega rimskega cesarstva«, zato naj bi tovrstni avtorji »reaktivirali« rimski administrativni izraz Ilirik (*Illyricus*). Provinca Ilirik je namreč »v času največjega obsega rimskega cesarstva proti koncu 4. stoletja našega štetja obsegala sedemnajst manjših pokrajin oziroma območje od današnje Slovenije do egejskih otokov« (nav. d.: 139–140).

Da so bili Iliri Slovani, je Kollár verjel še v 19. stoletju. Hans Kohn ilirizem posredno poveže z napoleonskimi vojnami. Najprej zaradi avstrijske aneksije nekdanjih beneških teritorijev leta 1797, po kateri so bili prihodnji Slovenci in Hrvati prvič v zgodovini pod skupno vladavino. Predvsem pa zaradi ilirskih provinc, s katerimi je ozemlje leta 1809 prevzel sam Napoleon in ga moderniziral (Kohn 1960: 60–61).⁸⁸ »Ovira je bila brezbriznost slovanskega prebivalstva. Bili so daleč od zrelosti za nacionalizem, ki bi izhajal iz razsvetljenih reform; Avstrijce so ob vrnitvi [na oblast po Napoleonovem padcu] sprejeli s toplim odobravanjem. Časopisi v slovanskih jezikih niso mogli dobiti nobenih naročnikov.« (Kohn 1960: 61)

Še pomembneje pa je, da se slovanski izobraženci niso mogli dogovoriti o ilirščini. Dubrovčani so se zavzemali za svoje narečje, Karlovčani za svoje, Kranjci za svoje. Toda ilirsko ime je ostalo tudi po francoski okupaciji. Vodnik je v svoji odi Iliriji in Napoleonu Ilire enačil s svojimi rojaki, Gaj, tudi po Kohnu »pravi oče ilirizma«, pa s svojimi (nav. m.).

Luka Vidmar (2010: 271) v študiji *Zoisova literarna republika* omenja, kako je Kopitar Zoisu pisal o *tistimo, ki je na poli on*, češ da »mu néki Slovénzi po glavi rojijo«. Napoleon naj bi odložil odhod iz Ljubljane, češ da mu ilirski guverner maršal Auguste de Marmont o vprašanju ilirske nacionalnosti ni znal ničesar odgovoriti. Že nekaj dni pozneje je pri Kopitarju o slovanskih narodih poizvedoval inšpektor Pierre Marcel de Serres. Kopitar je vedel za Marmontovo odobravanje dalmatinskih jezikovnih in literarnih teženj, seznanjen pa je bil tudi s francoskim odobravanjem Vodnika in Zoisa. Zato se je nadejal, da bo razgovor s Serresom prispeval tudi k večjemu upoštevanju kranjščine, kar pa se ni zgodilo (nav. d.: 271–272).

Marmont se je za narečja najbrž zanimal predvsem zato, da bi našel način njihovega jezikovnega poenotenja, kakršnega sta, kot smo videli, za fran-

⁸⁸ Po Kohnu sta imeli le dve reformi trajnejše posledice – izgradnja vojaške cestne mreže in popolna emancipacija pravoslavne manjšine v Dalmaciji (Kohn 1960: 59). Dodajmo še nekaj ukrepov, ki so bili vsaj daljnovidni – na primer uvedba civilne poroke, odprava desetine, odprava verouka in splošen kulturni dvig; med drugim so prav v tistem času prvič izmerili globino Jadranskega morja (Goldstein 2008: 125–126). Tudi ceste, ki jih omenja Kohn, so bile grajene enako racionalno kot v novoustanovljenih francoskih departmajih.

cosko republiko pripravila Grégoire in Barère. Ob tem je pod vplivom Francesca Maria Appendinija, dubrovniškega jezikoslovca, ki je leta 1809 izdal (štokavsko zasnovano) ilirsko slovnico, spomladi 1810 izrazil zahtevo, da se po vseh Ilirskih provincah kot knjižni jezik uveljavi štokavska hrvaščina. V Ljubljano je prispel tudi dubrovniški duhovnik Ante Sivrić, da bi poučeval ilirščino. Vodnik, Kopitar in Zois so se temu uprli, češ da je njihov jezik dovolj drugačen od štokavske hrvaščine (nav. d.: 271–272; Dović 2007: 89; Vince 2002: 122).

Tako so julija 1810 po nekdanjih avstrijskih deželah provinc kot uradni jezik vpeljali kranjsko slovenščino, v drugih, torej poprej beneških in ogrskih, pa ijekavsko štokavščino. Šolske knjige iz istega leta so bile tako pisane v obeh jezikih, Sivriću, ki je Ljubljano kmalu zapustil, pa so malo pred tem namenili samo mesto učitelja filozofije (Vidmar 2010: 272–273).

Kljub že tedaj očitnim nejasnostim z ilirskim imenom je nova avstrijska upravna tvorba, ki se je v geografskem smislu delno pokrivala s francosko (čeprav so Dalmacija in nekaj drugih hrvaških departmajev iz nje izpadli), prevzela ilirsko ime (Ilirsko kraljestvo).

Toda to so bili za vpeljavo ilirskega imena v hrvaškem nacionalnem gibanju zgolj posredni dejavniki. Za Gajevo retoriko je bilo seveda odločilnega pomena, da so ilirski izvor južnih Slovanov povzeli češki preporoditelji. Pa še njihovo rabo je – očitno prek Draškovićeve – Gaj kot koheziven element vpeljal šele sredi četrtega desetletja 19. stoletja.

Na tem mestu se posvetimo Ljudevitu Gaju. Hobsbawm je Gaja omenjal že v *Obdobju revolucije*, kjer je povedal, da je leta 1835 začel v Zagrebu izdajati *Novine horvacke* (ki so kmalu postale *Novine ilirske*) in »spremenil v knjižni jezik tisto, kar je bilo dotlej le kompleks dialektov«. V *Nacijah in nacionalizmu po letu 1780* pa je primer nekoliko razvil:

Ta izbira [dialekta, na podlagi katerega naj se oblikuje knjižni jezik,] je včasih politična ali pa ima očitne politične implikacije. Hrvati so tako govorili tri dialekte (čakavskega, kajkavskega, štokavskega), eden izmed njih pa je bil tudi glavni dialekt Srbov. Dva izmed dialektov (kajkavščina in štokavščina) sta postala knjižna jezika. Veliki hrvaški apostol ilirstva Ljudevit Gaj (1809–1872), ki mu je bila kajkavščina sicer materni jezik in je v njej spočetka tudi pisal, je leta 1838 začel pisati v štokavščini, da bi poudaril temeljno

enotnost južnih Slovanov, s čimer je poskrbel, da se je (a) srbohrvaščina razvila v bolj ali manj enoten knjižni jezik (katoliški Hrvati so ga zapisovali v latinici, pravoslavni Srbi pa v cirilici), (b) hrvaškemu nacionalizmu odvzel jezikovno utemeljitev in (c) Srbom, pozneje pa tudi Hrvatom, priskrbel izgovor za ekspanzionizem. (Hobsbawm 2007: 68)⁸⁹

Predvsem je zanimivo, kako je tudi Hobsbawm prav na primeru deklarativno »jezikovnega« nacionalizma (prim. Neubauer idr. 2004: 279), ki se je v toliko pogledih opiral na kollárjevski panslavizem, pokazal na nujno nezadostnost jezikovnega kriterija pri ustvarjanju narodov. Poleg tega je imelo tudi Gajevo gibanje od začetka težave glede izbire dialektja, ki naj bi postal enoten knjižni jezik.⁹⁰

Navedbe hrvaškega predvojnega zgodovinarja Josipa Horvata jezikovno utemeljitev Gajevega gibanja osvetlijo še drugače. Kakor piše, družina Ljudevita Gaja »[g]otovo ni bila slovanskega porekla – verjetno je bil potomec nemških kolonistov, morda pa je v Gajevih žilah tekla tudi kaplja romanske krvi« (Horvat 1936: 63). Njegov oče Ivan je bil tatrski Slovak, ki je prišel v Krapino odpret lekarno, njegova mati Julia Schmidt pa avstrijska Nemka. Doma so tako govorili zgolj nemško (March 2013: 44). Gaj ni skrival, da mu je Srb Mojsije Baltić, ki je konec dvajsetih let v Gradcu ustanovil društvo Ilirski klub, »'prvi odkril' notranjo vrednost čistega našega narodnega jezika, ki je edini vreden ilirskega imena« (Horvat 1936: 62).

Baltić ga je učil tudi štokavske izgovorjave in z njim prebiral Karadžićeve ljudske pesmi, ki mu jih je pokazal prav on (in ki so pozneje za učenje štokavščine služile tudi Vrazu /Petre 1939: 107/). Tako se je Gaj kot eden redkih hrvaških izobražencev (če ne edini) že pred letom 1827 ukvarjal z zbiranjem ljudskih pesmi, ki jih je začel zapisovati v Zagorju. Čeprav jih je sistematično zbiral še več let, je zbirka dobro stoletje ostala neopažena (March 2013: 43).

⁸⁹ Podatek, da sta (le) dva izmed dialektov (kajkavščina in štokavščina) postala knjižna jezika, moramo sicer korigirati: čakavska književnost je bila formirana tako pred kajkavsko kakor pred štokavsko.

⁹⁰ Tako kot mnogi slovanski »preporodi« – slovaški katoliški duhovnik Anton Bernolák je že leta 1790 poskušal knjižno slovaščino utemeljiti na svojem narečju, pa se ni prijelo, desetletja pozneje pa si je Ludovít Štúr, ki se je naveličal kollárjevskega podrejanja slovaščine češčini, izbral drugo narečje – ki se je prijelo (Hobsbawm 2007: 68; Kopeček 2006: 208).

Ko je Gaj leta 1827 prišel študirat v Gradec, se je seznanil s Herderjevimi pojmovanjem jezika kot narodnega bistva in njegovimi idiličnimi predstavami (Vince 2002: 208; Stančić 1989: 100), kar je zlahka navezal na domače hrvaške razmere.

Do začetka 19. stoletja se je s postopnim prodiranjem kapitalističnih razmerij – in začetki pospešene madžarizacije – namreč tudi struktura prebivalstva v hrvaških deželah zamenjala. Zato je razredna sestava prebivalstva podobno kot v notranjeavstrijskih deželah tudi tam nekoliko bolj sovpadla z nacionalno (Stančić 1989: 98–100).⁹¹ Šele panslavizem, s katerim se je srečal v Gradcu, ga je navdušil tudi za dubrovniške in kajkavske klasike prejšnjih stoletij; najbrž prav zato, ker so njihovi pogledi na slovanske jezike do neke mere sovpadli z novo ideologijo praških slovanskih izobražencev (Zajc 2006: 41).

To je droben namig več za našo analizo hrvaške preporoditeljske ideologije (ki se, kot rečeno, na začetku tridesetih let še ni imenovala ilirska): Vraz in Gaj (ki je tudi sam menil, da je avtor ilirske ideje) sta svoje dojemanje naroda oziroma jezika črpala iz starejšega pojmovanja obeh besed. Pozna se, da so bili Vrazovi *starejši* vplivi politično progresivnejši, saj je njihova osnova Vraza v graških študijskih letih vendarle približala kozmopolitskim literarnim klasikom in Prešeren-Čopovemu krogu. Gaj se je medtem tudi skozi trideseta opiral zlasti na reakcionarni in predmoderni pojem sloga. Z njim je iz ilirizma eliminiral vse potencialno kritične, diferencirane glasove. To sta mu (s sklicevanjem na literaturo) oponesla prav Vukotinović in Vraz, ki sta k političnim trenjem tudi pripomogla – kako, si bomo ogledali v prihodnjih poglavjih.

»Že v prvem letniku študija je prišel v stik s Šafarikovim delom o zgodovini slovanskega jezika, v istem času je spoznal tudi Kopitarjevo slovnico,« o Gaju piše Zajc (2006: 41). V skladu z našimi razmišljanji dodaja, da ga je sprejemanje »slavističnega modela«, ki je temeljil na »srednjeevropskem modelu nacije, zasnovanem na jeziku, [...] pahnilo v svojevrsten shizoiden položaj«

⁹¹ Za nastajajoča slovenski in hrvaški nacionalizem je bila konsolidacija (tudi slovanske) trgovske buržoazije enako pomembna kot krepitev industrijske buržoazije, ki je zaradi nujne akumulacije kapitala in produktivnih sredstev neredko izhajala iz (večinoma nemškega in ogrskega) plemstva (Stančić 1989: 98).

(nav. m.). Gaj je bil namreč naklonjen (povsem novim) panslavističnim težnjam, zlasti Kollárju⁹² (Horvat 1936: 63; Kohn 1960: 61), vendar je imel z njimi kajpada težave; spomnimo, da so avtoritete panslavizma hrvaška jezik in etnijo povsem spregledovale. V najboljšem primeru sta po mnenju čeških filologov na zahodnem delu »slovanskega juga« obstajala le dva jezika, slovenski in srbski. Zato so se tudi zavzemali predvsem za »preporod« slovenskega in srbskega naroda⁹³ – ne pa tudi hrvaškega (ali katerega drugega). Ob tem je pomembno, da termini štokavsko, kajkavsko in čakavsko še niso obstajali (Stančić 1989: 100).

Kollárjeve poglede je Gaj spoznal pozneje od razmišljanj ostalih slovanskih filologov. Zaradi njegovih ciljev, da bi v povezovanju s Čehi slovaški »karakter« rešil pred domnevno ogrsko nevarnostjo, pa so ga tudi najbolj navdušili. Kljub temu ni priznaval Kollárjevega imenovanja južnih Slovanov za Srbe. Vendar se je prav zaradi te posplošitve »očeta panslavizma«, kot pronicljivo ugotavlja Zajc, Gaj lažje oprl na Kollárjeve izsledke kot na Šafárikove, ki so tudi potencialno hrvaško narodno telo *delili* na Slovence in Srbe (Zajc 2006: 43; prim. Stančić 1989: 105–106). Gaj je tako sredi povsem idealistično skonstruiranega panslavizma iskal svojo, še *dodatno* skonstruirano alternativo. (Kot bomo videli, je čez čas nekaj podobnega počel tudi Vraz, k temu pa ga je spodbodla prav po njegovem napačna Gajeva interpretacija Kollárja.) V času študija v Pešti se je Gaj tudi osebno spoznal in spoprijateljil s Kollárjem, ta pa ga je seznanil še s Šafárikom (Vince 2002: 212).

Že v svojem kratkem orisu hrvaško-slovenskega pravopisa (*Kratka osnova borvatsko-slavenskog pravopisa*, 1830), ki jo je pisal še v kajkavščini, je za unifikacijo hrvaških narečij predlagal rabo češke grafije.⁹⁴ V knjigi je odkrito pro-

⁹² »Prvotni program ilirizma na Hrvaškem je izhajal popolnoma iz Kollárjeve panslavistične zamisli.« (Pogačnik 1986: 254)

⁹³ Z izjemo Dobrovskega, ki je slovenski jezik, kakor ga je provizorično določil Kopitar, obravnaval kot narečje hrvaščine, so avtoritete slovanske filologije (Kopitar, Šafárik in Vuk Stevanović Karadžić) »teritorij, na katerem je deloval proces hrvaške nacionalne integracije, delili med Slovence in Srbe« (Stančić 1989: 101). Kollár, nazadnje največja korifeja panslavizma, pa je tedaj – kot smo videli – južnoslovansko prebivalstvo tako ali tako enačil s Srbi (Zajc 2006: 32–34).

⁹⁴ To je že takrat svetoval tudi Slovincem, ki so se šele pripravljali na črkarsko pravdo med obstoječo bohoričico ter prihajajočo metelčico in dajničico. Mimogrede, pisava

pagiral štiri velike slovanske jezike, katerih književnost bo skupna slovanska dobrina – je pa elegantno preskočil njihova imena, kakor si jih je zamislil Kollár⁹⁵ (Petre 1939: 45; Zajc 2006: 43; Coha 2014: 306). Josip Horvat (1936: 62) je Gajev prispevek označil takole: »Gaj je genialno našel arhimedovsko točko, ki bo dala vsem zahodnim južnim Slovanom eno pisavo, en instrument sporazumevanja, jezikovnega občestva, in tako udarila temelj književni enotnosti ter političnemu zblíževanju in poenotenju.«

Toda, kot opozarja morda največji slovenski strokovnjak za ilirizem, literarni zgodovinar Fran Petre, je bilo še pomembneje, da Gaj po izidu svoje *Osnove* ni omahoval. V nekaj letih je z zelo učinkovito strategijo okrog sebe zbral jedro prihodnjega »preporoda« (Petre 1939: 45). Za tovrstno mobilizacijo je bil tudi osebno primeren, saj je bil tako karizmatična pojava kot izvrsten taktik. Po *Osnovi* razen nekaj pesmi in člankov sploh ni napisal ničesar več, temveč se je pri 23 letih v celoti posvetil organizaciji gibanja (Horvat 1936: 63, 65).

Leta 1832 je Gaj napisal znamenito pesem *Sloga i zedinjenje Horvata*, ki je pozneje zaslovela po prvem verzu *Još Horvatska nij' propala* (Kohn 1960: 61).⁹⁶ Imenovali so jo »hrvaška marseilleza«⁹⁷ (Goldstein 2008: 133), a povsem

je tako kot metelčica/dajncica šumevce ohranjala v enem grafemu, obenem pa tako kot bohoričica pri zapisu ohranjala opozicijo med (zobnimi) sičniki in (podlesničnimi) šumevci. Naključni kompromis je obdržal najbolj praktičen element vsake od pisav, udeleženi v abecedno vojno.

⁹⁵ S to strateško potezo je z na videz nepolitičnih Kollárjevih stališč pravzaprav prešel na odkrite politične pozicije – in bil v tem očitno daljnovidnejši od Kollárja.

⁹⁶ Tudi na Vraza je pesem ob prvem obisku Hrvaške naredila velik vtis (Petre 1939: 50).

⁹⁷ Ena redkih pravih referenc na francosko revolucijo v Gajevi *Danici*, besedilo »Marsiljkinja (Marseillaise)«, je bila, kako simptomatično, prevod madžarskega besedila grofa Istvána Széchenyija. V njem je pisal o revolucionarno razpoloženi *madžarski* mladini, ki je na nekem koncertu z »bučnim navaljivanjem« orkester uspešno pripravila do tega, da je zaigral *Marseljezo*. Ko se je po poročanju besedila orkester odločil, da jo izvede še enkrat, naj bi se nerevolucionarni del občinstva zgražal, da je to »cenzura mogla dopustiti« (Coha 2014: 133–134). Besedilo, ki o tem delu občinstva govori prezirljivo, je, čeprav objavljeno v *Danici*, v razhajanju z Gajevo ideologijo *sloge*. Nasprotno so madžarske revolucionarne zahteve terjale neposredno *konfrontacijsko* idej, pri čemer jih ni ustavila samoumevna delitev Madžarov na revolucionarne in protirevolucionarne; in v tem je njihova navezava na francosko revolucijo najmočnejša. Po drugi strani je Gajevo ideja naroda zahtevala enoten, spravljen politični

neupravičeno, saj je v svoji najbolj znani različici opevala avstrijsko monarhijo. Vseeno je treba priznati, da v zgodnejšem kajkavskem rokopisu, odkritem na začetku 20. stoletja, proavstrijskih stihov ni bilo. To je nekatere raziskovalce napeljalo k (optimistični) predpostavki, da naj bi Gaj z verzoma zgolj prikril svoje osrednje politično sporočilo⁹⁸ (Coha 2014: 121; Deželić 1910: 71).

Gaj je imel velike težave pri določanju meje med hrvaško nacijo ter srbsko in slovensko. Razrešil jih je razmeroma okorno; le malo za *Osnovo*, v letih 1832–1833, je že zagovarjal idejo, da so se govorniki slovenskega jezika zgolj odcepili od *Grundform*, kakor je imenoval (izmišljen) enoten hrvaški jezik preteklosti. Svojo shemo je večkrat spremenil, nazadnje pa je leta 1835 v članku *Pravopisz*, v katerem je nekoliko osvežil svojo pisavo iz *Osnove*,⁹⁹ za Slovence imenoval vse Slovane. Tako je istega leta v oglasu za naročnino na *Danico* zapisal: »Ilirov, tj. južnih Slovencev: Hrvatov in Srbov« (Zajc 2006: 48).¹⁰⁰

Čeprav je Vjekoslav Babukić med letoma 1834 in 1836 na Dunaju v češki pisavi objavil pesmi Andrije Kačića Miošića, se Gaj prvih števil *Danice* in *Novin* leta 1835 ni odločil tiskati v novi pisavi. Namesto tega jih je previdno izdal v slavonski grafiji, baje po nasvetu svojega najozžjega kroga, ki naj bi se bal reakcij duhovščine na inovacijo. Tako je v *Danici* postopoma objavljal članke, ki so novo pisavo taktično propagirali, in prve primerke poezije v novi pisavi, pa tudi že v štokavščini (Vince 2002: 217). Toda še pred tem je Gaj navezal stik s krapinskim rojakom in pomembnim predstavnikom plemstva,

subjekt, ki je karseda prekriven z narodnimi zamišljenimi mejami.

⁹⁸ Zdi se, da ta ugotovitev ne pove nič novega o Gajevi (proavstrijski) politični usmeritvi, temveč bolj pritrjuje naši sodbi o njegovem strateškem daru. Celo avstrofil Gaj je moral biti včasih takten ob (pre)zahtevni in (pre)ozkosrčni avstrijski cenzuri. Skratka, politično sporočilo, ki naj bi ga bil Gaj prekril s proavstrijskimi verzi, je bilo globoko proavstrijsko, vendar ne dovolj za Metternichove cenzorje. Drugačnega »osrednjega političnega sporočila« od manifestnega pa pri Gaju leta 1832 gotovo ne gre iskati.

⁹⁹ Dodati je moral na primer glas ć, ki ga kajkavščina, v kateri je bila *Osnova* pisana, ni poznala, grafem pa je prevzel iz poljščine, čeprav je istočasno uveljavljal tudi njegovo zapisovanje s tj (Vince 2002: 219).

¹⁰⁰ »Gaj se namreč, sodeč po različnih virih, 'ni nikoli odrekal trditvi, češ da so Slovenci zgodovinsko (etnično) sestavni del hrvaškega naroda'.« (Kosi 2013: 301; prim. Cvrnj 2010: 118)

ki je okoli leta 1830 že razvijal razmeroma kompatibilne poglede. Šele to je dalo gibanju pravi zalet – in domet, ki je segal onkraj maloštevilnega izobraženega meščanstva.

Na volitvah v bratislavski deželni zbor je bil kot edini hrvaški zastopnik v gornjo, velikaško kurijo izvoljen grof Janko Drašković (Petre 1939: 47). Izhajal je namreč iz pomembne plemiške družine, ki je grad Trakošćani v dedno posest dobila že v 16. stoletju. V napoleonskih vojnah je bil častnik v prostovoljnih brambovskih enotah, sodobniki pa so ga opisovali kot enega najbolj izobraženih ljudi svojega časa (Horvat 1936: 71; Goldstein 2008: 133). Sprva je neodvisno od Gajevih prizadevanj leta 1832 napisal *Disertacijo*, koncept *ilirske* kraljevine s podrobno (ne pa tudi *jasno*) razdelano gospodarsko, politično in kulturno aktualno problematiko.¹⁰¹ Spis, ki velja za prvo hrvaško politično brošuro (Horvat 1936: 72), je namenil predvsem hrvaškim plemičem. Tem naj bi začrtal smernice, ki naj jih zagovarjajo na zasedanju zbora, skladne s tem pa so bile tudi (zelo dvoumno formulirane) politične zahteve.

Draškovičev spis, namenjen hrvaškemu plemstvu kot tedanjemu političnemu narodu, že po svojem namenu ni mogel biti demokratičen. Čeprav ni imel zgolj plemiško-pravnega značaja. Avtor je res gradil svoj politični program na hrvaškem historičnem pravu, vendar je zahteval priključitev Slovencev na osnovi jezikovnih podobnosti, kar ga je približalo jezikovno-etničnemu principu Ljudevita Gaja. (Zajc 2006: 51)

Draškovičevega pisanja ni navdihnil Kollár; oprto je bilo na lokalno fevdalno tradicijo in (psevdo)zgodovinsko državno pravo in si je z nekaj Gajevimi stališči z začetka tridesetih let v nekaj podrobnostih nasprotovalo.¹⁰² V političnem smislu pa sta bila njuna nazora precej kompatibilna, zato se je sodelovanje v tridesetih letih poglobilo. V nekaterih primerih je Gaj čez čas povzel Draškovičeve poglede (predvsem v rabi ilirskega imena), v večjem delu pa se je plemič

¹⁰¹Tekst, v katerem je besedo *ilirski* uporabljal že več let pred Gajevim preimenovanjem svojih časopisov v *Ilirske*, je precej bolj znan kot leto mlajše Draškovičevo besedilo z zgovornim naslovom *Sollen wir Magyaren werden?* (Naj postanemo Madžari?) (Kohn 1960: 61).

¹⁰²Drašković v *Disertaciji* še ni izrazilo zastopal jezikovnega modela nacije, »Slavo-Hrvatov« še ni postavljval v južnoslovanski okvir, ilirskega imena pa ni uporabljal za vse južne Slované. Ta čisto apolitična »nesoglasja« so Ljudevita Gaja spodbudila, da je Draškovića (s katerim sta se v vseh pomembnejših stvareh strinjala) obiskal in ga navdušil (še) za kollárjevske »slovansko vzajemnost« (Stančić 1989: 144).

pustil pregovoriti Gaju (predvsem v »modernem« – četudi etnocentričnem – pojmovanju nacije) (Stančić 1989: 143–145).

Zajčeva določitev teksta kot nedemokratskega je brez dvoma točna,¹⁰³ kar posredno potrdi Ivo Goldstein (2008: 132–133), in sicer na značilno izpostavljenem mestu: »Disertacija je bila torej zmerna, kar se tiče ekonomskih in socialnih vprašanj, vendar odločna glede nacionalnosti in politike, ker ni želela, 'da nas kateri koli drugi narod ima le za maso, ki povečuje njegovo število', ali 'da bi nas drugi sramotili, zmerjali, spravljali v dvome, mi pa ne bi smeli niti pisniti in bevsniti nič'.« Zavzemal se je sicer za manjše reforme fevdalnega sistema, a pretežno s tržnimi vzgibi. Veliko bolj pa je prepuščeno interpretaciji, kaj naj bi predlagana ilirska skupnost sploh zajemala.

Iz slovanskih dežel bi morali po Draškoviću ustvariti »Ilirsko kraljestvo«. To bi temeljilo na hrvaškem državnem pravu (vsaj na Hrvaškem, v Slavoniji in Dalmaciji), jezikovni podobnosti (kar bi zajemalo Kranjsko, Štajersko in Koroško) *ali* načelu psevdohistoričnega obsega Hrvaške (s čimer bi Drašković Hrvaški pripojil dele Bosne in Hercegovine). Kraljestvo bi bilo sicer del Habsburške monarhije in povezano z Ogrsko. Toda ta nejasnost, ki se je odlično navezala na romantično metaforiko ilirskega gibanja, je razumljiva, če si oglemo še neki odlomek iz Draškovića (ki sicer še enkrat potrdi njegov protidemokratski značaj).

Drašković je Ilire značilno postavil »u sriedo Europi«, Zahod in Vzhod pa sta že v tem besedilu označena kot *grožnja* (Coha 2014: 28). Njegov očitek Zahodu je mogoče strniti izključno v (plemiški) odpor do razsvetljenstva in napredka; toda povsem v (meščanski) maniri prave mere: »Sredi Evrope ležimo, pretita nam Vzhod in Zahod – tisti s temo, ta s presvetljenjem [prezibistrenjem].« (Coha 2014: 24)¹⁰⁴ Ta prezir do nediferenciranega »Zahoda«

¹⁰³ Za ponazoritev citirajmo utemeljitev diametralno nasprotnega mnenja o *Disertaciji* pri liberalnem predvojnem zgodovinarju Horvatu: »Graf Janko Drašković je naš prvi moderni politik in državnik. Njegov pogled se ni ustavljal na pomanjkljivem obzorju aktualne politične sodobnosti – usmeril ga je daleč skozi desetletja, gledal je za celo stoletje naprej [...]. Ta stari aristokrat, korenika, je s svojo *Disertacijo* udaril temelj naši demokraciji, oblikoval jasen, živ, konstruktiven politični program.« (Horvat 1936: 72)

¹⁰⁴ Kot zanimivost omenimo, da Horvat (ki sicer na veliko mitologizira) namiguje, da bi na Draškovićevo *Disertacijo* lahko vplivala Jean-Jacques Rousseau in njegova

(ki se je nanašal izključno na progresivne zahodne politike in ne na primer na kolonializem ali sužnjelastništvo) se je izvrstno ujemal s Kollárjevim protirazsvetljenstvom, ki je bilo blizu tudi Gaju. To pojasni, zakaj je ilirska ideologija Draškovičev prezir do fantazmatskega Zahoda zlahka vzela za svojega.

Vraz je na primer za božič leta 1849 – potem ko je na lastni koži doživel avstrijsko zadušitev slavističnega kongresa in prve korake Bachovega absolutizma – potrj in jezen pisal Muršcu. Toda v pismu je do »vlade« čutiti zgolj rahlo nezaupanje (ki spominja predvsem na tovariško grajo), pa še to predvsem zaradi avstrijske »centralisacije«, ki bo na Štajerskem pospešila »germanisam«. Avstrijski absolutizem celo po dogodkih leta 1848 Vrazu ni predstavljal nobenega problema; pač pa je težko razumljiv gnev namenil »zapadu razvratnom« (kamor je očitno štel tudi standardnega »podlega Niemca«), »tvrde glave sveta zapadnog« pa bi obravnaval kar po menda »maximi Srbski«: »Tko tebe kamenom, ti njega sjekirom.« (Vraz 1866: 417–418)

Prav te protirazsvetljenske iracionalistične inklinacije ilirizma pa si bomo ogledali v nadaljevanju.

John Neubauer s sodelavci (sklepamo lahko, da gre v primeru Hrvaške za Dinka Župana) izpostavi »glavne dejavnike«, ki so sprožili nacionalizem na Hrvaškem. Poleg ilirizma, ki je gibanju oskrbel »kulturni temelj«, pisec omenja še ustvarjanje javne zavesti z intenziviranjem tiska, »sovraštvo do Madžarov kot način krepitve hrvaške identitete«, vojno, ki je homogenizirala in mobilizirala del prebivalstva, boj za položaje v javnih službah, ki so v rokah »tujcev«, fascinacijo in identifikacijo s »podobno vodje«, utelešenega v banu Jelačiću, in naraščajoče število politično dejavnih državljanov (Neubauer idr. 2004: 278). Poleg zadnjega in drugega dejavnika,¹⁰⁵ ki sta v tistem času splošnomeščanska pojava, vse točke izkazujejo značilne reakcionarne prvine etničnih naciona-

Deklaracija (Horvat 1936: 72). Če ima Horvat prav in so na *Disertacijo* vplivali Rousseaujevi spisi (ti svarijo pred škodljivimi platmi civilizacije, ki naj izvorno dobrega človeka izvzele iz naravne harmonije), pridemo do zanimivega izsledka, na katerega smo v splošnem delu pač že računali: da bi bila tudi protirazsvetljenska uglasitev *Disertacije* lahko, paradokсно, navdihnjena od enega največjih razsvetljenskih piscev, ki je močno navdihnil tudi Jakobince.

¹⁰⁵ Če ni drugi domnevni dejavnik, torej govorjenje o javnosti namesto o »občestvu«, pri tako reakcionarni ideologiji vendarle nekoliko preveč širokogruden.

lizmov, kakor jih izpostavljata Kohn in Hobsbawm, pogojno pa tudi Gellner, Plamenatz in drugi.

V tem delu monografije je zbranih nekaj odlomkov, v katerih se kaže praktična manifestacija reakcionarnih ilirskih nazorov tridesetih in štiridesetih let 19. stoletja. Ti odlomki pa niso reprezentativni le za ilirsko gibanje, temveč za vsakršen etnični nacionalizem, ki ga po letu 1830 niso – kakor nemškega v bolj razvitih deželah – dosegli procesi, povezani s hitro politično in ekonomsko centralizacijo.

Leta 1846 je v 50. številki *Danice* pisec z imenom oziroma najverjetneje psevdonimom Lavoslav Gorenc objavil sestavek *Naš vèk i moje misli*, v katerem je s filozofskimi referencami utemeljeval svojo skepso do razsvetljskih idealov. Tako je Gorenc pisal, da je včasih tudi sam verjel »že tolikokrat slišanim in prebranim« trditvam, da živimo v času svobode, prosvete in izobraževanja, nato pa se zamislil nad iluzorno samozadovoljnostjo »razsvetljene« dobe (Gorenc 1846: 198). V skladu s tem je članek, ki sicer kaže na neizpodbitno erudicijo, precej shematičen – v pretres vzame nekaj značilnih razsvetljskih krilatic, kot so »ljudstvo«, »svoboda« in »izobrazba«. Vsako od njih na začetku retorično zagovarja, a le zato, da bi nazadnje vse ovrgel.

Tako ima ljudstvo prav le, če je navdahnjeno z Bogom (kar je bila nezaupnica demokratizmu), svoboda je plemenita le, če je svoboda »neomejenega razuma« – kar velja zgolj za božji razum; posebej zanimiva pa je argumentacija za izobrazbo, prosveto in znanost. Prednost teh naj bi bila na primer razvoj železnice in farmacije – hkrati pa naj bi bila v današnji »dobi prosvete« izobrazba srca zapuščena. Besedilo tako v edinstveni maniri kritizira Rousseauja,¹⁰⁶ ki ga niti ne imenuje (in Fichteja, ki ga imenuje), ob tem pa uporabljata čisto rousseaujevski jezik (nav. d.: 198–199). To še enkrat nazorno kaže, kako temeljno je rousseaujevstvo naddoločilo vso prihodnjo misel, pa najsi se je ta razvijala v revolucionarno ali konservativno smer; prav enako pa velja za ideologijo nacije.

¹⁰⁶ Čeprav je referenca precej ohlapna: »Neki švicarski pisec trdi, da je narava mati človeštva, ljubezen njegova učiteljica, resnica pa večno božje kraljestvo.« (Gorenc 1846: 99)

Tako rousseaujevstvo kot ideologija nacije sta namreč temeljno naddoločena s trenjem med progresivnimi in reakcionarnimi odgovori na dileme, ki so se pojavile z razvojem kapitalističnih razmerij (tj. vprašanja javnosti, oblasti itd.). Oziroma, bolj določno, ideologija nacije in rousseaujevstvo sta matrici, ki lahko te dileme navidezno ukinjata oziroma pacificirata, s tem ko nasproti dualizmu med progresivnimi in reakcionarnimi ideologemi postavita na videz nepregledno mnoštvo odgovorov. In kje na tej matrici se je pozicioniral Gorenc? To najjasneje kaže sklep njegovega prispevka.

Medtem ko naša doba svet izobražuje navzven, medtem ko druge poučuje, pa navznoter ostaja svet poln plevela [šikarja], človečansko srce ostaja пусто, človeški um pa stoji ves čas v nasprotju s srcem, če naj rečem na kratko: naša doba sama sebi piše satiro [satyru]. Mar ni takšno stanje [stališ] najbolj žalostno od vseh? [...] Začnimo torej delovati tako, da nam um in srce poveže ena sama nit, [...] spomnimo se, da je v pravem smislu besede izobražen samo tisti, ki ima poleg prosvetljenega uma tudi krepostno srce, ki – ne da bi poznal kakršenkoli nečist nagon – dela dobro samo zato, ker je dobro, ker Bog in razum zapovedujeta dobra dela. Menim, da bomo lahko šele [potem] pred vsem svetom z vso pravico rekli: »Naša doba je doba svobode, prosvete in izobrazbe.« (Gorenc 1846: 199–200)

V strahu, da bomo tudi v stoletju prosvete ostali »divjaci«, se torej Gorenc ni zavzel za »prosvetljeni um« – ki se mu je v njegovem času očitno zdel povsem samoumevna dobrina –, temveč za »krèpostno sårce« (nav. d.: 198–200). Prispevek, ki izkazuje izrazit dvom v razsvetljske ideale, je najbrž najbolj prefinjena artikulacija, celo kredo konservativne ilirske ideologije, ki se je od leta 1830 širila med bralci *Danice*.

Krščanska referenca v Gorenčevem besedilu ni zgolj naključna. Da pa bi pokazali, kako specifično je bil celo krščanski nauk pri etničnih nacionalizemih naddoločen s prodirajočimi meščanskimi razmerji, citirajmo še eno Vrazovo pismo iz štiridesetih let. Tokrat gre za odlomek iz pisma Karlu Jaromíru Erbenu, ko mu je leta 1844 Vraz pripovedoval o zagrebški čitalnici. Pismo citiramo v izvirniku, da bi čim bolj ohranili Vrazov specifičen stil opisa situacije:

Tu ima i někoje slike od prvih glavah drugih Slavenah n. p. Šafarika, Palackog (Kollár čučí u ormaru jednom, jerbo ga protestantski njegov talar, u kojem je slikovan, nepušta na arci-katoličke stěne naše čítaonice, ili bolje rekuć stěne ga nepuštaju, jerbo polag mněnjaja i velikodušjaja někoje naše gospode uživaju i stěne naše poštovanjaja dostojne čítaonice blago municipalno pravo, polag kojeg se protestanti nepuštaju u Horvatsku. (Vraz 1877: 352)

Najprej beseda ali dve o najočitnejšem: čeprav sta bila tako Gaj kot (še posebej) Vraz Kollárjeva občudovalca, ilirizem celo v povezavi z njim ni presegel predmodernega verskega predsodka. To je bilo v Habsburški monarhiji v predmarčni dobi smešen anahronizem, posebno če se spomnimo absolutističnih prizadevanj Jožefa II. desetletja pred tem. Protestantska halja je velikemu vzorniku ilircev Kollárju še leta 1846 preprečila, da bi njegovo sliko obesili na steno. Vraz je o tem, sicer z mero ironije, pisal relativno stoično, toda niti on ali Gaj niti kdo drug ni besno protestiral in na račun tega ustvaril razkola. To kaže, da je gibanje povezovala ideologija, precej oddaljena od verske strpnosti, ki jo je v deželah kapitalističnega centra (lahko) celo zmerno meščanstvo vzpostavilo kot vrlino in vsaj na deklarativni ravni ponekod po Evropi¹⁰⁷ že jemalo resno.

Toda za to razmeroma jasno ugotovitvijo se skriva dialektična zanka. Kollár, ki ga katoliške stene niso sprejele, vendarle ni prepovedan, temveč »čuči u ormaru«. Prodirajoča kapitalistična razmerja so prakse skratka že razdelila na javne (»stěna«) in zasebne (»ormar«). Malomeščanska pogojenost ilircev se pozna prav v tem, da celo svoje temeljne (zasebne) *svetovnonazorske* reference niso mogli pretihotapiti v (javno) *materialno* prakso onkraj omejitev višjega razreda; takšna omejitev pa je bila za hrvaško plemstvo prav katolicizem. To je, mimogrede, povsem v skladu s Kollárjem, ki je kot protestantski pastor služil nekemu drugemu višjemu razredu in v drugačnih okoliščinah. Gaj je bil tako gotovo v precepu – če bi hotel Kollárju izboriti mesto na steni med ostalimi slikami, bi moral za to razglasiti versko strpnost; to pa bi bilo popolnoma nemogoče, saj bi imel Gaj v tem primeru popolnoma drugačne vzornike od konservativnega protestantskega pastora.

Tako je Kollárjevo mesto v omari še v največji meri posledica Kollárjevega lastnega ideološkega okvira, po zaslugi jožefinskih ukrepov prenesenega v drug verski milje. Ali še drugače, Kollár se je lahko na javnih slikah, na »stěni«, pojavil šele takrat, ko meščanstvo ni bilo več tako determinirano z njim (oziroma z njegovim opreznim konformizmom). A navsezadnje: konsenzualna predstavitev Kollárja v omaro (namesto da bi se ilirci lastnemu »municipalnemu pravu« preprosto uklonili in se Kollárju odpovedali) ni samo zanesljiv indi-

¹⁰⁷ Dobesedno »v Evropi«; iste liberalne države so namreč kazale precej manj tolerance v svojih kolonijah in protektoratih, kamor so izvažale razredna trenja.

kator stopnje buržoaznega »pluralizma« neke družbe, temveč (ker je, rečeno z Lacanom, želja pripeta na prepoved) večji poklon Kollárju, kot bi bil njegov portret, izgubljen med vsemi drugimi, če na njem ne bi bilo nič spornega.

Če je pri določena stopnja laizacije omogočila kompromise na verskem področju, so bili etnični ideologemi praviloma veliko bolj togi. Z drugimi besedami: Kazinczy (kaj šele Kossuth) ne bi »čučal v ormaru«. Ilirski etnični ekskluzivizem, ki ga lahko prepoznamo v več Neubauerjevih točkah, se je namreč daleč najbolj zgostil pri Madžarih. To je razumljivo, saj so bili prav ogrski oziroma madžarski ukrepi največkrat v opreki s hrvaškimi prizadevanji za splošnejšo uveljavitev hrvaščine v javnem življenju. Vsaj sprva ti ukrepi v glavnem niso bili sproženi z nacionalističnimi težnjami (včasih so bili čisto upravne narave). A ilirska ideološka evidenca, ki jo je bilo mogoče razbrati za nazaj, je bila jasna: Madžari že desetletja ovirajo Hrvate. Specifična naravnost etničnega nacionalizma je Madžare sploščila v nedifrencirano gmoto.¹⁰⁸

Nacionalizem, ki je ob tem nastajal, ne bi mogel biti bolj drugačen od tistega, ki so si ga zamišljali Abbé Sieyès, Abbé Grégoire ali Barère – če je pri njih štel le razred (prav zato lahko rečemo, da je bil nacionalizem kadarkoli progresiven), je bila situacija pri ilircih obrnjena – socialni vidik ni štel nič. Očitki, naslovljeni na Madžare, ki so se skozi leta množično vrstili v *Danici*, v glavnem niso niti ločevali med ogrskimi monarhi in njim nasprotnimi mad-

¹⁰⁸ Raziskovalcem je sicer treba pritegniti, da so se v ilirskem tisku pojavljali tudi prispevki, ki do Madžarov niso bili povsem odklonilni, včasih pa so jih celo povzdigovali (Coha 2014: 131–137 idr.). Toda tudi takrat so morali njihovo afirmacijo simptomatično kontekstualizirati. Še največkrat so – kot Drašković v *Disertaciji* – izpostavljali zgled, ki mu morajo, in sicer v opoziciji z njim, Hrvatje slediti. Tako je prav Drašković izpostavil, da morajo ilirci slediti »dobri peldi Madžarov« in jim tako »potrditi«, kako cenijo »pametna njihova tvorja«. Še toliko bolj so madžarski »peldi« ilirci lahko sledili z naknadnim razmahom madžarskega nacionalizma, pa četudi so bili njihovi cilji vsaksebi. Adolf Veber Tkalčević je v prvi polovici leta 1848 v »Razmatranjih narodnih« med »imeni, ki jih bo madžarski narod vedno blagoslavljal«, navedel tudi grofa Lajosa Batthyányja in barona Józsefa Eötvösa, čeprav so ju »ilirci sicer doživljali kot neposredno opozicijo svojim težnjam« (nav. d.: 134). Hkrati je bilo to priznanje naddoločeno s konservativizmom ilircev; kot ugotavljata tudi Suzana Coha, v *Danici* nikdar niso pohvalili Lajosa Kossutha in njegovih radikalnejših pristašev.

žarskimi nacionalističnimi revolucionarji. In nasprotno, očitke so na Madžare naslavljali tako hrvaški plemiči in duhovniki kot meščani. V glavnem so izražali strah, porog ali mržnjo do Madžarov nasploh. Teh so se navzeli tudi nekateri štajerski preporoditelji, predvsem – Vraz.¹⁰⁹

Ta nediferenciranost pa se v vzratnem pogledu pozna tudi iz ohranjenih poročil o hrvaških pristaših Madžarov. Veliko je namreč znanega o Gajevi liniji in o njenih težavnih odnosih z madžarskimi revolucionarji, bistveno manj pa o tistih Hrvatih, ki jim Gajeva linija ni bila blizu. Iz zelo protislovnih pričevanj je mogoče razumeti, da je na Hrvaškem obstajala tudi močna struja, ki se je zavzemala za kajkavščino, ter da so številni Hrvati v celoti pristajali na ogrsko monarhijo, drugi pa so vneto podpirali Kossuthov republikanizem. Problem ilirske propagande, z njo pa nekritičnega dela hrvaškega zgodovinopisja, je v tem, da je za te tri gotovo neprekrivne skupine brez problematiziranja spravila pod ohlapen označevalec *madžaroni*.

Suzana Coha opozarja na paradoks; madžaroni se »v kontekstu hrvaške (uradne) zgodovine« pozicionirajo kot nazadnjaki, medtem ko so se ilirci, »v kontekstu omenjene zgodovine« prepoznani kot progresivni, izpričano povezovali s konservativno madžarsko opcijo (Coha 2014: 137). Celo Fran Zwitter v sodelovanju z Jaroslavom Šidakom in Vasom Bogdanovom (1962: 67) piše takole: »Ko se [ilirska] stranka leta 1841 konstituirala, se mora boriti proti 'ogrskohrvatski' stranki madžaronov, ki je reakcionarna v narodnem in političnem pogledu[...]«

S Konradom Clewingom pa je treba ugotoviti, da je danes pravzaprav nemogoče dokazati, da so bili ilirci »napredni in liberalni, 'madžaroni' pa konservativni. Nobena od obeh strank namreč ni imela razdelane družbeno-politične koncepcije in konkretnega socialnega programa.« (Coha 2014: 137; Clewing 2001: 70) Glede na kollárjevske ideološke implikacije ilirskega gibanja pa je celo zelo verjetno, da je bilo prav obratno. V »utemeljenem sumu« nas tako utrjuje tudi Branko Drechsler; čeprav kot postromantik z začetka 20. stoletja še vedno mitologizira, v nasprotju z mnogimi drugimi konfabulatorji hrvaške

¹⁰⁹ Kot bomo videli pozneje, so mnogi štajerski preporoditelji nesebično povzeli ideološki okvir obravnavanja Madžarov, s katerimi pa večina v praksi ni imela nikakršnega opravka.

nacionalne ideologije piše: »Razumevanje [književnega življenja v Zagrebu leta 1842] pa ni bilo enolično, saj sta se pojavili dve nasprotni struji: ilirci, kjer so bili tako konservativci kot *progresisti*, in ultraliberalna madžaronska.«¹¹⁰ (Drechsler 1909: 114)

V siromašnem hrvaškem geselskem sestavku na Wikipediji o »madžaronih«, ki je pisan tako diletantsko, da ga ne moremo citirati kot vir, tako med drugim »izvemo«, da so bili madžaroni »zagovorniki ohranitve fevdalnega reda« – in le dve vrstici zatem: »Posebno so bili blizu Kossuthovi reformni stranki.« Za nameček uvodoma lahko preberemo, da naj bi bila med ustanovitelji madžaronske stranke družina Drašković. Človek bi utegnil pomisliti, da »madžaronske« stranke sploh ni bilo, temveč da je produkt podobnih mehanizmov instrumentaliziranja paranoje, kot so bili na začetku 20. stoletja t. i. sionski modreci.

Tudi navdušenje nad ruskim absolutizmom pri hrvaških ilircih (in predvsem pri samem Gaju) izhaja neposredno iz panslavizma. Naslonitev na najčvrstejšo utrdbo evropskega fevdalizma Rusijo samo zaradi njene slovanske aristokracije je še en simptom osupljivega preobrata, ki ga je politični pojem naroda v tako kratkem času opravil od francoske revolucije. Da ne gre zgolj za pavšalen očitek, kažeta tajna memoranduma, v katerih je Ljudevit Gaj svoj kulturni (in *mutatis mutandis* politični) program poskušal izvesti pod okriljem ruskega carja (Kohn 1960: 62; Petre 1939: 195; Zajc 2006: 72).

Že leta 1838 je v Berlinu spoznal grofa Aleksandra von Benckendorffa, vodjo in soustanovitelja ruske tajne službe. Prek njega naj bi mu ruski dvor sofinciral *Novine* in *Danico*, Gaj pa se je ponudil, da bi pod ruskim patronatom pripravil slovanski upor na Balkanu. Kot poroča Petre, bi pridobljena ozemlja priključil Rusiji, saj naj bi južne Slovane prežemalo izjemno spoštovanje

slovanskega ideala vlade, ki je v *samodržstvu*; v malem se kaže ta oblika tudi v *slovanskih zadrugab*, kjer ima starešina neomejeno oblast, člani pa so dolžni otroške poslušnosti. Nasprotje

¹¹⁰ Prav z omenjenim izsekom iz tedanjih zapletenih političnih razmerij med meščanskimi strujami (ki pa so že bila naddoločena s kapitalistično ekonomijo) lahko spremljamo interni razredni boj, torej razredni boj znotraj enega razreda, kakršnega je predvsem za obdobja vzpostavljanja novih družbenoekonomskih formacij Althusser predvidel v svojem spisu *Opomba k ideološkim aparatom države*.

tega je francoska in angleška državna ureditev, ki jo označujeta demokracija in ustavnost. Med južnimi Slovani propagirajo te ideje največ Madžari, zato je med Slovani potrebna nasprotna agitacija za Rusijo. Morala bi se zadovoljiti dva stanova, plemstvo in kler, ljudske množice pa so v dveh ozemljih južnih Slovanov same silno nezadovoljne in bodo rade sledile klicu: v Vojni krajini, kjer Nemci duše slovansko narodno čustvovanje, in v Srbiji, kjer je vse nezadovoljno z vlado kneza Miloša. [...]

V vojni med Rusijo in Anglijo, ki se bliža, si mora ustvariti ruski car oporišče na Balkanu. Ozemlje je važno iz strateškega ozira (Jadransko in Sredozemsko morje) in gospodarskega bogastva (drage kovine, rude, naravni pridelki, les). *Akcija bo nedvomno uspela, zanj je potrebno pridobiti le visoke funkcionarje slovanskega porekla, ki jih je dovolj med častniki po deželah in na meji, med katoliško in pravoslavno dubovščino in med narodnimi prvaki. Dalo bi se storiti to s podkupninami.* Dalje je pripraviti ljudi in gradivo, udar sam bi se izvršil z brzino, ki ne bi dala sovražniku časa, da bi se zbral. (Petre 1939: 195–196; poudaril A. J.)

Nikolaj I. nad tovrstnim zunanjepolitičnim avanturizmom ni bil niti najmanj navdušen. Leta 1840 je Gaj celo odpotoval v Rusijo, a so ga sprejeli le maloštevilni panslavisti (Zajc 2006: 72), ki na rusko politiko niso imeli nobenega vpliva (prim. Zwitter idr. 1962: 72). Od njih si je nazadnje pridobil nekaj finančnih sredstev za svoje kulturnopolitično delovanje (Zajc 2006: 72–73).

Zaradi odkrito makiaveilistične narave Gajevih zamisli poglobljena analiza ideologemov skoraj ni potrebna, saj se berejo kot neprizanesljiv seznam vseh relevantnih očitkov (zlasti marksističnih) zgodovinarjev panslavizmu in ilirizmu o njuni skrajni konservativnosti.¹¹¹ Ne izostane niti razkrinkanje razredne strukture reakcionarnih sil (izpostavljanje interesov prvih dveh

¹¹¹ Naj kar takoj opomnimo, da včasih situacija ni bila tako enoznačna – tako je predvojna levičarka Milena Mohorič v svoji oceni Petretove študije v *Modri ptici* (1939: 327–332) na več mestih poudarjala revolucionarne težnje Vraza, ilirizma in celo praškega slovanskega kongresa, ki naj bi jih Petre pri oceni Vraza kot konservativca popolnoma spregledal. In nasprotno, Hans Kohn ni bil marksist. Nasprotno, v Sovjetski zvezi in njenem povojnem vplivu na Vzhodno Evropo ni videl kaj dosti drugega od nepredvidenega nadaljevanja panslavističnega rusofilstva. Hkrati pa je res, da je svojo knjigo o panslavizmu izdal v času hude protikomunistične paranoje v ZDA. Leta 1953 je bil makartizem še v polnem zagonu, in ni izključeno, da so aktualistične navezave na Sovjetsko zvezo, ki na nekaterih mestih prevevajo besedilo, tudi odraz časa. Kohn bi bil namreč kot judovski begunec pred nacizmom v zgodnjih tridesetih letih lahka tarča sumničenj.

stanov) niti realpolitični pragmatizem (podkupnine). Prav ta ostaja poleg ohlapnega in kulturaliziranega pojma naroda edini odjek buržoazne politike v sicer izrazito kontrarevolucionarni, skoraj predmeščanski politični držji njegove diplomacije.

Mimogrede, Gajeva tajna memoranduma s svojo neidealistično pragmatičnostjo in preračunljivostjo že napovedujeta realpolitični stadij, v kakršnega je evropska meščanska politika generalno vstopila po porazu revolucij v letih 1848 in 1849. Oziroma, kot se je Šafarik diplomatsko izrazil o Gaju: »Pri Gaju samo tega ne cenim, da za dobre cilje tudi zla sredstva uporablja.« (Lekše 1892: 427) Idealizem se iz memorandumov kaže kvečjemu v njuni naivnosti; Gaj se je v njiju namreč izkazal za razmeroma šibkega stratega, saj je bila Rusija, kot opozarja tudi Petre, v sveti aliansi proti revolucionarnim težnjam v Evropi združena tako z Avstrijo kot z Otomanskim cesarstvom, proti katerima bi Gajev balkanski upor najverjetneje potekal.

Rusofilstvo je vsaj implicitno zajelo vse ilirsko gibanje (Petre 1939: 195–196). »Ruski jezik, politična Rusija, njih car in celo vera, vse je bilo na Hrvatskem v enaki časti,« pravi Petre (1939: 199) za tisto obdobje in citira pismo, v katerem Sreznjevski materi v Harkov poroča o svojem obisku Hrvaške in izredni dobrodošlici, ki je je bil kot Rus deležen: »Gorečnost učenja ruskega jezika je strašna. Našega carja ljubijo kakor Boga, Rusov ne manje. [...] Ne le tu (t. j. v Zagrebu), v vsej Hrvatski, Slavoniji, deloma Dalmaciji in dalje je ves mladi rod za Ruse. Madžari se nas nasprotno boje in nas sovražijo.«¹¹² (Petre 1939: 199) Tako kot prej pri Kollárju lahko tudi pri Sreznjevskem vidimo, da celo za tako tradicionalistično ideologijo, kot je bila Gajeva, katoliška čistost ni bila tako zavezujoča kot etnična.

Med lastnostmi ilirizma, ki jih je danes morda najtežje razumeti, je bilo njegovo prehajanje med nacionalističnim in nadnarodnim gibanjem. To pa je bilo mogoče prav zato, ker pojem nacije še ni bil tako stabiliziran. Ilirizem je tako ob svojem nastanku kot ob svojem izteku po posegu ogrske cenzure 1843 deloval zlasti kot nacionalistično gibanje, ki naj pod habsburškim žezlom kulturno in politično združi različna hrvaška narečja in običaje. A v svoji najvplivnejši fazi

¹¹² S kančkom cinizma do aktualnih razmer pa bi lahko zapisali, da je bil panslavizem koristen vsaj v tem, da po Evropi ni širil in instrumentaliziral rusofobije.

s konca tridesetih in začetka štiridesetih let 19. stoletja je v poenotenje skušal pritegniti tudi druge južnoslovanske narode.

Če so se Srbi in Bolgari zaradi drugačnega versko-političnega razvoja ter zaradi drugačnega statusa¹¹³ svojega jezika v glavnem opredelili proti tovrstnemu združevanju (Pogačnik 1990: 107), je bila v slovenskih pokrajinah podoba bolj neenotna. Ilirizem je bil še desetletja po hrvaškem razcvetu zelo priljubljen na Štajerskem in Koroškem, saj so bili tam pritiski germanizacije močnejši. Po drugi strani so ga izobraženci na Kranjskem, kjer je bilo slovensko prebivalstvo v večini, dosledno zavračali. Najintenzivnejši v tem zavračanju pa je bil ravno Prešeren-Čopov krog. Prešernov pogled na gibanje (in toliko bolj na Vrazov prispevek) pa se je zaradi središčne vloge kranjskega kulturnega kroga v desetletjih po letu 1848 nazadnje razširil na celoten slovenski prostor.

Kot zanimivost naj navedemo Kohnovo nekoliko daljše razmišljanje o Slovincih v času ilirizma:

Te hrvaške aspiracije niso bile nikakor dobro sprejete med Slovenci in Srbi. Čeprav je Stanko Vraz sodeloval pri ilirskem gibanju in za slovensko-hrvaško jezikovno enotnost, se je največji slovenski pesnik obdobja France Prešeren (1800–1849), prebuditelj in socialni organizator svojega ljudstva, zavzemal za ohranitev slovenske individualnosti. Vztrajal je na ločenem literarnem jeziku za Slovence zaradi enakih razlogov kot Štúr na Slovaškem. *Literarni jezik, ki bi se preveč odmikal od vernakularja, ki ga je govorilo ljudstvo, bi jima le stežka pomagal v boju proti germanizaciji.* (Kohn 1961: 62–63; poudaril A. J.)

Priznajmo, jezikovnopolitična nespravljivost med Prešernom in ilirci je bila precej kompleksna in mogoče jo je povzeli na več načinov. Vseeno čudi, da se je Kohn odločil za interpretacijo, po kateri je Prešeren ilirizmu nasprotoval kar z zavzemanjem za vernakular. Ideološki aparati slovenske države (precej upravičeno) namreč Prešerna predstavljajo prav kot tistega, ki se je – nasproti na primer Kopitarju ali Karadžiću – bojeval za *zabteven*, izobraženski literarni

¹¹³ Srbi so bili do ilirizma že od začetka bolj skeptični kot Slovenci, saj so imeli že razvito zavest o pripadnosti srbstvu, ki pa ni koreninila v etničnem, temveč religioznem kriteriju. Pravoslavje, ki je bilo, rečeno z Močnikom, osrednja ideologija protiturškega boja, je tako močno naddoločalo ideologijo srbskih prepovediteljev, da je imel Vuk Stevanović Karadžić velike težave pri uveljavljanju jezikovnih reform, saj jim njegovi rojaki niso zaupali zaradi Kopitarjevega katolicizma (Kohn 1960: 63–64).

jezik. Obenem pa moramo Kohnu pritrditi, da je Prešeren Vrazovim težnjam resnično pripisoval jezikovno skonstruiranost oziroma nenaravnost. Oba pojma sta zgolj meščanska ideologema, toda ideologema, ki sta obvladovala tako Prešerna kot Vraza – tudi Kohn pa je očitno spregledal temeljno razliko med Prešernom in Čopom na eni strani ter Vrazom na drugi.

Prva dva sta se lahko oprla na kranjsko tradicijo, kar sicer velja tudi za druge kranjske pisce; njuna specifika je bila prav v tem, da sta se od nje distancirala. Tako kot Vraz sta razumela, da njuni skupnosti (ki pa je vsaj sprva pomenila Kranjce in ne Slovencev) do emancipacije manjka lokalna buržoazija. V svoji daljnovidnosti (ki so jo omogočali tudi bistveno boljši izhodiščni pogoji, tj. jezikovna homogenost in pisna tradicija) pa sta v nasprotju z Vrazom (ki je bil iz periferne in še bolj fevdalne Štajerske) razumela, da je treba misel dejanske, torej zahodne buržoazije za emancipacijo Slovanov prevesti v slovanske jezike. Nasprotno je Vraz – kakor Drašković – verjel, da je treba slovanske jezike obvarovati pred zahodnimi vplivi. To pa sta seveda povsem nasprotna procesa – in tu korenini vse razhajanje med Prešernom in Vrazom; celo nesoglasje med slovenščino in ilirščino je zgolj simptom te izrazito politične razlike.

Ta politična razlika je morala biti seveda med naknadno mitologizacijo zabrisana; Prešeren je pretendiral za nacionalnega pesnika, zato je bilo treba njegova izrazitejša politična stališča nujno minimalizirati. Od tod (šele nazadnje evidenten) mit o Vrazu kot odpadniku, ki je v preziru do slovenščine začel pisati v drugem jeziku. Zaradi tega mita je Vraz, razumljivo, za desetletja obveljal kot nekakšen dežurni literarni antagonist. Poudarjanje njegove zmote je – posebno ob njegovem pesniškem talentu – permanentno izčiščevalo neproblematizirano sliko vzorniškega Prešerna.

V zadnjih letih so se začeli pojavljati predvsem lokalni, vzhodnoštajersko motivirani nasprotni glasovi z nasprotno agendo: Vraza predstavljajo kot zaslužnega štajerskega kulturnika in žrtev kranjske dominacije. Pa je bilo res tako preprosto? Je bil Vraz res dober *ali* slab? V nadaljevanju, ki prinaša nekaj novih ugotovitev ali vsaj novih pogledov na Vrazovo življenje in delo, poskušamo pokazati, da je dilema postavljena napačno. Vraz zagotovo ni bil nasproten slovenščini. Toda to še ne pomeni, da so bile njegove vizije nadaljnega razvoja slovenskega jezika ali naroda v vsem pravilne.

Po našem mnenju je Vrazova sicer res edinstvena situacija popolnoma pojasnljiva, če poznamo sočasne ideološke procese (ki smo si jih ravnokar ogledali). Zdi se tudi, da je njegova usoda ostala opažena prav zato, ker je edini tako značilno, tako konvencionalno zastopal splošno lokalno dilemo, ki je ostale štajerske (in koroške) kulturne delavce načenjala v bistveno manjši (torej tudi manj specifični) meri. Odslej se torej raziskava posveča izključno Vrazu, poskusila pa bo odgovoriti tudi na to, kako in zakaj je bil lahko Vraz v predmarčni dobi pravzaprav edini značilen predstavnik štajerskega malomeščanskega panslavizma.

Stanko Vraz

Uvodne teze o Vrazu v luči zgodovinskega pregleda

PO PREGLEDU ZAČETKOV NACIONALIZMA se lahko spopademo s prvo tezo iz uvoda, kakor tudi z izpeljano dodatno tezo, katere problematika je pogojena z verodostojnostjo prve. Prva teza temelji na predpostavki, da »narod« ideologije, v kateri se je Vraz formiral do gimnazijskih let, nima enake funkcije kot »narod« ideologije, v kateri je prestopil v ilirizem, niti nimata ideologiji sami enakega učinka.

Skratka, politični nacionalizem se je pojavil v francoski revoluciji in postopoma izgubil svojo revolucionarno ost, ko se je navezal na herderjevsko »kulturno«, razredno kratkovidno filozofijo nacije – ki v narodu ni iskala torišča protifevdalne emancipacije, temveč ga je utemeljevala na jezikovnih tradicijah in razlikah med njimi (ter oboje fetišizirala) – in ko je iz pozicij naprednega izobraženega meščanstva in malomeščanstva med francosko revolucijo in napoleonskimi vojnami prešel na periferno malomeščansko ekonomsko pozicijo, naddoločeno s fevdalizmom. (Oba procesa smo nekoliko podrobneje očrtali v prejšnjih poglavjih.) Če Herder v tem pogledu predstavlja zgolj benevolenten uvod v etnični nacionalizem vzhodno od Rena, se je z nemškimi in zlasti slovanskimi misleci od napoleonskih vojn sem nacionalni ekskluzivizem fetišizirane razlike samo zaostрил.

Stopnjujoče se razredno trenje med ljudstvom ter (predvsem nižjim) plemstvom je proizvajalo specifične učinke zlasti tam, kjer je razredna meja vsaj približno sovpadla z jezikovno (pri čemer je šlo večinoma za »večnacionalne« monarhične države). Da bi razumeli, kako temeljito so ti procesi formirali malomeščana Vraza, se moramo spomniti s tržnimi razmerji impregnirane francoske predrevolucionarne družbe z razmeroma razvito javnostjo. Tam so bili malomeščanski interesi ukleščeni med buržoazirajočim se plemstvom in formirajočim se urbanim ljudstvom. To se je zaradi številnih dejavnikov prav tako buržoaziralo ali proletariziralo, predvsem pa mu ni bilo treba šele postati narod. To je francoske malomeščane zvezalo z izrazitim radikalnim sentimentom, kar med drugim izpričujejo številni jakobinci.

Nasprotno je fevdalna in idejno inertna dvojno periferna Štajerska malomeščanske interese vpletla med – od konca jožefinizma le malo spremenjene – lokalne kmečke težnje in ideologijo lokalnih nastavljenecv in pooblaščenecv. Ti sta si bili v socialnih težnjah izrazito podobni; tako je cela generacija redkih štajerskih malomeščanov in njihovih vrstnikov iz enakega socialnega miljeja, ki pa so postali duhovniki, po letu 1830 brez težav sprejela etnični model nacionalizma. Temu pa je bila inherentna razredna kratkovidnost, pri panslavistih še bolj očiščena kakršnihkoli državljskih vplivov kot pri Nemcih. Ne trdimo, da se je Vraz vseh teh procesov zavedal; mislimo celo nasprotno. Toda omenjeni procesi so skoraj v celoti določali njegova dejanja.

Zdaj se lahko ustavimo še pri izpeljani predpostavki, ki smo jo prvi tezi dopisali pod črto. Malo preden je druga ideologija naroda, torej nacionalistična ideologija v svojih slovanskih etničnih manifestacijah, dosegla Vraza, je ideologija prve generacije preporoditeljev že izgubljala vpliv. Predpostavljamo, da se je to zgodilo, ker so jo v Notranji Avstriji sestavljali pretežno predstavniki duhovščine. Duhovniki so bili vsi njeni najpomembnejši predstavniki, med drugim Peter Dajnko, Štefan Modrinjak, Ivan Narat, Mihael Jaklin, Anton Krempl in Franc Cvetko (pa tudi, mimogrede, veliko zgodnejši Leopold Volkmer). Ti bi, kot smo omenili, zaradi svoje razredne pozicije le težka dosledno zastopali sporadične vplive francoskega razsvetljenstva (kakršno je bilo poudarjeno in vse bolj formirano razpravljanje o narodu)¹¹⁴ pred osrednjo posvetno in cerkveno oblastjo.

Pri tem je bilo nadvse pomembno, da jim je razredna pozicija že v osnovi dovoljevala zgolj prirejeno razsvetljsko misel. Ta se je v celoti umeščala v specifični ideološki okvir notranjeavstrijskega jožefinskega katolicizma. Še več, ne le da je bila to edina oblika (že sicer destiliranega zmernega) razsvetljenstva, ki je bila štajerskim duhovnikom dovoljena. Prav jožefinska oblast in njej neposredno podvrženi rigorizem sta največkrat pomenila edini vzgib, da so duhovniki perifernega in zaostalega »Malega Štajerja« sploh prišli v stik s kakršnimikoli politično naprednimi idejami.¹¹⁵ Skratka, kolikor

¹¹⁴ Hkrati je bilo še manj možnosti, da bi jih ideologiji nacije približali zgodnji nemški nacionalisti; če nič drugega, je bila velika večina kakovostnih nemških mislecev med pravovernimi avstrijskimi katoliki še vedno pojmovana kot problematično protestantsko čtivo.

¹¹⁵ Tako na primer Petre o Kremplu, »ki je preživel mladost v obdobju duhovne vlade Jožefovega prosvetljenstva,« piše, da je bil »človek, kateremu je dihal vsak stavek

so omenjeni preporeditelji sploh bili povezani z razsvetljenstvom, so bili to največkrat po zaslugi *posvetne* oblasti, in sicer prav kot njeni subsidiarni *cerkveni* nosilci.

Tako cerkvena in posvetna oblast pri njih nista pomenili zgolj nekakšne ovire pri sprejemanju svetovnih družbeno-političnih procesov, temveč (in v tem se kaže fevdalna naddoločenost) pogosto celo edini stik z njimi. Poleg tega so kot predstavniki uradne institucije Habsburške monarhije pripadali, z Althusserjem, dvema ideološkima aparatoma države: cerkvenemu, ki je takrat v tekmi s šolstvom počasi že izgubljal primat, in šolskemu – njihovo osnovno delovanje je bilo namreč osnovnošolski pouk. Prav šole pa po modernističnih raziskovalcih predstavljajo *conditio sine qua non* sodobnega nacionalizma.¹¹⁶ Pomen dostopnosti šol postane še otipljivejši, če se spomnimo Franceta Prešerna, Stanka Vraza ali Franca Miklošiča in če se hkrati poskusimo spomniti katere osebe, ki je v poeziji ali lingvistiki pred tem uspela brez pomoči katoliške cerkve ali barona Žige Zoisa.

Ob tem je treba znova poudariti, da modernizacija Habsburške monarhije v drugi polovici 18. stoletja ni zajemala nacionalizma – razsvetlenski vidik politične vključitve ljudstva je moral zaradi monarhične adaptacije ostati omejen na opismenjevanje in omiko.

izpod peresa prepričanje o potrebi humanosti v človeški družbi.« (Petre 1939: 182)
Tudi Narat se je pod vplivom svojih učiteljev (najbolj Frana Gmeinerja) oblikoval v jožefinca (Ilešič 1905: 21).

¹¹⁶ Tako Hobsbawm (1968: 177) poudarja, da je nacionalne boje v štiridesetih letih 19. stoletja v glavnem povsod vodila tanka plast izobražencev. To so bili pogosto poslovneži, sploh v manj razvitih državah na vzhodu Evrope, kjer so zemljeposestniki, notarji in odvetniki zavzemali tudi položaje, ki so jim omogočali *kopičenje* kmetijskega bogastva (nav. m.). (Se pravi, kjer kapitalistična produkcijska razmerja še niso bila tako razvita, da bi morali profit konstantno investirati, vendar dovolj, da so ga lahko akumulirali.) Predhodna stopnja političnemu nacionalizmu – in v tem se strinjajo vsi modernistični raziskovalci narodov – je bila povsod uvedba *javnega šolstva*. Ta je na položaje, prej prihranjene za izbrance, omogočila priti vrsti novih imen iz ljudstva. »Rast šol in univerz je merilo za rast nacionalizma ter so tudi šole in univerze postale njegove najzvestejše zagovornice« (nav. m.): spor med Nemčijo in Dansko iz let 1840–1864 se je začel kot spor med univerzama v Kielu in Koebenhavnu.

Tezo bomo poskusili razrešiti z navezavo na Vrazove pesmi in pisma, pa tudi na bogate biografske vire. Med njimi je najbrž še vedno najobjektivnejša študija Frana Petreta *Poizkus ilirizma na Slovenskem* (1939). Hrvaški biografi so Vraza nemalokrat idealizirali, bistveno redkejša (in skoraj brez izjeme starejša) slovenska besedila o njem pa so v glavnem zaznamovana z obsojajočim pogledom. Tega si Vraz niti ni prislužil s prestopom v hrvaški jezik, temveč bolj z opustitvijo slovenskega. (Le redki avtorji iz časa pred drugo svetovno vojno pa so Vrazovemu ilirizmu oponesli njegovo socialno konservativnost.) Obsojanje Vraza je še dolgo po njegovi smrti značilno spremljal renome o Vrazu kot zelo nadarjenem pesniku.

Ta proces si bomo ogledali pozneje – za zdaj recimo, da so se specifični očitki sistemsko prepletali s specifičnimi priznanji. V nasprotju z glavnino meščanskega pisanja pa je bil družbenokritični Petre že v tridesetih letih 20. stoletja imun proti omenjenemu vzorcu. Vraza v svojem delu ni obsodil kot narodnega odpadnika,¹¹⁷ čeprav je imel zaradi osupljivo poglobljenega pristopa na voljo precej več materiala od avtorjev, ki so Vraza – največkrat pavšalno – označili za renegata. Ob tem je zgovorno, da Petre – spet v nasprotju s sočasnimi meščanskimi pisci – Vrazovo poezijo ocenjuje povsem trezno. Nemajhen del njegove poezije (bržkone utemeljeno) zavrne kot nezadosten zaradi Vrazovega šibkega poznavanja kranjske knjižne slovenščine in štokavščine. Že na tem mestu torej ni odveč razmislek o potencialni problematičnosti mita o visoki kakovosti Vrazove poezije. A o tem nekoliko kasneje.

Vrazovo cerovško otroštvo

Stanko Vraz se je kot Jakob Fras(s), najmlajši od šestih otrok premožnih in razmeroma razgledanih staršev, rodil 30. junija 1810 v Cerovcu (ki se od leta 1980 naprej tudi uradno imenuje Cerovec Stanka Vraza) v tedanji žerovinski občini med Ljutomerom in Ormožem.

Cerovec je v jezikovnem pogledu naselje z izrazito kolonizacijsko preteklostjo na vzhodu slovenskega jezikovnega prostora, ki pod Muro že prehaja v kajkavsko Medmurje, nad njo pa v Prekmurje. Ozemlje je v 9. stoletju pripadalo

¹¹⁷ Kljub temu je na nekaj mestih – ki jih v analizi navajamo – tudi sam zdrknil v evidence buržoazne nacionalistične ideologije.

Kocljevi kneževini, nato pa so ga osvojili Franki, ki so ga morali hitro prepustiti pospešeno vdirajočim Ogom. Po tistem je bilo področje na novo poseljeno, deloma s prejšnjimi prebivalci, deloma s severnimi Štajerci, deloma – zlasti omenjeno področje – z zagorskimi Hrvati (Slodnjak 1952a: 6–7). Pozneje, v času turških osvajanj, je na področje prišlo veliko Uskokov s srbskega in hrvaškega območja, pa tudi turških ubežnikov. Da bi priseljence pritegnili k delu na tem nevarnem ozemlju, so jim zemljiški gospodje zagotavljali vrsto svoboščin, ki so vključevale zemljo v dosmrtni lasti, včasih tudi s pravico do dedovanja. To pa ni veljalo le za meščane in tržane, temveč tudi za nemške svobodnjake, ki jih je bilo sicer najti vse do Volge (Hobsbawm 1968: 22). Pesnikov pravi priimek Frass najverjetneje izhaja prav iz nemškega naziva za svobodnjake, torej *Freisassen* (Slodnjak 1952a: 7).

V »dobi, ki je z vsem načinom življenja in mišljenja tako ostro poudarjala socialne razlike« (Petre 1939: 30), je bila za Vrazovo poznejšo usmeritev nemajhnega pomena dobra situiranost družine. Oče Josef Frass, po rodu Nemeč, in mati Katarina (roj. Kotnik) sta živela v eni »najtrdnjših hiš v bogatih jeruzalemskih gorinah, krajih, kjer je vse živelo v ugodju vinske trgovine in kjer si je ustvaril prav zaradi dobre trte svojo gospodarsko postojanko mogočni in aristokratski nemški viteški red,« poudarja Fran Petre. Poetično dodaja, da si je Vraz kot otrok aristokratski embleme ogledoval na cerkvenem pročelju domače svetinjske cerkve. Tó je tedaj še upravljal bratranec njegove matere, poznejši ljutomerski župnik in narodni buditelj Mihael Jaklin, ki je Vraza tudi krstil (Drechsler 1909: 1). »Edini izmed petorice otrok, ki so ga izbrali, da bo študiral in bo gospod, je moral preživeti prvo mladost v brezskrbju in samozavesti sinu krajevnega veljaka.« (Petre 1939: 31)

Oče, dobro stoječi vinogradnik, je bil od leta 1820 do smrti leta 1834 občinski šolski nadzornik župnijske šole v Svetinjah (k ustanovitvi katere je nemalo prispeval tudi sam). Šolo je Vraz obiskoval dve leti, Frassova hiša pa je bila tudi prvi dobrotnik cerkve v okraju. Po materini strani je bil njegov stric Andrej Kavčič, od leta 1785 mariborski mestni župnik (in pozneje dekan), ki je med letoma 1786 in 1794 ravnateljaval mariborski gimnaziji. Tri leta pred Vrazovim rojstvom so ga imenovali za kanonika v Gradcu, kjer je bil do leta 1810 začasni ravnatelj bogoslovja, od leta 1823 pa stolni kustos in višji šolski nadzornik celotne škofije (Drechsler 1909: 1; Petre 1939: 30–31; Slodnjak 1986: 606; Glazer 1928: 436).

Analizo daleč najpomembnejše interpelacije individua v subjekt Jakoba Frassa bomo morali nujno pustiti ob strani. Zanj bi potrebovali precej natančnejše podatke o njegovem najzgodnejšem otroštvu in njegovi družini od tistih, ki jih izpričujejo njegove biografije in prikazi ilirizma. Ker smo s to označitvijo dejansko priznali, da smo zašli na stranpot špekulacije, jo poskusimo elegantno zapustiti z zgolj nekaj (večinoma že zgoraj impliciranimi) izhodišči, ki so nam lahko pri rekonstrukciji Vrazove najzgodnejše vzgoje v pomoč.

Vrazov oče je bil torej za štajerske razmere dobro stoječ nemški vinogradnik z naprednim odnosom do šolstva. Med drugim je pomagal ustanoviti šolo, ki jo je zatem obiskoval Vraz. Mati je bila sorodnica dveh izobraženih štajerskih duhovnikov, Jaklina in Andreja Kavčiča. Mizanscena je v sozvočju s t. i. Politično šolsko ustavo nemških šol, ki jo je postjožefinska reakcija vpeljala v letih 1805–1806. Šola s to reformo ni bila več razumljena kot izobraževalna ustanova, temveč predvsem kot inkubator lojalnih podložnikov. V skladu s tem pa se je okreplil pedagoški in organizacijski vpliv duhovščine oziroma katoliške cerkve:

Financiranje osnovnih šol je bilo tako še zmeraj pretežno odvisno od krajevnih prispevkov (občine, patroni, zemljiško gospostvo), ki največkrat niso zadoščali, zaradi česar je bil učitelj primoran sočasno velikokrat opravljati še cerkveniško službo. Tudi vsebina šolskega pouka je bila, tako kot v prejšnjem obdobju, še zmeraj prilagojena družbenemu sloju oziroma razredu, iz katerega so prihajali učenci. (Kosi 2013: 108–109)

Potem ko je Vrazov oče na zadnji dan leta 1834 umrl, se je le dan pozneje njegovega »pompoznega pogreba«, kakor ga imenuje Slodnjak (1952a: 42), »udeležilo več tujih duhovnikov in graščinske ter mestne gospode. Za cerkvene obrede je bilo treba plačati 165 gld. in 15 kr., kar je bilo za tiste čase in kraje velikanska vsota«. Jakob pa je bil, kot smo omenili, edini otrok, predviden za nadaljnje šolanje. Prav ob podatkih, ki jih lahko izbrskamo o njegovem šolanju, pa lahko razvijemo nekoliko bolj artikulirano analizo Vrazove nadaljnje miselne poti.

Svetinjska osnovna šola in mariborska gimnazija v Vrazovem ideološkem formiranju

Ker je šolski sistem po Althusserju glavni ideološki aparat države v meščanski družbi,¹¹⁸ si bomo najprej poglobljevali oglede na skope podatke, ki jih v zvezi z Vrazovim šolanjem podajajo trije literarni zgodovinarji starejših generacij. Te lahko štejeemo za bolj ali manj temeljne predvojnne avtorje, ki so se ukvarjali s Stankom Vrazom in slovenskim ilirizmom. Raziskovanje ideologije pri Stanku Vrazu se zaplete že v med seboj izključujočih se literarnozgodovinskih podatkih, povezanih z njegovim najzgodnejšim šolanjem. Po pričakovanih se ti podatki izključujejo prav v dilemah, povezanih z nacionalizmom. Razlike v obravnavi Vrazovega svetinjskega šolanja pa so simptomatične tudi za različne poglede o njegovi odrasli dobi.

¹¹⁸ Dejstvo, da je bila prevladujoča družbeno-ekonomska formacija v Avstriji v prvih letih svete aliance precej daleč od meščanske, na tem mestu puščamo ob strani zaradi več razlogov. Najprej je treba ugotoviti, da se je meščanska ideologija (tudi v Habsburški monarhiji uveljavljala postopoma, temeljni vzgib zanjo pa so (kajpada nehote) pomenile predvsem reforme Marije Terezije in še bolj Jožefa II. (in to celo čeprav so bile mnoge Jožefove reforme takoj po njegovi smrti preklicane). Ustanovitev dvorne študijske komisije leta 1760 in nove visokošolske politike, kakor tudi še mnogo daljnosežnejše vzpostavljanje množičnega osnovnega šolstva (s postopnim uvajanjem ljudskega jezika v nižje razrede) sta bila sprožena s pragmatičnimi težnjami po večji prosperiteti monarhije (popolnoma kapitalističen kriterij) v času, ko se je Anglija že pospešeno industrializirala, v Franciji pa so se vse bolj uveljavljali novi meščanski filozofski in kulturni tokovi, na katere se je formalno naslanjala tudi pruska absolutistična modernizacija. Habsburška praksa se je nedvomno opirala na zmernejše razsvetljenske ideje, do katerih so v ožjem cesaričnem krogu kazali veliko naklonjenost, četudi je Marija Terezija vsaj z začetka osnovno šolstvo naivno razumela predvsem kot »branik pred širjenjem herezije in brezverja« (Kosi 2013: 98). Prav tovrstne strukturne spremembe, ki so že načenjale prevladujoče fevdalne ideologeme in jasno nakazovale prodor meščanskega političnega organiziranja, so najpomembnejše pri analizi Vraza kot enega izmed (nemara predhodnikov) konfabulatorjev (meščanskega) nacionalističnega diskurza v obdobju, ko je bila prevladujoča identifikacija še vedno pokrajinska. Hkrati omenjene spremembe utemeljujejo na prvi pogled nekoliko nenavadno odločitev, da se pri analizi (tehnično) tlačanskega produkcijskega načina opiramo na Althusserjevo kritično analizo kapitalizma.

Najprej se ustavimo pri Vrazovem biografu z začetka 20. stoletja, hrvaškem književniku, literarnem zgodovinarju in kritiku Branku Drechslerju (znanemu tudi pod psevdonimom Branko Vodnik).¹¹⁹ Kot pristaš Ilešičevega novoilirizma je bil navdušen ne le nad Vrazom, temveč tudi nad Gajevim gibanjem. Zaradi nekoliko spremenjenih političnih razmer (novoilirci niso bili zavzeti avstrofilci kot ilirci) so Vraz in ilirci v njegovi monografiji *Stanko Vraz – Studija* ideološko prignjeni v svobodomiselnih romantičnih zanesenjake.

Drechsler (1909: 2) sklepa, da so Vraza na svetinjsko in ljutomersko šolo »gotovo«¹¹⁹ poslali zato, da bi se bolje naučil (za nadaljnji študij neogibne) nemščine. Nemščino je tako lahko govoril skozi vse osnovno šolanje, saj naj v »malih vasicah tega popolnoma slovenskega konca«¹¹⁹ nemščine ne bi bil vajen slišati med ljudmi. Čeprav Drechsler prizna, da so tudi pri Frassovih govorili v glavnem nemško (mimogrede, pesnikov oče je zapustil tudi dnevnik v nemščini), je očitno njegovo minimaliziranje nemškega jezikovnega elementa v Prlekiji. Poleg tega so njegovi izsledki popolnoma nezdržljivi v ugotovitvah slovenskega literarnega zgodovinarja Antona Slodnjaka. Zato se bomo pri najzgodnejšem Vrazovem šolanju ustavili nekoliko dlje.

Raziskovalci Stanka Vraza se večinoma strinjajo, da so devetletnega Vraza kmalu po njeni ustanovitvi vpisali na svetinjsko župnijsko šolo. Tam sta bila njegova učitelja duhovnika in preporoditelja prve štajerske generacije Andrej Poljanec in Mihael Jaklin. Po dveh letih ga je oče vpisal na ljutomersko trivialko, kjer je Jakob ostal dve leti (Drechsler 1909: 2; Slodnjak 1952a: 9–10, 12; Petre 1939: 21, 29).

V zvezi s tem Vrazov rojak Anton Slodnjak v predgovoru k *Slovenskim djelom* Stanka Vraza (1952a: 9–10) opisuje položaj, nasproten od Drechslerjevega: kljub prevladujoče nemški populaciji v tedanjem »Malem Štajerju«¹¹⁹ naj bi pouk na svetinjski in ljutomerski šoli potekal v slovenščini. Slodnjakovi izsledki Vraza tudi najbolj nedvoumno povezujejo z ideologijo prve generacije štajerskih preporoditeljev. Slodnjak namreč izpostavlja vpliv svetinjskega župnika Andreja Poljanca in njegovega predhodnika med letoma 1805 in 1815,

¹¹⁹ Psevdonim naj bi si Drechsler nadel »ob stoti obletnici Valentina Vodnika«¹¹⁹ (Kovač 2006).

omenjenega Jaklina, na nazore mladega Vraza.¹²⁰ Tako Poljanec kot Jaklin pa sta bila na začetku stoletja varaždinska gimnazijca in člana vzhodnoštajerske preporoditeljske akcije, svetourbanske akademije Ivana Narata. Da bi ta Slodnjakov poudarek ustrezno zgodovinsko kontekstualizirali, njegovo ugotovitev naslonimo na druge viře.

Na začetku 19. stoletja je bila večina štajerskih duhovnikov še pod močnim vplivom jožefinstva. »Bila je to sploh doba, ko je baš razcvetel plod Jožefovih cerkvenih uredob.«¹²¹ (Ilešič 1905: 22). V tem ozračju se je »v mali pritlični hiši gospe Wastlnove na oglu Eggenberške in Anine ceste v Gradcu« konec 18. stoletja sestajal *kružok* (Kidrič 1935a: 192). Obiskoval ga je zelo verjetno tudi Narat (nav. m.; prim. Ilešič 1905: 22), zagotovo pa več njegovih bližnjih vrstnikov. Pod okriljem gospe Wastl, ki je umrla leta 1800, so se tako »revolucionarni« maloštajerski preporoditelji prve generacije, v glavnem znanci domačega sina Ignacija Henrika Wastla,

svobodno razgovarjali o velikih dogodkih osobito na Francoskem, o Kantovi filozofiji in naravnem pravu »brez predpisanega komentarja«, o najnovejših pojavih literature in politike, vmes pa tudi peli. Njih mati, gospa Wastlnova, [...] je znala, prosvetljena, kakor je bila, tudi sama sarkastično izpregovoriti o takratnem svetu, osobito o politiki, saj je imela spominov iz časov Marije Terezije in Jožefa II. (Ilešič 1905: 23)

Tik za odlomkom, ki ga navajam, se Ilešič sklicuje na poročilo vnuka gostiteljice. Na koncu svojega besedila »Ob dvojni stoletnici«, ki je izšlo leta 1905 v *Ljubljanskem zvonu*, ga tudi v celoti ponatisne. Pričevanje po Ilešiču »kaže, kako je francoski prevrat zrevolucioniral tudi slovensko mladež« (nav. m.; prim. Prijatelj 1935: 79). Tudi eden največjih slovenskih literarnih zgodovinarjev France Kidrič je v članku o Ivanu Naratu za *Slovenski biografski leksikon* razmišljal, da »ni izključeno, da je pripadal z Naberšnikom Wastlovemu krožku entuziastov za francosko revolucijo in Kantovo filozofijo, a gotovo je, da je ostavil Gradec

¹²⁰ Vrazovo najzgodnejše zanimanje za preporoditeljsko gibanje postavlja v leta šolanja pri Jaklinu tudi Jože Pogačnik (1969: 170).

¹²¹ Nasprotno na več mestih ugotavlja Petre: »Štajerska duhovščina sicer ni zapadla v toliki meri ozkemu rigorizmu, ki je dušil kranjsko literarno delo[...]« (Petre 1939: 25) Pa tudi: »[T]esnobne zaprtosti in nagnjenja k duhovniškemu rigorizmu pri otrocih prostodušnega ljudstva vzhodnih štajerskih gorc nismo mogli ugotoviti.« (Nav. d.: 223) Vendar dognanja drugih raziskovalcev tu bolj pritegujejo Ilešičevi sodbi.

spomladi 1801 že s tako jako preporodno miselnostjo, da je iskala torišča za aktivnost.« (Kidrič 1935a: 192)

Po destrniški cerkvi imenovana svetourbanska akademija je za kratek čas zaživela leta 1803, ko je Narat želel organizirati panonski pendant kranjskemu literarno-filološkemu projektu Valentina Vodnika (Slodnjak 1952a: 9–10; Kotnik in Pogačnik 1974: 14; Prijatelj 1935: 79; Pogačnik 1995: 80–81).¹²² Jaklin si je po Zoisu začel dopisovati z ljubljanskimi preporoditelji (Vidmar 2010: 139). Narat, ki je bil tudi Cvetkov, Kremplrov in Dajnkov učitelj, je sicer (po kasnejših Trstenjakovih besedah) na začetku stoletja v Mariboru edini »slovenski čutil in mislil« (Ilešič 1905: 7). Nemara še pomembnejša za Vrazovo formiranje v poznejšega panslavista in ilirca pa sta zelo hitra diferenciacija v delovanju svetourbanske akademije in z njo povezano stališče Naratovih nasprotnikov. Ta dodatno pojasnjuje, kaj je imel v mislih Trstenjak s sodbo, da je Narat edini čutil »slovenski«.

Kot nam poroča poznejše Modrinjakovo pismo, se je razcep zgodil zelo hitro po ustanovitvi krožka. Preporoditelji se namreč niso mogli poenotiti, na katero jezikovno tradicijo naj se pri nacionalnem prebujanju Štajercev navežejo. Tako Jaklin kot Poljanec sta se v tem krožku v nasprotju z Naratom pridružila Štefanu Modrinjaku (še enemu poznejšemu velikemu Vrazovemu vzorniku). Ta je namreč za panonski preporoditeljski projekt predlagal čim intenzivnejšo naslonitev na knjižno kajkavščino (nav. d.: 14). Po opredelitvi, ki jo je izzval razcep, se je za naslonitev na kranjščino (*wendisch*) in upoštevanje dvojine zavzemal samo Narat (nav. m.).

»Da je Jaklin v tej dobi zavračal 'kranjstvo', o tem ni dvoma,« piše Ilešič. Novoilirec, pozneje pa prvi profesor za slovansko filologijo na zagrebški filozofski fakulteti (Kovač 2006: 204), ugiba, da je Jaklin morda prav zato za Naratom prevzel iniciativo. V navezavi na Janeza Nepomuka Primica Ilešič (1905: 14–15) ugotavlja, da je hitro zatem, ko je v krožku prevladala kajkavska težnja, njegov vodja Jaklin že postal svetinjski učitelj, zato je bil krožek počasi razpuščen. Kot je kasneje pronicljivo sklenil Modrinjak, so se jim »zamešali

¹²² O Vodniku, »njegovi pratiki in Novicah« naj bi poročila na Štajersko prinesel Kranjec Gašpar Harman (Ilešič 1905: 24; Kidrič 1938: 343), ki pa pred letom 1801 s kranjsko dejavnostjo bržkone ni imel nobenih zvez (nav. d.: 381).

jeziki«, vse prizadevanje pa je razpadlo kakor babilonski stolp (Kotnik in Pogačnik 1974: 14). Tudi v šoli sta po Slodnjakovih izsledkih Poljanec in Jaklin učila v jeziku, ki se ni pretirano opredeljeval med slovenskim in kajkavskim. Učence naj bi torej v osnovi usposobil ne tolko za nemške šole kot za gimnazijo v Varaždinu¹²³ (Slodnjak 1952a: 9–10; Ilešič 1905: 23).

Ob tem je ključnega pomena, da se je ideologija Naratovega kroga (s tem pa Vrazovih učiteljev) oblikovala pred leti 1806–1812. Šele tedaj se je etnonim *Slovenec* (ki je pred tem običajno označeval Slovane nasploh ali v določeni pokrajini glede na nemško prebivalstvo) dokončno uveljavil v pomenu notranjeavstrijskega Slovana.¹²⁴ Že v teh letih pa je, kot bomo videli kmalu, prodril tudi med štajerske preporoditelje ter naletel na ambivalenten odziv.

Za Štefana Modrinjaka, najbolj zavzetega člana skupine poleg Narata, je bila jezikovno najbolj formativna varaždinska gimnazija, v ideološkem pa leta, prebita na graški teološki fakulteti, kjer se je seznanil s sočasnimi razsvetljenskimi nazori. Te – v nasprotju s Petretovimi in v skladu z Ilešičevimi – tudi Stanko Kotnik in Jože Pogačnik v svoji monografiji o Modrinjaku pripišeta prav izrazitim jožefinskim vplivom na graški teološki fakulteti. Ta je bila tako posredno dovolj odprta za radikalnejša dela, in Modrinjak je med drugim prebiral svobodomiselnega prostožidarskega pesnika Aloysa Blumauerja (Kotnik in Pogačnik 1974: 10), »od koder [Modrinjak] zajema ne samo svojo čutnost, ampak tudi protiklerikalnost« (Kos 1987b: 50).

V literarnozgodovinski literaturi se pogosto pojavlja podatek, da so prav zaradi njegovega svobodomiselstva »lokalni duhovski in posvetni mogotci« velik del njegove pesniške zapuščine uničili ali poskrili (Slodnjak 1952a; Legiša 1963: 172). Če gre verjeti Vrazovemu natančnemu poznejšemu poročilu v uvodu h *Guslam i tamburi* (1846), je neki uradnik pod pritiskom cer-

¹²³ Vraz je sicer ni obiskoval, je pa bila logična odločitev mnogih Vrazovih vrstnikov, tudi Franca Miklošiča (Slodnjak 1952a: 9–10, 12; Ilešič 1905: 23).

¹²⁴ Od tod po mnenju Frana Zwitterja redka kranjska raba etnonima v 18. stoletju – samo Kranjska je bila poseljena pretežno s slovenskim prebivalstvom, medtem ko je beseda *Slovenec* v drugih pokrajinah v odnosu na Nemce služila za distinkcijo (Zwitter 1957: 5). Toda to ni zadostno pojasnilo, saj so izraz (tako za Slovane kot za bolj specifične skupine Slovanov) neredko uporabljali kajkavski pisci, med katerimi so nekateri prav tako živeli na etnično razmeroma homogenem območju.

kvenih oblasti njegovo slovstveno zapuščino zažgal do zadnjega zvezka, ki ga je pogube rešil njegov nečak Lovro Modrinjak (Glazer 1933: 143, Glaser 1895: 84).

Mogoče pa je tudi posumiti, da gre za mit. Slekovčeva kronika Sv. Miklavža (ki kot besedilo avstro-ogrskega duhovnika sicer ni nevtralen vir) namreč nasprotno poroča, da naj bi pesmi zgorele, ko je Modrinjakovo rojstno hišo, v kateri je zapuščino hranil njegov brat (Kotnik in Pogačnik 1974: 18), zajel požar. V izčrpnem *Slovenskem slovstvu* iz leta 1968 Slodnjak (87) o Modrinjaku piše tudi, da so njegovi verzi »proizvod novodobne, skoraj že romantično raztrgane osebnosti, ki je očitno težko nosila talar katoliškega duhovnika«. ¹²⁵ Kot »svobodnega duha« je Modrinjaka označevalo tudi Glazerjevo geslo v *Slovenskem biografskem leksikonu* (Glazer 1933: 143).

Toda že pred letom 1810 je poezija frajgajsta Modrinjaka prinesla nekaj popolnoma drugačnih in pred tem nepričakovanih poudarkov. V svoji *Molitvi na božico Slovenko* leta 1810 tako ni le uporabil nove oblike etnonima *Slovenka* (ki se dotlej niti na Kranjskem še ni v celoti uveljavil), temveč mu je v pesmi celo naklonil osrednje mesto – med priprošnjami boginji Slovenki pa se kot izgotovljene kategorije prvič pojavljajo tudi številni drugi (potencialni) narodi in etnične skupnosti. Etnični stereotipi v pesmi današnjemu ušesu zvenijo precej rasistično ¹²⁶ in kažejo na le nekajletni ideološki obrat svobodomiselnega Modrinjaka. Čeprav se je ta na primer že v gimnaziji navdušil nad pravkar vpeljano madžarščino, »tem neobveznim in nasploh nepriljubljenim predmetom« (Kotnik in Pogačnik 1974: 10), je njegova *Molitev* tudi s svojo skepso do Madžarov ¹²⁷ gotovo najizrazitejši etnični moment med štajerskimi pisici pred letom 1830.

¹²⁵ Na tem mestu nismo želeli poudariti bržkone preveč emfatične (in za štajerske razmere gotovo predvsem prezgodnje) oznake »romantik«, ki jo lahko srečamo v več pregledih (npr. Legiša 1963; Kotnik in Pogačnik 1974). Ne pozabimo, da bi pred letom 1830 težko govorili o romantiki celo pri Prešernu. Vsekakor pa sta za razumevanje njegove generacije relevantna Modrinjakova navdušenja za najnovejše tokove in svobodomiselnost, ki ga je ovirala pri reprodukciji svoje razredne ideologije.

¹²⁶ »[Duhovniki boginje Slovenke] živijo vu lenosti / kak ai, stvar afrikanska.« (Modrinjak 1974: 74) Prim.: »Pri nas zdaj vekši čast cigan / ima kak ti al otec Pan[.]« (Nav. d.: 75)

¹²⁷ »Naš Radgost tebe branil bo / pred Nemci no Madžari.« (Modrinjak 1974: 75)

Še bolj pa bode v oči odsotnost nekdanjih progresivnih izhodišč Modrinjakove prakse. Pesem sicer vsebuje tudi številne ideologeme, ki jih je mogoče navezati na jožefinstvo.¹²⁸ Toda njihova naddoločeniosti z etnizirano temo in odkrito sklicevanje na stanovsko ureditev (tako je slovensko božanstvo Pan »naš Bog, kral, gospod, ban« /Modrinjak 1974: 72/) jih postavljata v nov, socialno celo nasproten kontekst. To zgovorno kažejo verzi, kakršni so tile:

Tu dere en nemški sultan
mesto Grkov Slovence,
tam žmiče eni edelman
svoje poslive Pemce,
t[u] ember guli Slovake,
plemenitaši Bezjake:
tvo ljudstvo je v suženjstvi.

Tu cmuli eden mandarin vso krv iz kmeta svega,
tam požrlivi gospodin
za ljudskim blagom sega[.]
(Nav. d.: 74)

S svojo konservativno odtegnitvijo od razsvetljenskega univerzalizma tako že anticipira nekatere poznejše procese na Štajerskem (nav. d.: 23), in to celo kljub nadaljnjemu zavzemanju za socialni položaj naroda, ki je v naslednji generaciji tako rekoč zamrlo. Kaj se je torej medtem zgodilo?

Nekako sočasno z ustanovitvijo Ilirskih provinc, zaradi katere je bila Kranjska deležna številnih ukrepov, ki so pripomogli k njeni modernizaciji, je Štajerska doživela pomembno interferenco ravno nasprotne ideološke provenience. Janez Nepomuk Primic, ki je jeseni 1807 v Gradec prišel študirat pravo, je že hitro po svojem prihodu iz Ljubljane štajerske (para)razsvetljenske tokove začel organizirano usklajevati s kranjsko filološko dejavnostjo. Leto po svojem prihodu je Vodniku pisal prvo obstoječe preporoditeljsko pismo v slovenščini,¹²⁹ pomemben prevodnik trenutne kranjske ustvarjalnosti v

¹²⁸ Vsekakor več kot katerakoli Vrazova pesem.

¹²⁹ V korespondenci med Vodnikom, Kopitarjem in Ivanom Antonom Zupančičem je nato v kratkem času nastalo še nekaj slovenskih pisem (Kidrič 1838: 383), s sistematično (in še vedno težavno) korespondenco v slovenščini pa se je po letu 1830 proslavila prav Vrazova graška družba.

Gradcu pa je postal malo zatem – zlasti po navezavi pisemskih stikov s Kopitarjem med koncem leta 1808 in jesenjo 1809 (Kidrič 1938: 381–383). Kmalu potem je namreč Kopitar prek graškega kranjskega študenta začel novačiti za slovensko-nemški slovar (nav. d.: 430).

Primic je bil nasproti jožefinskim janzenistom pristaš novejših romantičnih tokov. Navduševal se je nad prenovitvenim redemptorizmom Klemensa Marie Hoffbauerja (Pogačnik 1995: 143), ki je po smrti Jožefa II. prispeval k zatonu jožefinizma v avstrijski cerkvi. Za gibanje, oprto na razkošno liturgijo, so se zanimali predvsem spreobrnjenci v katolicizem kot Zacharias Werner in Friedrich Schlegel (nav. d.: 143; Welles 2015: 46). Če lahko prvega omenimo kot še enega občudovalca Rousseauja in njegove religije srca¹³⁰ (Poppenberg 1893: 17–18), pa je drugi zanimiv zaradi eksplisitnosti svoje socialne usmeritve. Friedrich Schlegel je namreč leto po svoji spreobrnitvi, leta 1909, po udeležbi v bojih proti Napoleonu stopil v dolgoletno službo pri Klemensu von Metternichu (Hamilton 2016: 203).¹³¹ Vse to pa napotuje tudi k socialni usmeritvi samega Primica in njegove kranjske interference v Gradec.

Za našo raziskavo je Primičeva interferenca kljub šibkemu (ali vsaj kratkotrajnemu) dometu velikega pomena. V periferna območja, kamor so, kakor smo se lahko prepričali, progresivne politične ideje konec 18. stoletja vendarle prodrle celo med duhovnike, je namreč Primic poleg kranjske vizije (slovenskega) naroda poskušal zanesti tudi reakcionarno avstrofilsko ideologijo; zaradi nje se je takoj po prihodu v Gradec pridružil štajerskim brambovcem. Še več, kaže, da je bilo prav navdušenje nad brambovstvom temeljni motiv za njegovo graško pesniško ustvarjanje¹³² (Kidrič 1938: 466), v določenem pogledu pa je mogoče

¹³⁰ Rousseau je na Primica vplival tudi neposredno (Kos 1979: 23).

¹³¹ Po dunajskem kongresu ga je Metternich nagradil s statusom legacijskega poslanca v frankfurtski cesarski skupščini in tako »končno zadostil njegovi ambiciji, da bi postal član avstrijske cesarske birokracije« (Paulin 2016: 430). Prav takrat si je prislužil plemiški naziv *von* (nav. m.; prim. Hamilton 2016: 203). Poznje je kot diplomat v Leipzigu z agresivnim katolicizmom in zagovarjanjem carin tako vznejevoljil tamkajšnje oblasti, da ga je Metternich leta 1827 odpoklical z vseh funkcij (nav. d.: 353).

¹³² Da ne gre za zgolj pavšalno opažanje, priča tematika Primičevih graških pesmi. Poleg prevoda nekaj brambovskih pesmi Heinricha Josepha von Collina (npr. *Bramba estrajbskiga cesarstva* ali *Veseli brambovic*) na primer še »izvirne brambovske« *Slovenec v brambi za cesarja inu rojsto deželo*, *Estrajb terdna skala v vibarji* in *Misli brambovca*

njegovo bivanje v Gradcu razumeti tudi kot začasni eksodus iz francoske Ljubljane (nav. d.: 475).

Prav na Primičevo pobudo pa so v Gradcu dovolili stolico za slovenski jezik. Ta naj bi pomenila avstrijsko protiutež koncesijam, ki jih je slovenščini na Kranjskem že omogočala napoleonska oblast (Slodnjak 1952: 579). S Kopitarjevo podporo (ki pa je zaradi osebnostnih in ne političnih razhajanj kmalu splahnela) je leta 1810 ustanovil še Slovensko družbo, skatero naj bi odpravil »brezbriznost, ki je vladala med štaj[ersko] dohovščino, in vzgoji[1] prave 'ljudske učitelje', ki bi se zavedali svojih dolžnosti do naroda in materinega jezika« (Slodnjak 1952: 580). In prav ta poteza je Modrinjakovo poezijo za krajši čas postavila v službo brambovske ideologije. Podobno pot izkazuje tudi nekaj drugih štajerskih pesnikov – najintenzivneje Cvetko – »najvnetejši sodelavec krožka« – in Šmigoc (Kotnik in Pogačnik 1974: 16).

Ni se torej mogoče strinjati z naivno trditvijo Stanka Kotnika in Jožeta Pogačnika, da gre pri Modrinjakovi *Molitvi na božico Slovenko* za »naše najradikalnejše družbenokritično in narodnoprebudno pesniško besedilo tiste dobe« (nav. d.: 15), pa tudi ne s kategorično zavrnitvijo Primičevega vpliva, češ da je pesem nastala prezgodaj. Modrinjak jo je napisal leta 1810 ali morda 1809, Primic pa je po Kidričevem pričevanju s svojo slovnično in ideološko mobilizacijo začel že takoj po prihodu v Gradec jeseni 1807 (Kidrič 1938: 381) in ne šele za ustanavljanjem stolice po letu 1810 (zdi se, da ustanavljanje stolice kot začetek Primičevega preporodnega dela na Štajerskem obravnava tudi Breda Slodnjak /1952/).

Še jasneje kot v *Molitvi* se ideološki preobrat pozna v drugi Modrinjakovi pesmi, tokrat nedvoumno nastali v novem kontekstu (»Primic, Šmigoc, Cvetko

(Kidrič 1938: 465). Primic je pisemsko pošiljko brambovskih pesmi v rokopisu poslal Vodniku, ki je pred ustanovitvijo Ilirskih provinc proti svoji volji (»po naročilu in v ozračju priprav na obrambo pred Napoleonom« /Kos in Toporišič 1986: 515/) tudi sam precej svobodno prevedel več brambovskih pesmi. Primic je Vodnika kmalu po prihodu Francozov v Ljubljano novačil celo za slovensko vojaško izrazoslovje avstrijske protinapoleonske vojske. Najsi je Primic razumel, da se je Vodnik medtem ogrel za Napoleona, ali ne, »[b]rambovske pesmi je Primic pač mislil dati graškemu guberniju v objavo, a je moral namero opustiti, ker rokopisa od Vodnika [...] ni dobil nazaj« (Kidrič 1938: 467).

vivat / dosti dosti dolgo let«), *Amico Cvetko*. V njej po Glazerjevih ugotovitvah obsoja »narodno odpadništvo«, že prva verza pa izkazujeta skrajno konservativnost, kakršno bi pred Primičevo intervencijo med štajerskimi pisci težko našli: »Zadni človik je na sveti, / ki svoj rod za nič derži.« Še toliko bolj to velja za štirivrstičnico iz nadaljevanja pesmi, katere sklep nacionalistični literarnozgodovinski teksti pogosto reproducirajo, ob tem pa se jim nekoliko nerada zapišeta prva verza; kitico tukaj reproduciramo v celoti:

Erjav kakti Judaš bodi,
naj te pes za plotom je –
med Slovence naj ne hodi,
ki je prav Slovenec né.
(Modrinjak 1974: 69)

Po zaslugi Primičeve bogate korespondence je Modrinjak postal znan Ljubljančanom, pa tudi Kopitarju in celo Dobrovskemu, vendar to ni vodilo v niti nikakršne – niti pisne – stike (Kotnik in Pogačnik 1974: 16).

V kontekstu naše raziskave pa ne moremo mimo dejstva, da je Primic »za utemeljitev svoje prerodne dejavnosti [...] iskal potrdil v J[ohannu] G[ottfriedu] Herderju«, ki ga je na nastopnem predavanju na stolici tudi citiral (Pogačnik 1995: 81). Skratka, kjer etnični ideologemi v prvi generaciji štajerskih preporediteljev najbolj anticipirajo naslednjo, so vsaj posredno povezani s Herderjem. Kakor smo videli, pa imajo v glavnem vsa gibanja, ki so se v 19. stoletju opirala na Herderja, tudi zelo specifično socialno agendo. Ta pa je bila tudi v primeru Primičevega krožka precej daleč od hiše gospe Wastl.

Tako bi se lahko – kakor jasno kaže tudi Modrinjakov preobrat – zgolj po zaslugi meddeželnega posredovanja tandema Kopitar-Primic v času Ilirskih provinc porazgubilo še tisto malo progresivnega naboja, ki so ga graški študentje izkazovali v družnjih pri gospe Wastl. A nazori Primica, ki se mu je leta 1813 omračil um, s čimer se je sklenilo njegovo delovanje med graškimi Slovenci, v svojem času niso imeli daljnosežnih posledic. Kotnik in Pogačnik (1974: 17) dejansko zapišeta, da je »graško prerodno središče doživelo smrtni udarec«, zastoj pa je zaradi duševne stiske in družbenega mrtvila sledil tudi v Modrinjakovem pisanju. Podobno slikovit je tudi Alfonz Gspan: »Toda po Primičevi duševni obolenosti je naglo padal mrak na vzhodnoštajersko gibanje.« (Gspan in Slodnjak, ur. 1979: 430)

Tudi v času slovnične dejavnosti v Gradcu, kakor smo nakazali, Primic ni bil tako uspešen. Med drugim je poskušal prodreti s spodbujanjem slovaropišnega dela, naslonjenega na Trubarjev in Dalmatinov jezik, kar pa so štajerski člani Družbe zavrnilo že na prvem sestanku. Namesto tega so se ukvarjali pretežno s Kopitarjevo slovnico in prevajanjem lekcionarja, ki je pomenilo osnovo za prihodnje dušnopastirsko delo v (tokrat brez dvoma) slovenščini (Kidrič 1938: 497). In vendar tudi slovenščina, kakor so si jo zamišljali štajerski preporoditelji prve generacije, ni bila enaka slovenščini, kakor si jo je tudi pod Kopitarjevim vplivom predstavljal Primic. Štajerci so si – v glavnem zaradi Modrinjakove odločnosti – še naprej prizadevali za naslonitev na kajkavščino, kar je Primic dosledno zavračal (Kotnik in Pogačnik 1974: 16).

Primica so zaradi njegovega razširjanja kranjščine leta 1812 celo napadli Ljutomerčani, ki jih je po vsej verjetnosti usmerjal Dajnko. Primic je Jakobu Zupanu julija pisal: »Ljutomerčani se hočejo od nas Kranjcev (kamor prištevajo tudi Celjane) popolnoma ločiti ... Strašno zmerjajo nad pokvarjenostjo našega narečja.« (Kidrič 1912: 166) »Kolikor bolj je rasla Primčeva vnema, toliko bolj je plahnela volja članov, ki so se na koncu skrčili na četverico,« piše Pogačnik (1995: 82), Prijatelj (1935: 73) pa je še bolj določen: »Navdušenja mu ni jemalo niti to dejstvo, da se mu je slušateljstvo neredko razbegavalo v vinske gorice in da so ob času trgatve čitali z njim Kopitarjevo slovnico sam[ó]: Šmigoc, Cvetko in 'dva diletanta'.« A tudi to pospešeno zanimanje za pisanje v slovenščini se je končalo z letom 1813, saj v Gradcu še dolgo ni bilo posameznika ali skupine, okrog katere bi se delovanje organiziralo (Kidrič 1938: 573).

Posreden dokaz, kako nepreklicno je Primičev filološki vpliv minil s koncem njegove dejavnosti, je ne nazadnje razvoj Vrazovega učitelja Jaklina. Leta 1811 mu je ob obisku na Dunaju Jernej Kopitar omajal lokalno štajersko stališče (Pogačnik 1995: 81). Kljub temu pa je izpričano, da je leta 1819 sekovskemu ordinariatu predložil v potrdilo katekizem, ki ga je Jurij Alič zavrnil. Jezik mariborskega okrožja, v katerem je bil pisan, naj bi bil namreč Celjanom nerazumljiv. Sekovski ordinariat naj bi zato Jaklinu naročil, naj besedilo spremeni tako, da bo razumljivo tudi slovanskim prebivalcem celjskega okrožja (Glonar 1928: 370).

Navsezadnje pa je celo v Modrinjakovih najbolj (potencialno) etnično ekskluzivističnih *Molitvi* in *Amicu* precej težko reči, kaj si je predstavljal pod

Slovenci – in kaj pod narodom. Tako je v *Molitvi* na duhovnike apeliral, »naj vučijo Horvacki«, to pa pojasnil z »Windisch« (Glazer 1933: 144). Tudi če poskusimo njegove »sinove Slovenije« locirati v navezavi na pesem, se znajdemo v precepu. Po eni strani »slovensko vso deželo« (»deželo«!) izenačuje s Panonijo (ki da se imenuje po Panu – bogu in Slovenkinem očetu) (Modrinjak 1974: 72), po drugi strani boginjo Slovenijo k *vrnitvi* prepričujejo

Horvat, Slovenec no Morlak,
 Slavonci no Bezjaki,
 Čeh, Kopaničar, Mazurak,
 Vlahi no Rusnjaki –
 prosimo tebe, pridi k nam,
 z neznanosti pomagaj nam,
 sveta Slovenka. Amen.
 (Nav. d.: 76)

Njegov protonacionalizem je tako pred Primičevim vplivom kot po njem (in proti njemu) iskal povezav s kajkavci in vztrajal na stališču, da bi morala slovenščina upoštevati kajkavske prvine. Kot se je o njem sarkastično izrazil Primic: »Je na Hrováškim študiral, ino saj se vé, kako so taki diáki v' Hrováško zatelebani!« (Glazer 1933: 144)

A kot smo nakazali, je Štefan Modrinjak kmalu po letu 1813 v glavnem nehal pisati. Njegova čutna nrav je vse bolj nasprotovala njegovemu duhovniškemu stanu. Poleg tega je z nadrejenimi prišel v številne konflikte zaradi svojih jožefinskih nazorov, ki jih kratkotrajen Primičev vpliv ni v celoti omajal. Nasprotno, ideološki spori so – če gre verjeti Kotniku in Pogačniku – v naslednjih letih prerasli v »osupljivo zagrizen boj zoper duhovskega pomočnika nasploh« (nav. m.). Po resignaciji, ki je sledila, se potlačena artikulacija svobodomiselnih stališč morda kaže tudi v njegovi pospešeni liberalizaciji miklavške župnije, ki so mu jo zaradi njenega propadanja leta 1814 naložili kot ekonomu. Spopadanje z rdečimi številkami ga je čez čas prevzelo do monomanije. Nazadnje je slovel po »vse hujšem stiskaštvu in občutku, da se je vse zarotilo proti njemu« (nav. d.: 18).

Tovrsten sentiment, ki se z zornega kota razvitega kapitalizma zdi kar običajen, je bil v tamkajšnjih gospodarskih in kulturnih razmerah redkejši, vsaj v razsežnostih, v katerih ga opisujeta Kotnik in Pogačnik. To pa ni nič manj

kot puritanski sentiment zgodnjega angloameriškega kapitalizma: »V čedalje bolj sovražnem mu okolju je Modrinjak ohranjal edino le do kraja asketizirani gospodarski smisel, vse drugo je zanemarjal ali opuščal.« (Nav. m.)¹³³ Tako lahko *cum grano salis* vzorec njegovega političnega razvoja pritegnemo kar iz Fichtejeve filozofije:¹³⁴ svobodomiselni racionalist (tj. teza), ki so ga zatrle skrajno nazadnjaške razmere in ki se je za krajši čas pustil zapeljati tudi brambovskemu konservatizmu (tj. antiteza), je nazadnje postal protoekspONENT (racionalnih in obenem konservativnih) liberalnih buržoaznih odnosov na visi (tj. sinteza).

Zdaj se toliko lažje vrnemo k izhodiščnim Slodnjakovim ugotovitvam in nanje navežemo nove. Ob tem omenimo, da je imel Vrazov rojak Anton Slodnjak z Vrazom najbolj ambivalentno razmerje. Medtem ko je kot meščanski literarni zgodovinar pred drugo svetovno vojno o Vrazu pisal nadvse neprizanesljivo, ga je v poznejših letih neredko pretirano povzdigoval. Pri tem mu je podobno kot Drechsler večkrat pripisal tudi bolj progresivno politično agendo, kot bi jo mogli razbrati iz Vrazovih dejanj. To velja tudi za omenjeno spremeno besedo, kjer o Vrazovem otroštvu govori najobširneje. Tako nas začetek naslednje sodbe ne sme zavesti, nadaljevanje pa je skladno z doslej ugotovljenim; zgoraj omenjeni zametki radikalizma so na Vraza izpričano vplivali.

Njegovo srce je bilo na strani revolucionarnih narodnih in demokratskih sil. Pri tem se je njegova zavest harmonsko razvijala iz semen, ki sta jih vsejala vanjo: jožefinec in kasnejši

¹³³ Natančnih poročil o njegovi zgodnji manifestaciji podjetniškega konformizma pravzaprav ne manjka: »Glede na gospodarstvo je bil Modrinjak jako vesten in točen. Pri vsakem delu je hotel vedno sam zraven biti. Za družino se ni kaj posebno prizadeval, dal ji je neki slabo streči. Tožil je vedno, da so huda, huda leta, da se mu slabo godi [...]. Jedenkrat je celo prosil, naj škofijski ordinarijat premesti njegovega kapelana, da ga on ne more hraniti, ker so v župi sv. Miklavža preslabi dohodki. [...] Posebnost Modrinjakova je tudi bila, da se ni sramoval, akoprem je bil imovit župnik, nikakega dela. [...] Često, ko je prišel kdo po opravku, moral je na njivo, kjer je našel gospoda župnika pri oranju.« (Flegerič 1881: 8)

¹³⁴ Če izvzamemo razlike, ki se na vseh ravneh pojavljajo zaradi izrazito periferne nadločenosti nasproti Fichteju, Modrinjakova idejna pot nekoliko spominja na filozofovo; oba sta malo pred letom 1800 simpatizirala s progresivnimi tokovi svojega časa in podvomila v temelje svojih dogmatičnih institucij. Oba sta v času napoleonskih vojn prišla pod vpliv brambovstva, ki sta se ga nazadnje otesla – le da vsak v svojo smer.

tihi občudovalec francoske revolucije in nacionalne romantike Mihael Jaklin ter njegov somišljenik, najboljši pesniški talent vzhodnoštajerske dialektične skupine pred Vrazom – Štefan Modrinjak[.] (Slodnjak 1952a: 12)

V daljšem ekskurzu smo tako pokazali na veliko verjetnost, da se je narod, kakor so ga razumeli štajerski preporoditelji okrog leta 1800, vsaj posredno nanašal na razsvetljske nazore o narodu kot suverenu. Celo ko so se – predvsem pod Primičevim brambovskim vplivom – okoli leta 1810 v sporadičnih zapisih štajerskih pesnikov pojavljali etnični in konservativni ideologemi, so bili v glavnem zaznamovani s težnjami po večji vključenosti avstrijskega (večinoma slovanskega) tretjega stanu in zlasti kmetov. Zdi se, da tudi Primičev konservativni vpliv tega ni v celoti zatrl, kar se posredno pozna tudi iz tega, da se Primičevi nazori v Gradcu niso obdržali in samoniklo nadaljevali. Ne nazadnje to izpričuje tisto malo, kolikor si literarni zgodovinarji upajo soditi o Jaklinovem in Poljančevem šolanju. Če nič drugega, Vraz ob odhodu v Gradec zagotovo ni bil konservativen ozkosrčnež; v štajerski periferni situaciji bi ga bolj poglobljen vpliv Primica na njegova učitelja tako formiral skoraj po nujnosti.

S temi sklepi lahko nazadnje povzamemo ugotovitvi obeh obravnavanih poznavalcev življenja in dela Stanka Vraza. Drechsler torej v svoji razlagi poudarja, da je osnovna šola Vraza usposobila za nemške šole, Slodnjak pa, da ga je navdušila za nacionalni »preporod«. Ideološka struktura naracije se pri vsakem od njiju spleta različno, čeprav sta oba poskusila Vraza predstaviti kot pozitivno in (ne vedno uspešno) politično napredno figuro. Drechsler zrelega Vraza predstavlja kot vnetega panslavista in ilirca – ki je ob tem tudi progresiven. S podobno mero razumevanja Slodnjak v nadaljevanju (že kar nekoliko preveč) predstavlja Vraza kot revolucionarnega romantika – ki je ob tem tudi ilirec.

Da pa svojo prvo tezo dodatno podkrepimo, se ozrimo še k zadnjemu iz trojice literarnih zgodovinarjev, ki smo jo omenjali v izhodišču. Primer obravnave prvih štirih let pesnikovega šolanja pri nedvomno osrednjem slovenskem raziskovalcu Vrazove zapuščine, literarnem zgodovinarju Franu Petretu, je poučen zaradi svoje simptomatične komplementarnosti zgornjima. Njegova nadaljnja naracija ne dopušča nikakršnih simpatij do Vraza, delo pa je pisano tudi z zadostno družbenopolitično kritičnostjo. Vraz je v delu v glavnem pred-

stavljen kot reakcionar, neredko (morda prevečkrat) pa tudi kot oprezen oportunist. Kljub temu pa je za Petreta značilno, da Vrazovega etnično obarvanega sentimenta, posebej kadar je uperjen proti *Nemcem*, sploh ne opaža kot zaznamovanega. In mestoma se zdi, da ob različnih subtilnih očitkih Vrazu ostaja popolnoma neproblematizirana Vrazova protinemška ideologija. To je toliko bolj nenavadno, ker se celo iz Petretovih natančnih opisov Vrazovega življenja zelo zlahka razbere, da je bil Vrazov protinemški element del iste politično-nazorske agende, ki jo Petre Vrazu sicer oponaša.

A za zdaj le najosnovnejše: leta 1939 je Petre v referenčnem *Poizkusu ilirizma pri Slovencih (1835–1849)* Vrazovo mladost v Cerovcu orisal v razmerno kratkem razdelku (sploh glede na ostala obdobja Vrazovega življenja). V njem je sicer bežno omenil, da je »nekaj let primitivne vaške šole« Vrazu zagotovilo »neznatno podlago« v knjižni slovenščini (Petre 1939: 21), pa tudi, da je Jaklin »morda« zbudil v Vrazu »domovinsko zanimanje« (nav. d.: 29).

Po drugi strani je bil precej bolj decidiran na drugem mestu v monografiji, ko je pesnikovo skepsa do nemškega elementa lociral v poznejše obdobje, in sicer v čas po aprilu 1834, ko je Vraz v roke dobil izdajo pesnitve Jána Kollárja *Slávy dcera* iz leta 1832, pri čemer je Petre – celo v delnem nasprotju s svojimi obstoječimi izsledki – zapisal takole:

Blagodejen pa je bil vpliv, ki ga je imelo nanj opozorilo na pretečo nemško nevarnost. Vraz se je šolal sicer v čisto nemških šolah in bil kot vsa slovanska mladina izpostavljen ponemčevanju, toda dotlej ni kazal, da bi ga to vznemirjalo. Sedaj sam dalje opozarja, da postajajo z nemško vzgojo slovanski otroci pol Nemci, in da so le redki, ki so se mogli ubraniti temu vplivu. Ljudstvo da govori na Štajerskem še dovolj čisto narečje, toda skrunijo ga nemško vzgojeni pisci. Opozorilo na nujnost iskanja obrambnih sredstev proti nemštvu je bilo med vsemi zelo raznovrstnimi Kollárjevimi vplivi na mlado štajersko generacijo najplodnejše. (Nav. d.: 64)

Že na prvi pogled je vprašljiv podatek o »čisto nemških šolah«, saj si nasprotuje z »neznatno podlago« iz knjižne slovenščine. To so, spomnimo, po Petretovih lastnih navedkih štajerskim preporoditeljem omogočile vaške šole. A ko pogledamo bolje, ugotovimo, da ima omemba nemških šol v strukturi misli jasno mesto – služi zgolj Petretovemu izpostavljanju Vrazove mladostne brezbriznosti do germanizacije.

Od Petretovega pristranskega odnosa do »blagodejnega« vpliva kollárjevskega slovanskega ekskluzivizma se moramo torej distancirati. Navsezadnje je bilo »ponemčevanje« pred letom 1830 precej drugačno od načrtne germanizacije nekaj desetletij pozneje. Toda znova je treba poudariti, da je kljub redkim šibkim mestom to daleč najtehtnejša in najpreciznejša študija o Vrazu – zato se je bomo v tem delu monografije v veliki meri držali.

Videli smo torej, da je bil Vraz, po očetu Nemeč, v otroštvu (približno 1817–1823) prek Mihaela Jaklina in Andreja Poljanca skoraj brez dvoma izpostavljen vsaj minimalni interpelaciji zmerne prepoveditelske ideologije. Po drugi strani je izpričano, da je do nemštva je šele mnogo pozneje (1832–1834) začutil (vse močnejšo) distanco. Ob upoštevanju širšega konteksta, ki smo ga razgrnili v prejšnjih in v tem poglavju, lahko potemtakem sklepamo, da ideologija zgodnjih prepovediteljev, vsaj kakor je bila posredovana Vrazu, še ni bila etnično-nacionalistična.

Povedano drugače, če je bil do odkritja Kollárja za narod zagreti Stanko Vraz do Nemcev indiferenten ali še bolj konkretneje: če je bil dotlej zadovoljen s svojim nemškim imenom Jakob Frass, potem ideologija Jaklinovega in Poljančevega poučevanja bodisi še ni bila nacionalizem bodisi je bila to na bistveno drugačen način kot etnično ekskluzivni panslavizem. Spomnimo, svoje ime je poslovanil le malo po odkritju panslavizma – odtlej pa je tudi v pismih in drugod izražal iracionalen prezir do Nemcev nasploh.

Toda vrnimo se za dobro desetletje nazaj; Vraz se je takrat po dveh letih ljutomerske trivialke leta 1823 vpisal na mariborsko gimnazijo z nemškim učnim jezikom, na kateri ni bil posebej uspešen.¹³⁵ Gimnazijo je v študijskem letu 1829/30 končal s povprečnimi ocenami. Vrazove učne težave gre po Drechslerjevem mnenju pripisati prav nepopolni podlagi nemščine, za katero naj bi Vraza usposobili svetinjska in ljutomerska šola. Poleg tega »se v gimnaziji nemščine tudi ni več predavalo, pa tudi vprašalo se ni, ali učenec razume nove in težke predmete v nemškem učnem jeziku« (Drechsler 1909: 2). Že prvo polletje je ponavljal, preden pa se je sklenilo drugo, je gimnazijo zapustil. Verjetno ga je prav Jaklin poslal k Antonu Kremplu.

¹³⁵ Po mnenju Davorina Trstenjaka, Vrazovega prvega biografa, ki je bil nekoliko pozneje prav tako mariborski dijak, na vsej gimnaziji ni bilo slabšega učenca od Vraza (Trstenjak 1855: 28).

Prihodnji avtor knjige *Dogodivšine štajerske zemle* (1845) je na Ptujju vodil zasebno šolo, v kateri je dečkom lajšal skokovit prehod iz trivialke v srednjo šolo. Zdi se, da je prav tako vplival na Vrazovo ideološko formacijo, pri čemer je tudi njega za preporoditeljske ideje navdušil Jaklin. Glazer piše, da je »njegov prvi župnik, navdušeni ilirec M[ihael] Jaklin« (ki sicer takrat nedvomno še ni bil »ilirec«) »gotovo tudi idejno vplival nanj. V Ormožu je K[remlj] že zaključena osebnost, z jasno lastno ideologijo, v svojem rodoljubnem mišljenju tako neustrašen, naravnost agresiven, da pride navzkriž s predstojniki in sodiščem. Tak, poln ognja, odločen in neupogljiv, je ostal do smrti.« (Glazer 1932: 567)

Kot je izpričano, se je Vraz za literarna vprašanja zanimal že v gimnaziji. Prav gotovo pa še ni bil deležen romantičnih vplivov, ki pojasnjujejo njegove poznejše poteze. Drechslerjeva ugotovitev, da je Vrazov gimnazijski študij trpel zato, ker se je pesnik že takrat programsko izmikal vsiljeni disciplini, da je bilo okrog njega vse »tuje« in da se je že posvečal idealom, »ki mu jih ni mogla podati šola«, je zato bržkone konfabuliranje. Vraz je vendarle pomemben lik za hrvaško nacionalno ideologijo in njegovo (za meščanske razmere z začetka 20. stoletja) šibko točko, tj. slab učni uspeh, je bilo treba mitološko osmisлити.

Da bi to trditev podkrepil, je Drechsler v istem odlomku Vrazovo romanizirano zanesenjaštvo postavil nasproti domnevni togosti sicer priljubljenega profesorja Janeza Antona Suppantschitscha. Zanj sicer prizna, da je vplival na Vrazove »domoljubne občutke«, a »njegovo rodoljubje je bilo zapeto, avstrijsko, pesnil pa je v – nemškem jeziku« (Drechsler 1909: 3). V luči verjetnejše ugotovitve, da je Vrazovo skepso do nemštva sprožilo šele branje Kolárja nekaj let pozneje, lahko sklenemo, da Vrazove srednješolske neprilagodljivosti ni mogoče zvesti na nacionalistično motiviran spor. Da je torej tudi ta podatek del Drechslerjeve ideološke operacije, s katero Vrazovo neprilagojenost pripiše romantičnemu bohemskemu uporništvu.

Na tem mestu lahko omenimo še Hobsbawmovo ugotovitev, da se je romantični sentiment v glavnem orientiral okrog idej, ki odstopajo od današnje meščanske predstave o politični sredini. Bodisi da so bili romantiki prve generacije skrajni kontrarevolucionarji (kot sta bila Chateaubriand in Novalis) ali pa radikalni levičarji (kot je bil Shelley). Medtem je bil zmerni meščanski (in neklerikalno katoliški) milje, ki so mu najverjetneje pripadali Vrazovi tedanji ideološki zgledi (predvsem povprečni periferni profesorji), zaščitnik klasi-

cistične zapuščine in v glavnem ni proizvedel nobenega pravega romantika (Hobsbawm 1968: 330). Da bi postal mladi Vraz dozveten za romantične ideale (ki mu jih pripisuje hrvaški literarni zgodovinar), je moral torej najprej začeti študirati v Gradcu.

Petre je v svoji študiji Vrazovim mladostnim letom dosledno sledil v navezavi na sočasno delovanje Vrazovega mlajšega ljutomerskega rojaka in nekaj časa tesnega sodelavca Franca Miklošiča.¹³⁶ Čeprav je ta šele desetletja pozneje postal eden najpomembnejših slavistov vseh časov, se je njegova pot začela z Vrazovo postopno razhajati prav kmalu zatem, ko je Vraz začel pisati romantično poezijo. Miklošič je postal Vrazov sošolec že jeseni 1826, ko je opustil šolanje na varaždinski frančiškanski gimnaziji in se prepisal na mariborsko gimnazijo (Drechsler 1909: 2–3). Mimogrede, prav pouk na varaždinski gimnaziji je Miklošiča zaradi podobnosti med kajkavskim in prleškim narečjem navdušil za poslušanje snovi v maternem jeziku (Slodnjak 1952a: 11).

»V Varaždinu neje bilo narodnega buditelja; no raba slavenščine v školi učila me je, da sem slavenski jezik v školi in življenju više ceniti znal, nego je to pri fantih biti moglo, ki so prihajali iz nemških škol v gimnazijo,« je pisal Miklošič (Ilešič 1905: 23). (Ilešič je na začetku 20. stoletja samoumevno sklepal, da je nekaj podobnega desetletja prej v hrvaških šolah občutil Modrinjak – kar je mogoče, a ni nujno.) Miklošičevo spoštovanje »materinščine« pa naj bi, kakor piše Slodnjak, do konca pomagal razviti prav Vraz. Z Miklošičem sta postala sošolca potem, ko se je po dveh letih tudi sam prepisal na mariborsko gimnazijo (nav. m.), ki jo je obiskoval Vraz. V prihodnjih nekaj letih se je njuno vse bolj dejavno slovstveno in jezikoslovno sodelovanje pomaknilo v Gradec.

¹³⁶ »Njiju življenje, študij in delovanje se je v gimnazijskih in tudi prvih graških letih tako prepletalo, da ju je težko ločiti. [...] Nedvomno sta se pri nabiranju znanja, mnogoterem študiju jezikov in branju tujih literatur medsebojno podpirala in izpopolnjevala, čeprav je v kasnejših letih vsak izjavljal, da je bil za njegov razvoj odločilen prijatelj vpliv. Vraz je celo trdil, da se ima za vse tri smeri svojega razvoja, spremljanje tujih literatur, zanimanje za slovanstvo in za domovinsko ljubezen do svoje vzhodne Štajerske, zahvaliti Miklošiču, ki da mu je v letih nore mladosti naravnal blodno pot, osredotočil misli in odkril ideal resnice, a Miklošič, da je Vraz že v tretjem ali četrtem razredu gimnazije netil v njem ljubezen do materinščine. Oboje bo pač le izraz medsebojnih iskrenih prijateljskih čustev in vzporedne rasti.« (Petre 1939: 29–30)

Tudi Miklošiča je v otroštvu v Ljutomeru učil Jaklin, in Petre domneva, da je tudi v njem prav Jaklin zbudil zanimanje za ideje »preroditeljev«. Ob tem literarni zgodovinar opisuje temeljne osebne razlike med študentoma: medtem ko je bil Vraz precej bolj ekstrovertiran in je kar naprej iskal potrditve, je bil Miklošič hladen, bolj zadržan, predvsem pa veliko vestnejši študent. »Poet in propagator se je srečal s človekom, ki je bil že v mladosti jedek in kritičen, entuziast z realinom.« (Petre 1939: 29) Po drugi strani Drechsler po Miklošičevi biografiji, ki jo je napisal Matija Murko, navaja, da je bil tudi filolog v gimnazijskih letih vendarle »mladenič nadvse živahnega temperamenta in iz njegovih dijaških let se je ohranilo nekaj veselih in šaljivih anekdot« (nav. d.: 3).

Zdi se, da se je Vraz skupaj z Miklošičem in Jakobom Košarjem v času mariborskega gimnazijskega izobraževanja že navdušil za literarna vprašanja, in sicer predvsem po zaslugi gimnazijskih predavanj iz poetike. To je povzročilo, da je postala trojica »tako po prihodu v Gradec nada vse dijaške družbe« (nav. d.: 17). Preden pa si pobliže ogledamo Vrazova graška leta, se za trenutek ustavimo pri Vrazovem odnosu do maternega jezika oziroma narečja – prleščine. Zdi se, da je Vraz do nje že od začetka gojil razmeroma ambivalenten odnos. V njej izrecno ni hotel pisati, po drugi strani pa je nanjo kazal v vseh drugih jezikovnih registrih, zadnja slovanska leta pa se je zavzemal tudi za spremembe slovenščine, ki bi upoštevale štajerski vokalizem. Prav ta Vrazova najzgodnejša razpetost, kot se zdi, saturira vse njegove nadaljnje nacionalne in jezikovne dileme.

Jezik Vrazove slovenske poezije

Naj takoj poudarimo, da Vraz v svojem slovensko pisanem opusu *ni bil* pretežno narečni avtor.¹³⁷ Ker se je že pred srečanjem s pesnitvijo in mislijo Jána Kollárja navduševal za slovansko kulturno zblíževanje, v njegovem nazoru ni bilo prostora za lokalno prleško narečje. Vseeno nam analizo elementov vzhodnoštajerskega panonskega narečja – prleščine – pri Vrazu precej zaplete prav

¹³⁷ Za posebna znamenja v tem razdelku knjige smo si pomagali z vnašalnim sistemom ZRCola, ki ga je za jezikoslovne (predvsem dialektološke) potrebe razvil dr. Peter Weiss z Inštituta za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU.

panslavizem. Ob tem, da je pesnik skozi ves slovenski opus zapisoval narečne reflekse na vseh jezikovnih ravnanjih, ne da bi se tega zavedal¹³⁸ (Slodnjak 1952a: 31), je namreč v sklopu fantazmatske »slovanske vzajemnosti« precej zavestno segal po besedišču številnih drugih slovanskih jezikov. Besede, ki jih je v ta namen izbiral, neredko spominjajo na prleške, zato je včasih težko reči, ali gre pri konkretni rabi za panslavizem (tj. zavestno odstopanje od kranjske književne norme) ali za dialektizem (tj. nereflektirano odstopanje od kranjske književne norme).

Da pa bi analizo prleških posebnosti v jeziku Vrazove poezije ustrezno kontekstualizirali, si bomo pobliže ogledali prleško narečje, kot ga obravnava jezikoslovje. V naslednjih podpoglavjih bomo tako najprej začrtali nekaj lingvističnih obravnav omenjenega narečja v povezavi z ostalimi slovenskimi narečji in kajkavščino. Sproti bomo osvetljevali njihovo naddoločenost z razvito nacionalistično ideologijo. Ta se pozna zlasti v razliki med izsledki slovenskih in hrvaških oziroma srbskih jezikoslovcev (ki se po drugi vojni celo nekoliko poveča). Šele zatem se bomo posvetili splošnim karakteristikam prleškega narečja, kot jih navaja slovenska diahrona lingvistika – in se šele nazadnje premaknili k Vrazovi jezikovni politiki pred odhodom v Zagreb.

Prleško narečje v odnosu do kranjskega knjižnega jezika in kajkavščine

Prleško narečje je v historičnem smislu zelo sorodno ne le preostalim panonskim oziroma vzhodnoslovenskim, temveč tudi kajkavskim narečjem. Od kranjske knjižne norme pa se to področje skozi čas ni odmikalo le v smeri kajkavščine, temveč izdatno tudi v smer lastnega knjižnega jezika (Rigler 2001: 347). Branko Drechsler (1909: 9) piše:

Štajerec je bil geografsko, etnično, jezikovno in kulturno bližji Hrvaški kot Kranjski. Hrvaško-kajkavski kulturni vplivi so bili tu precej močni že pred Vrazom. Vrazovi rojaki so gimnazijo večinoma obiskovali v Varaždinu, na Štajerskem pa so poznali tudi kajkavsko književnost. Tisto malo literarnega življenja, kar ga je sploh bilo, je zaznamoval separatizem proti nekoliko močnejšemu posvetnemu delu na Kranjskem.

¹³⁸ Anton Slodnjak (1952a: 65) je »tkivo« Vrazovih slovenskih pesmi označil kot vzhodnoštajersko v leksikalno-akcentnem pogledu.

Tudi kulturno so bili kajkavski in vzhodnoslovenski govori, kljub meji med Avstrijo in Ogrsko, ves čas precej povezani, kar je zasluga gimnazije v Varaždinu. To je obiskovalo več prihodnjih vzhodnoštajerskih izobražencev kot kranjske šole (nav. m.), na neki točki pa so jo celo nameravali premestiti na Ptuj. Janez Trdina piše tudi, da so še ob sprejetju štokavščine sredi 19. stoletja mnogi kajkavci raje brali slovenske knjige kot štokavske. Poleg tega meddržavna meja pa kljub zgodovinski ločitvi med Notranjo Avstrijo in Ogrsko še danes ne predstavlja niti prave dialektalne meje (Rigler 2001: 347).

Prav zaradi te bližine so (bili) odnosi med kajkavščino in (zlasti panonsko, torej tudi vzhodnoštajersko) slovenščino prostor raznovrstnih zavestnih manipulacij pa tudi manj zavedne ideološke inercije. Obojim seveda lahko sledimo šele od pojava malomeščanskega etničnega nacionalizma, njihova prihodnja dinamika pa je bila – ne vedno predvidljivo – povezana s spremembami oblasti. Toda gremo po vrsti. Hrvaški avtorji so (zlasti vzhodnoštajersko) slovenščino večkrat poskušali predstaviti kot po krivici odškrtnjen kos hrvaščine. Spet drugič so slovenski avtorji kajkavsko hrvaščino preprosto izenačili s slovenščino in ji oporekali umeščenost v hrvaško jezikovno in kulturno sfero. Prav tako bomo lahko spremljali drugačne nacionalistične težnje. Poleg pretiranega poudarjanja nesporne genetske sorodnosti slovenščine in kajkavščine je namreč med pisci najti tudi njeno očitno ignoriranje (in celo nenavadno kombinacijo obeh postopkov, ki jo srečamo pri Zvonimirju Junkoviću).

Historično prisvajanje

Največ poskusov kulturnega prisvajanja je bilo v javnosti kajpada v času pred koncem prve svetovne vojne, ko je ozemlje današnje Slovenije in Hrvaške nominalno spadalo v eno državo. Vsaj v javnosti pa je tovrstno kulturno prisvajanje upadlo v tridesetih letih 20. stoletja. Takrat je namreč Fran Ramovš nedvoumno določil kajkavsko območje kot pripadajoče hrvaški kulturi (Rigler 2001: 385). Odtlej lahko (z izjemo druge svetovne vojne), paradokсно, subtilnemu prisvajanju več desetletij sledimo pretežno v dialektološki sferi – torej ravno tisti, ki je s svojim prepoznavanjem kajkavščine za hrvaščino v drugih ideoloških registrih to onemogočila.

Najzgodnejše primere apropiacije bi pravzaprav težko šteli v prisvajanje nečesa tujega – prej je šlo za merjenje moči med dvema nacionalizmoma, ki

sta se komaj želela prepričati o mejah svoje nacije.¹³⁹ Kakor vemo, je Ljudevit Gaj Slovence razumel kot del prihodnje hrvaške politične enote (Petre 1939: 100), bržkone tudi pod vplivom lastnega kajkavskega narečja. Tega je, vsaj če sodimo po ilirski jezikovni politiki – in na primer po izjavah, s katerimi je poudarjal vpliv srbske štokavščine Mojsija Baltića –, ocenjeval kot *podrejenega* štokavski hrvaščini. Posebno podcenjevalno je bilo Gajevo videnje Prlekov, češ da so »tako ali tako v bistvu Hrvati, povrh pa še tako hudo ponemčeni, da je zanje in za njihove književnike edina rešitev, ako se v imenu in jeziku pridružijo Hrvatom« (Slodnjak 1952a: 22).

Nasprotno je kajkavske pisce brez preverjanja ali posebne argumentacije med slovenske uvrstil Karel Štrekelj (2012: 273–329) v svojih integralnih zapiskih iz let 1899–1901, ki so nedavno izšli kot *Zgodovina slovenskega slovstva I–IV*. Drugi del prve knjige se tako začneja s poglavjem Baročna doba. Štrekelj v njem opisuje postopno vračanje k pisanju po prvem valu protireformacije na Kranjskem in v nekaterih drugih deželah. Preden avtor preide na Janeza »Ludovika« Schönlebna in Matijo Kastelca, se na več desetih straneh zapiskov, po katerih je Štrekelj v tistem času predaval v Gradcu, posveča tedanjim kajkavskim piscem. Avtor ni nikjer pojasnil, zakaj je kajkavske pisce sploh vključil v svoja predavanja, niti zakaj kajkavskim piscem sledi ravno v tem literarnozgodovinskem obdobju, ne pa v katerem drugem. Je pa ravno v tem poglavju precej več vprašanj, povezanih s porajajočo se narodnostjo (tako slovensko kot hrvaško) kot drugod v knjigi.

V poglavju je tako izrazita dvojnost med nekako samoumevno vključitvijo kajkavcev v slovensko literarno zgodovino in ukvarjanje s samoopredelitvijo posameznih avtorjev. Ti so od zgodnejšega Habeličevega *Dikcionarja (Dictionar ili reči szlovenske z vexega vkup zebrane u red poztavlyene i diacbkemi zlabkotene trudom Jurja Habeliča Mafnika Tovarustva Jefusovega)* iz leta 1670 do nekaj desetletij mlajšega dela Pavla Ritterja Vitezovića sicer kazali različne

¹³⁹ Primer takšnega nesistemskega pomerjanja svojega nacionalizma je bilo poročilo v liberalnem *Narodnem dnevniku* ob ceremoniji za Vrazovo stoletnico. Avtor poročila je še leta 1910 pisal tako: »Tu je tudi kraj, da ponovim g. dr. Ilešiča, kjer je mogel vzrasti največji Ilirec [...]. Kakor se ne stavijo očem meje, ko hite proti jugu k bratom Hrvatom, k pohrutenim Slovencem, tako prehaja tukaj tudi skoro neopaženo jeden slovenski rod v drugega, vleče nas panonske Slovence srce v Zagreb tako močno kakor v oddaljeno belo Ljubljano.« (Anon. 1910c: 2)

odnose do tega vprašanja. Poglavje se sicer sklene z Vitezovičevimi ugotovitvami, da »nemoj štimiti, da bi po [imenu Slovenci] samo ono stranu slovenskega naroda razumil, koja se mej Dravom i Savom ali takoj i Dunajem zadržava i osebujno još današnji dan ime Slovin sahranja, nego sve druge orsage Ilirije, a navlastito Panoniju. Jezik je naš slavni ilirski aliti slovinski, kojim govore svi Slovenci.« V pojasnilo, kdo »svi Slovenci« so, Vitezović našteje bolj ali manj vse slovanske narode, pove pa tudi, da se »slovenski« jezik govori tudi na turškem dvoru (Štrekelj 2012: 329). Vseeno pa Štrekelj nekoliko prej brez omarhovanja Frana Krsta Frankopana imenuje za »prvega slovenskega dramatika« (nav. d.: 320).

Po prvi svetovni vojni se je s tem vprašanjem začela izdatneje ukvarjati tudi strokovna jezikoslovna javnost. To je ljudsko motivirana namigovanja o tem, da naj bi bili Kajkavci Slovenci oziroma Panonski Slovenci Hrvatje, nekoliko omililo. Šele tedaj so nacionalistično pobudo prevzeli nekateri jezikoslovci, kar se jasno pozna iz (nacionalne) pristranskosti njihovih izsledkov. Tako bomo, preden se posvetimo sodobnim jezikoslovnim izsledkom na tem področju, za katere se zdi, da izkazujejo dovoljšno stopnjo nepristranskosti, orisali nekaj zgodovinsko pomembnih teorij, ki so sooblikovale proučevanje povezav med slovenskimi (posebno panonskimi) narečji in kajkavščino.

Predvojno jezikoslovje: poskus teorije (Ramovš) in ideologija (Belič)

Po letu 1918 je bila slovensko-hrvaška meja bolj ali manj vzpostavljena. Nacionalizem je moral pri konstruiranju alternativnih meja, ki ga v tem času in pozneje brez dvoma lahko imenujemo prisvajanje, uporabljati nove, bolj zakrite metode. Bolj ko se je v razviti *buržoazni* skupnosti (tj. jugoslovanski *monarhiji*) znanost osamosvajala in diferencirala (tj. bolj ko je izginjala zavest o njeni bistveni nacionalni motiviranosti),¹⁴⁰ lažje se je njena (emocionalna)

¹⁴⁰ Ta motiviranost je značilna za območja, kjer se je nacionalizem pojavil razmeroma pozno, torej zlasti za tista, ki jih danes ne brez politične zaznamovanosti imenujemo srednje- in vzhodnoevropska. Nasprotno pa v državah kapitalističnega centra domnevna »objektivnost« in »nevtralnost« znanosti prikrivata neko drugo, mnogo starejšo obliko partijnosti. Znanost se je kot moderna disciplina v teh državah namreč oblikovala v politično subverzivnem nasprotovanju večstoletni katoliški hegemoniji. Prav zato so aktualni pozivi k še bolj »nevtralni« znanosti, kakršna v naddoločeniosti z ultrakonservativno svetovno politiko zadnjih desetletij lahko

nacionalistična partikularnost legitimirala z navidezno univerzalnim (znanstvenim) jezikom. Ne čudi, da je bila med prvimi na udaru dialektologija, ki je s svojim strojem v vseh pogledih otrok organicističnega in nacionalističnega 19. stoletja. Če naša teorija drži in je vsako preseganje konservativnosti v družbi sprožalo še večjo stopnjo sublimacije konservativne ideologije v (domnevno) nevtralnih aparatih države, ne preseneča, da je nacionalistično prisvajanje skozi dialektologijo svoj zenit pravzaprav doživelo šele v desetletjih po drugi svetovni vojni.

Pred drugo svetovno vojno sta bili sicer najpomembnejši na tem področju teoriji (Slovenca) Frana Ramovša in (Srba) Aleksandra Belića. Prvi je poudarjal skupen izvor slovenščine in kajkavščine, ki ju je politični razvoj po nekaj stoletjih razločil in kajkavsko področje nedvoumno priključil hrvaškemu jezikovnemu prostoru. Sorodnost obeh idiomov je Ramovš pojasnjeval na več primerih: *t'* in *d'* naj bi se v obeh razvila v *ć/č* in *j* (medtem ko naj bi bil refleks *đ* po Ramovšu v vzhodnokajkavskih narečjih prej posledica interference s štokavščino), *o*-jevski nosnik se je v obeh razvil v *o*, palatalni *r* se je pred samoglasniki razvil v *rj*, skupen je vpliv soglasniške kvantitete na njegovo kvaliteto, delita si (v *a*-jevski sklanjatvi) tudi moške in ženske končnice v rodilniku množine, refleksi *kri* za psl. **krvv*, vprašalnico *kaj*, izgubo vokativa, ohranitev namenilnika in še mnogo drugega (Rigler 2001: 413; Ramovš 1995: 75–79; Šivic Dular 1973: 297). Ramovševa teorija, ki se danes kaže za najbolj verodostojno iz tistega časa, ima tudi nekaj pomanjkljivosti. Predvsem se je manj od drugih teorij opirala na prozodične lastnosti primerjanih idiomov, posebej kajkavščine. Nekaj napačnih izpeljav je tudi pri razvoju samoglasnikov ter razmišljanju o praslovanski kvaliteti jata in sonantnega *l* (Rigler 2001: 415).

V nasprotju z Ramovšem je Belić kajkavsko narečje označil kot sekundarno tvorbo, nastalo iz slovenščine, štokavščine in čakavščine prek migracij in

pomeni zgolj znanost, ki na novo hegemonijo »objektivno« pristaja, lahko usodni za obstoj znanosti kot take. Najsi bo izhodiščna politična komponenta, ki jo »nevtiralnost« zakriva, progresivna (kot v primeru starejših znanosti na Zahodu) ali ne nujno (kot v primeru srednje- in vzhodnoevropskih »nacionalnih« znanosti) – za obema je, precej neromantično, stal interes kapitala; ta pa je še toliko bolj prisoten v modernih procesih. Ti procesi znanost vse uspešneje sterilizirajo do stopnje priročne apologetike obstoječega sistema – skratka, do položaja, ki se mu je moderna novoveška znanost s svojim nastopom že pred stoletji postavila po robu.

mešanja prebivalstva. Ob tem je kajkavščino ločil na tri enote, in sicer vzhodno, severozahodno in jugovzhodno. Kriterij za tovrstno tipologijo je bil razvoj praslovanskih skupin *tj* in *dj*: v vzhodni kajkavščini se na tem mestu pojavljata ustrezni *č* in *dž*, severozahodni del govori *č* in *j*, jugovzhodna skupina pa je izoblikovala refleksa *ć* in *j*. Delitev je po svoje že tendenčna, saj organsko vez s slovenščino prepozna le v severozahodni skupini kajkavščine. Analogno je Belić osnovo za vzhodno kajkavščino videl v štokavščini, jugozahodni pa je pripisal izključno čakavski substrat; enaka delitev se mu je pokazala pri analizi naglasnih razmer (Rigler 2001: 414; Šivic Dular 1973: 297–280).

Toda argumentacija z razmerjem med *č* in *ć* ne more biti točna, saj je *č* le mlajša etapa *ć* v istem diahronem razvoju. Poleg tega *č* (< *ć*) ni nikakršna izključna posebnost slovenščine nasploh, saj imajo nekatera zahodna slovenska narečja na tem mestu *ć* še danes (Rigler 2001: 415). Kot alternativo omenjenima teorijama je Stjepan Ivšić, največja avtoriteta raziskovanja kajkavskih narečij pred drugo svetovno vojno, kajkavščini spet pripisal enotno osnovo, a v nasprotju z obema lingvistoma v celoti zanikal njen skupni razvoj s slovenščino (nav. d.: 414).

Junkovićeva »teorija«

V povojnih desetletjih, ki – to je treba poudariti – političnemu prisvajanju onkraj meja posameznih *republik* niso zagotavljala nikakršne zaslonbe, se je etnonacionalizem še naprej reproduciral z alternativnimi viri. Tudi del jugoslovanskega diahronega jezikoslovja se je v mnogih pogledih napajal pri kriptonacionalistični kulturniški ideologiji v različnih nacionalnih manifestacijah. Kulturniška ideologija v tem tekstu označuje presečno množico med dvema večjima in notranje segmentiranimi skupinama tistih, ki se v različnih republikah niso sprizgnili z uradno povojno jugoslovansko linijo: med idealističnimi kulturniki, ki so pod vplivom zahodne propagande in lokalnih liberalnih tradicij zavračali prevladujočo različico marksizma, in med tistimi, ki so že pred vojno gojili resentment do vsakršnega političnega napredka (tudi do izročila leta 1789).

Četudi sta bili skupini politično in socialno precej bliže, kot bi njuni pripadniki sami hoteli priznati (o čemer ne nazadnje priča tudi njuna »plebiscitarna« monolitnost v vsaki od jugoslovanskih republik na koncu osemdesetih

let), je mogoče v grobem oceniti, da je (para)institucionalno skepso do jugoslovanskega socializma nekako do začetka osemdesetih let osredinjala prva, torej liberalnejša skupina, po tistem pa druga¹⁴¹ – ki je bila tudi izraziteje nacionalno segmentirana.

Temu splošnemu razmisleku lahko dodamo ugotovitev Rastka Močnika iz pogovora z Lucijo Unuk, da je v osemdesetih letih v Jugoslaviji nastopila delitev oblasti med politično in kulturno; medtem ko je prva še naprej ohranila pristojnosti pri političnem odločanju, je druga

zasedla tisto, čemur se v [a]lthusserjanskem žargonu reče IAD [ideološki aparati države], [ti pa] ne pomeni[jo] samo revije, ampak tudi založbe in šolski sistem. In če gledate biografije uglednih tvorcev Nove revije, boste opazili, da so šli iz disidentskih [...] revij [...] v založbe in medije [-] npr. radio [-] in da so v bistvu v velikem delu teh aparatov prevzeli oblast, zlasti pa ideološko pobudo. Cel srednješolski aparat na področju slovenščine in književnosti je v bistvu širil novorevijaško ideologijo že v času 80. let. [...] Uradna kulturniška inteligenca je bila sicer podrejeni partner v delitvi oblasti med politično birokracijo, managersko elito in kulturno birokracijo – a na svojem področju je imela vse bolj izključno oblast. Njeno področje je bilo ideološko področje – torej odločilno področje, kjer so proizvedli legitimacijo za odpravo socializma, za obnovo kapitalizma in za vzpostavitev »nacionalne«, natančneje etnične, identitetne države. (Unuk 2007: 72)

T. i. teorija kajkavščine, ki jo bomo očrtali v nadaljevanju, je torej razmeroma neobičajna za svoj čas¹⁴² – Zvonimir Junković je namreč že konec šestde-

¹⁴¹ Posreden (vsaj terminološki) dokaz za to je značilen izbruh političnega nacionalizma in konservatizma v Srbiji, na Hrvaškem ali v Sloveniji v drugi polovici osemdesetih let – na primer memorandum Srbske akademije znanosti in umetnosti, 57. številka *Nove revije* in podobni pojavi –, ki se jih je oprijelo ime »kulturniške« opozicije; v šestdesetih in celo sedemdesetih letih je bilo precej bolj običajno, da so določeni »kulturniki« pri oblasti za sporne obveljali zaradi navezave na moderne (včasih progresivne, nikoli pa odkrito protimoderne) zahodne tokove od eksistencializma prek strukturalizma do happeninga. Klice poznejšega preobrata med jugoslovanskimi kulturniki so se nakazovale že v šestdesetih letih, vendar tedaj, kot ponazarja jedrnata izjava Primoža Kozaka iz leta 1971, niso naletele na *plodno grudo*: »O tem, kar sanjajo nekateri naši do patologije frustrirani kulturniški možgani, namreč o nekakšni samostojni Sloveniji, sploh ne mislim govoriti.« (Grdina 2003: 102)

¹⁴² Hkrati pa ni treba, da nas povsem preseneti – Junkovičeva manifestacija hrvaškega etnonacionalizma časovno in ideološko sovпада z leta 1971 hitro zatrtim izbruhom hrvaškega nacionalizma (*maspokom* oziroma, v današnjem političnem

setih in na začetku sedemdesetih let zarezal v jezikoslovno znanost z izrazito ideologizirano etničnonacionalistično teorijo.

Ta s svojim neskrupuloznim reproduciranjem hrvaške nacionalistične mitologije v marsičem anticipira ne le desetletje in pol mlajši hrvaški ali, *mutatis mutandis*, slovenski in srbski akademski nacionalizem. Spominja tudi na njihov logičen podaljšek, separatistične psevdoznanosti (od venetologije do iranske teorije), kakršne pred »demokratizacijo« konec osemdesetih let niso imele nikakršnih možnosti, da bi sooblikovale jugoslovanski javni diskurz. Junkovičeva v »nevtralni« jezik znanosti ovita etnocentrična teorija sicer izhaja iz (radikalizirane) Ivšičeve teze o samostojnosti kajkavščine. V dodatnem nasprotju z Ramovšem temelji na domnevi, da se je iz skupnega južnoslovenskega jezikovnega prostora najprej odcepila alpska skupina. Medtem naj bi ostale kajkavščina (natančneje, panonska skupina, kamor je Junković štel še »vsaj vzhodnoštajersko« in prekmursko narečje pa tudi nekatere štokavske govore), štokavščina in čakavščina še naprej povezane.

Svojo teorijo je utemeljil na skupnem refleksu nosnika *ɛ* v kajkavskem, štokavskem in čakavskem prostoru, ki ga slovenščina ne izpričuje. Še več, za *ɛ*, *ê* in *e* naj bi bile celo znotraj alpske skupine prevelike razlike, da bi govorili o njihovi skupni osnovi (ob tej ugotovitvi se je skliceval na tiste slovenske dialektologe, ki se z Ramovšem niso strinjali o njenem enotnem izhodišču). Alpska skupina naj v nasprotju z ostalimi tudi ne bi skrajšala akuta izven ultime. Poleg tega naj bi bil razvoj kajkavskega naglaševanja bližji štokavskemu kot slovenskemu; kajkavska podaljševanja naglasa naj bi bila namreč morfološka, slovenska pa prozodijska. Junković je pisal tudi, da naj bi bil severozahodnopanonski *j* (< *d'*) poznejši od alpskega, nastal šele po 16. stoletju, in še več podobno prepričljivih argumentov. Zelo šibko utemeljeno »teorijo« (v bistvu pa etničnonacionalistično ideologijo v prefinjeni psevdoznanstveni preobleki) so sicer sprejeli tudi nekateri drugi jezikoslovci, kot sta Anton Šojat in Vesna Zečević (Rigler 2001: 414–415, 386, 399; Šivic Dular 1973: 298).

V Junkovičevem tendenčnem pisanju ne manjka posploševanj, nedoslednosti in čistih zmot. Refleks nosnika *ɛ* v »nealpskih« skupinah ni bil niti

besednjaku, »hrvaško pomladjo« in spremljevalnimi pojavi, kot je krvava operacija t. i. Bugojnske skupine iz junija 1972.

približno tako linearen, kot se zdi iz njegovih izvajanj in mogoče je celo, da je današnji *e* sekundarni refleks iz prehodnega *a*. Analiza naglasov, ki se jim je posvečal, je skonstruirana, posebno zaradi neupoštevanja kronološkega sosledja razvoja posameznih prozodijskih pojavov in zaradi nepoznavanja ali namernega neupoštevanja slovenističnih podatkov. Ti dokazujejo, da so slovenska narečja v marsičem bližja kajkavščini, kot je skušal dokazati, predvsem pa so manj enotna, kot je verjel Junković.

Kračine na zadnjem ali edinem zlogu so sicer res značilne za slovenski knjižni jezik in del narečij; hkrati pa ima veliko narečij, ne le na vzhodnem delu slovenskega govornega ozemlja, kračine tudi drugod v besedi. V svojem ločevanju kajkavščine od slovenščine očitno ni bil (oziroma ni hotel biti) pozoren na etimologijo, saj v nasprotnem primeru samostalnika *vdova* ne bi povezal z glagolom *vdavati*. Očitne razlike med kajkavščino ter štokavščino in čakavščino je ignoriral kot nebitvene (npr. razvoj praslovanskega *d'*), prav tako teorije ni podkrepil s primerjalno analizo skladnje in besedotvorja. Vendarle je treba priznati, da je veliko nedoslednosti obravnavane teorije najti že pri Ivšiču, na katerega se je Junković opiral (Šivic Dular 1973: 298; Rigler 2001: 395, 416–418).

Posebej je za našo raziskavo dragocen odlomek iz Riglerjevega (2001: 385–412) sestavka *Junkovičeva kajkavska teorija in slovenščina*. V njem polemizira z Junkovičevo tezo, da prleško narečje ni le v isti jezikovni skupini kot kajkavščina (namreč panonski), temveč da pripada kajkavščini v ožjem smislu. Polemika je zanimiva, ker zavzame Rigler nič manj obrambne pozicije – le da v korist slovenske »samobitnosti«⁴ proti kajkavščini. Uvodoma Rigler prizna, da je prleščina problematična in da v svojem članku *Pregled osnovnih razvojnih etap v slovenskem vokalizmu* iz leta 1963 obrobni narečij, tudi prleškega, ni obravnaval v sklopu razvoja slovenskega konzonantizma.

Rigler je tedaj pisal, da je bilo v njihovem razvoju več nejasnosti in bi se bilo tvegano odločiti za eno od variant. Točno to pa je storil Junković, ki se je kategorično opredelil za njeno kajkavščino, in sicer tudi v izkrivljenem sklicevanju na Riglerja. Ta je namreč omenil možnost, da je bil razvoj prleškega narečja vezan na razvoj kajkavščine, če prleški monoftongi niso nastali po monoftongizaciji (Rigler 2001: 393–394). Pri Riglerjevi argumentaciji posebno izstopa, da je leta 1963 na ravni objektivne špekulacije dopu-

stil možnost, da je prleščina izvzeta iz splošnega slovenskega dialektalnega razvoja; ko pa je to možnost pograbil nacionalno tendenčen raziskovalec, jo je Rigler tako rekoč izključil.

Rigler: proti prisvajanju?

To pa se ni zgodilo izjemoma. Rigler je kar nekajkrat razkrinkal potencialna prisvajanja; a vselej tista, ki so uveljavljena dialektološka dognanja problematizirala s hrvaške perspektive. V spisu »Jezikovnokulturna orientacija Štajercev v starejših obdobjih« (1968) tako Rigler – z veliko objektivnejšimi merili kakor Junković ali Ivšić – piše o nenehnem poudarjanju domnevnega kajkavskega vpliva na štajerske pisne dokumente iz starejših obdobj. Insinuacije so sprožili novoilirci, našli pa naj bi jih tudi pri nekaterih poznejših hrvaških jezikoslovcih. Dialektolog (v glavnem sicer argumentirano) dokazuje, da ta vpliv le ni tako močan, kot so ga pogosto prikazovali (Rigler 2001: 347). V nadaljevanju tako razgrinjamo njegovo argumentacijo, ki ji ne bi mogli pripisati očitnih potvarjanj in manipulacij kot Junkovićeve – pač pa ni prav nič manj nacionalno tendenčna.

Kajkavska narečja naj bi po Riglerju večkrat želeli prikazati kot bolj razširjena od njihovega dejanskega prostora, zato naj bi mnoge jezikovne značilnosti vzhodnoštajerskih govorov pripisali kajkavskim. Dialektolog nasprotno izpostavlja prevladujoč kranjski vpliv (Rigler 2001: 348). Pogosto namreč celo v rokopisih iz okolice Ptuja najdemo več kranjskih kot kajkavskih značilnosti. Tako naj bi se kajkavski vplivi pojavljali predvsem v vzhodnem delu Slovenskih goric. Zares močni naj bili pravzaprav le v Središču, ki je skoraj s treh strani obdano s kajkavskim idiomom in ki je bilo zaradi neposredne bližine Varaždina tudi bolj izpostavljeno njegovim vplivom. A celo tam po Riglerjevem mnenju na znaten kajkavski vpliv naletimo šele v 18. stoletju. Relativna avtonomija je Središčanom omogočila, da niso bili toliko vezani na Kranjsko, temveč so se avtorji podobno kot kajkavski opirali na narodni govor svoje okolice (nav. m.).

Najstarejši (vzhodno)štajerski rokopisi so mlajši tako od (osrednje)slovenskih kot od kajkavskih knjig. Znano je, da so na Štajerskem brali knjige slovenskih protestantov in da naj bi šlo na Štajersko 330 izvodov Dalmatinove *Biblije*, vprašanje pa je, do kod so osredneslovenski protestantski vplivi segli. Glede

na nekatere zgoraj navedene ugotovitve Rigler (predvidljivo) ugiba, da se je morda celo na kajkavskem področju protestantski vpliv širil s slovenskimi knjigami. Za Prekmurje, tako geografsko kot administrativno veskozi bolj ločeno od Kranjske kot Vzhodna Štajerska, je to nedvoumno izpričano (nav. d.: 348). Rigler na tem mestu natančneje analizira vrsto besedil, pri katerih marljivo tehta sledove kajkavskih in kranjskih refleksov.

Rigler slovenskost najstarejšega ohranjenega štajerskega besedila, *Velikonedeljske prisege* iz leta 1570, utemeljuje z grafičnimi znamenji. Črka *s* je bila tako zapisana z znaki *f*, *s* in *sb*, kajkavci pa v svojih knjigah, sicer mlajših od *Prisege*, za *s* niso uporabljali nobenega od teh znakov. Pozneje je v kajkavskih tekstih za *s* sicer najti *f*, a redkeje. Prav tako v kajkavščini ni bilo znano zapisovanje črke *z* s *f* ali *sb*, pač pa je bilo pogosto zapisovanje fonemov *š* in *ž* z znakom *f*, ki ga najdemo tudi v *Prisegi*. Nasprotno je bila kajkavščini tuja raba kombinacij grafemov *s*-*b* za vrednost šumevcev, ki se kot varianta prav tako pogosto pojavlja v *Velikonedeljski prisegi*. Rigler še opozarja, da kajkavščina ne pozna podvajanja konzontanov ter neoznačevanja palatalnih *l* in *n* (nav. d.: 349).

Dialektolog prizna, da je v *Prisegi* brez dvoma najti nekaj refleksov kajkavskega izvora, na primer *i* za *in* (poleg *ino*) ali zaimek *koteri*. Toda to priznavanje ni brezpogojno. V izrazito polemičnem tonu (predvsem do Ilešiča in novoilircev) tako odgovarja, da je kajkavski vpliv najti tudi pri nekaterih drugih refleksih – toda (in tu Rigler spet postane izrazito tendenčen) hkrati naj bi jih poznala tudi štajersko narečje in knjižna kranjščina. Taka je zlasti oblika *bočo* za i. osebo moškega spola ednine glagola *hoteti*. Ne le da je omenjeno obliko najti pri več kranjskih avtorjih, tudi z današnjega zornega kota bolj »slovensko« različico *bočem* naj bi uporabljali mnogi kajkavci. Za Riglerja torej ni dvoma; čeprav je *možno*, da so refleksi kajkavski, so *bržkone* slovenski, kar dialektolog utemelji s slovenskim vplivom na kajkavce, ki so ga nato posredovali naprej. Kot očiten vpliv kranjskega pisanja omenja zaimek *ta*, ki se v *Prisegi* uporablja tudi kot člen (Rigler 2001: 349–350).

Navedimo še nekaj drugih primerov njegovih izčrpnih analiz – predvsem tistih, ki navidezno izkazujejo drugačne rezultate od omenjene. *Pismo ormoškega graščaka Adama Petheja* županu Središča Blažu Modrinjaku (nastalo med letoma 1651 in 1658) je precej manj jezikovno enovito, zdi pa se, da temu botruje tudi pisanje v »slovenščini« (v nasprotju na primer z Ilešičem, a tudi

Mirkom Ruplom, je Rigler besedilo imenoval *slovensko*), ki na Štajerskem za pisanje pisem tedaj ni bilo v navadi. V besedilu so poleg osrednjeslovenskih in kajkavskih vidni tudi štokavski vplivi (poleg grafije, ki ni blizu kajkavski, tudi vrsta besed in besednih zvez kot *Dobar dan, nistar, milofitvan*).

Kajkavski ali štokavski refleks je lahko tudi *u* (< *o*). Rigler (2001: 354–355) vendarle opozarja, da je *u* v besedilu nekajkrat rabljen tudi na mestih etimološkega *o*, kar bi lahko bila tudi hiperkorekcija štajerskega avtorja, ki kajkavskih in štokavskih govorov ni obvladal, se jim je pa želel približati. Na tem mestu naj (v manjšem razhajanju z avtorjem raziskave) dodamo, da imamo prav to lahko za vpliv kajkavščine (oziroma štokavščine) *par excellence*. Idiom je namreč – zaradi določenega razloga, ki bi ga bilo treba raziskati – vplival na (nemara štajerskega) avtorja onkraj njegovih zmožnosti pisanja v njem.

V nasprotju s starejšim »slovenskim besedilom«¹⁴³ južnoštajerski *Kalobski rokopis* po Riglerjevem mnenju ne izkazuje sploh nobenih kajkavskih vplivov, temveč se približuje osrednji slovenščini. Pisava ni dosledna, saj se *s* in *f* fakultativno izmenjujeta brez opozicije (tudi v kombinaciji s *h*), o piscu pa Rigler (najbrž utemeljeno) sklepa, da je bil Gorenjec, ki ni bil večš konjiškega govora, in sicer zaradi vrste gorenjskih dialektalnih refleksov (*nezb* za *nočes*, *nob* za *nog* ali *dones* za *danes*) (Rigler 2001: 355–356). Za *Prisego ljutomerskih tržanov* iz let 1717–1725 celo Rigler prizna, da ne kaže nikakršnih vplivov osrednje knjižne slovenščine. To pa takoj uravnoteži: težko naj bi bilo namreč presoditi, ali sestoji pretežno iz vzhodnoštajerskih (tj. prleških) ali iz kajkavskih refleksov iz okolice Čakovca oziroma Varaždina. Rigler (nav. d.: 360) jih vendarle prepozna kot – štajerske, njegov argument pa je precej šibek: kajkavska besedila naj bi (verjetno zaradi razvoja knjižnega jezika) vsebovala bistveno manj narečnih potez kot sočasna štajerska.¹⁴³

Na podlagi omenjenih in drugih analiz rokopisov Rigler sklepa, da kajkavski vpliv razen poudarjeno v Središču ni bil izstopajoč in naj ne bi segel prek vzhod-

¹⁴³ Zapisovalec (verjetno gre namreč za prepis) zagotovo ni bil domač ne v štajerskih ne v kajkavskih govorih; ker je *nego* zapisoval z *neko*, *drugi* pa *trugi*, je mogoče celo domnevati, da gre za Nemca. Prav v omenjeni prisegi (ki je sicer delo nezanesljivega pisca) je prvič zapisana etimološka končnica *-m* z *-n* (*obetschan*), hkrati pa je na dveh mestih, očitno v vlogi hiperkorekcije, zapisan tudi nasprotni refleks (*veram* za *veren*, *iedem* za *jeden*) (Rigler 2001: 360)

dnih delov prleško govorečega področja. Najsi torej govorimo o očitno tendenčnih jezikoslovnih raziskavah, kot je Junkovičeva, ali o izpeljavah z na videz povsem nepristranskim (in v dialektološkem smislu pertinentnim) argumentiranjem, kamor brez dvoma spada Riglerjeva, izstopa razmeroma predvidljiva distribucija strokovnih opredelitev glede na nacionalno pripadnost avtorjev. Odveč je ugotovljati, ali gre za »državljski« vpliv ideoloških aparatov države, ki večino raziskav denarno omogočajo, ali obstaja za »etnično« agendo nekakšen manj neposreden sprožilec – toda hrvaščino pred potencialnim prisvajanjem slovenske stroke skoraj brez izjeme ščitijo hrvaški, slovenščino pa pred potencialnim prisvajanjem hrvaške slovenski jezikoslovci.

To je še zanimiveje opazovati v zadnjih dveh desetletjih, ko so postopki (in v glavnem celo dognanja) obojih večinoma povsem konsenzualno sprejeti na obeh straneh meje. Zato si bežno oglejmo dva tovrstna primera.

Novejše raziskave: onkraj prisvajanja?

V zadnjem času so se s kajkavščino in njenimi povezavami s slovenščino ukvarjali različni kompetentni hrvaški in slovenski raziskovalci, kot so Đuro Blažeka, Anita Celinić, Mijo Lončarić in Matej Šekli. Šekli je v izčrpnih študiji *Zemljepisnojezikoslovna členitev kajkavščine ter slovensko-kajkavska jezikovna meja* (2013) pretresal merila za razmejitve kajkavščine od štokavščine, čakavščine in slovenščine, pa tudi za notranjo razdelitev kajkavščine, kakor jih določa kroatistično jezikoslovje.

Ob tem se je od starejših tendenčnih dialektoloških izvajanj (omenja srbskega filologa Pavleta Ivića) deklarativno že v uvodu oddaljil. Zapisal je, da je njegova raba pridevnikov *slovenski* in *kajkavski* strogo genetolingvističnega značaja in ne zajema političnopravnega ali celo sociološkega termina¹⁴⁴ (Šekli 2013: 4). Z upoštevanjem dozdajšnjih raziskav hrvaških lingvistov je najprej orisal skupna južnoslovanska izhodišča, nato pa obravnaval zlasti postopne razlike in sovpadanja med zahodnojužnoslovanskimi idiomi. Ob tem je dokazoval, da ima slovenščina niz inovacij, ki jo povezujejo v enoten jezikovni

¹⁴⁴ To z drugimi besedami pomeni, da proizvaja oziroma reproducira delitev med slovenščino in hrvaščino, ki ne ustreza ustaljenim upravnim določitvam – namesto tega pa se, kako zgovorno, opira na lingvistično *genetiko*.

areal.¹⁴⁵ Po drugi strani naj tega ne bi bilo mogoče trditi za preostale zahodnojužnoslovanske idiome,¹⁴⁶ ki jih sicer opredeljuje termin *osrednja južna slovanščina* (nav. d.: 9).

Dobro pa so osrednjejužnoslovansko območje razčlenile prihodnje inovacije. Šekli se je pri njihovem pregledu opiral tudi na Beličeve izsledke. Njegovo členitev na tri kajkavske podskupine je utemeljil kot divergentno izhodišče prvotnih treh makroarealov v nasprotju s konvergentnim izhodiščem kajkavščine, ki mu je pripisal splošnokajkavske inovacije (nav. d.: 11). Te inovacije kajkavščino nedvoumno opredeljujejo kot samostojen diasistem zahodne oziroma osrednje južne slovanščine. Genetolingvistično jo je mogoče pojmovati kot inovacijo na obrobju osrednjejužnoslovanskega areala. Ker pa je ena od njenih definicijskih lastnosti (tj. osnovno kajkavsko naglaševanje) v tesni povezavi z zgodovinskim razvojem slovenščine, zemljepisno-jezikoslovno zavzema prehodno mesto med slovenščino ter štokavščino in čakavščino (nav. d.: 13).

Šekli se je dodatno poglobil v notranjo členitev kajkavščine na narečja in skozi natančne analize izoglos sklenil, da je tudi znotraj prehodnega kajkavskega idioma mogoče najti kar nekaj govorov z izostankom splošnokajkavskih inovacij. Te lahko razdelimo na prehodne, mešane, drugotne in čiste drugoidiomske govore. Prehodni govori so tisti, ki izkazujejo del definicijskih lastnosti kajkavščine in del definicijskih lastnosti sosednjega govora. Mešani govori imajo nesistemske odraze kajkavskega in določenega sosednjega govora. Drugotni govori izkazujejo starejše reflekse drugega govora in mlajše kajkavske reflekse, drugoidiomski govori pa ne izkazujejo definicijskih lastnosti kajkavščine, temveč nekega drugega idioma (nav. d.: 19).

Šekli je tako z genetolingvistično metodo pokazal, da nekateri kajkavski govori na obrobju kajkavsko-slovenske jezikovne meje izkazujejo definicijske lastnosti slovenščine in v tem oziru sodijo v diasistem slovenščine. Z dodatno

¹⁴⁵ Na primer naglasni pomik tipa tipa **òko* > **okò*, umik tipa **dusà* > sln. **dúša*, odvisnost samoglasniške kakovosti od količnosti in odvisnost te od naglasnega mesta (Šekli 2013: 8).

¹⁴⁶ Razen morda enotnega refleksa odrazov praslovanskih **ĕ*, **e* v položaju za netrdobnikom (Šekli 2013: 10).

analizo je njihove lastnosti mogoče primerjati s posameznimi slovenskimi narečji in govori.¹⁴⁷

Z medmurskimi govori in njihovo navezavo na slovenska panonska narečja se je ukvarjal tudi Đuro Blažeka. Na podlagi dveh kriterijev je medmurske govore razdelil na tri podnarečja, zgornje, srednje in spodnje (Blažeka 2006: 110).¹⁴⁸ Med njimi le zgornje (ki so ga v preteklosti zaradi znamenite Oblakove analize govora Svetega Martina, najsevernejšega hrvaškega mesta, pogosto obravnavali kot reprezentativnega za vse medmursko področje /nav. d.: 108/) izkazuje znatno število skupnih refleksov s slovenskimi narečji.¹⁴⁹ Ti so predvsem izražena diftongizacija, razvoj *-l > -o* v edninskem deležniku moškega spola, razvoj polglasnika v odprt *e*-jevski samoglasnik, razmehčanje *l'* in veliko skupnega besedišča (nav. d.: 112–115; prim. Šekli 2013: 28–32).¹⁵⁰

Niti najmanj ne dvomimo v dognanja odličnih jezikoslovcev Šeklija in Blažeka, ki so v večini primerov, kot smo nakazali, povsem kompatibilna. Vseeno zaradi pozornosti, ki jo namenjamo osrednji problematiki nacionalizma, ne moremo mimo naslednje zasilne ugotovitve: da se tam, kjer se dilema pojavi,

¹⁴⁷ Okrog kraja Štrigova (tudi v kraju Banfi, ki ga zajema *Slovenski lingvistični atlas*) tako lahko po Šekliju govorimo o prehodnih prleško-prekmurskih govori. Oziroma: zaradi delne monoftongizacije panonskoslovenskih diftongov bi narečje, ki sicer po definirajočih lastnostih v glavnem izkazuje prleške reflekse (npr. odsotnost daljšanja tipa sln. **kráva* > **kráva*), lahko pojmovali kot prehodni prleško-prekmurski govor (Šekli 2013: 48). Obrobni zgornjesotelski govori so nastali iz južnoštajerske narečne ploskve. Govor Huma na Sutli tako po njegovem spada v srednještajersko, kumrovški govor pa v kozjansko-bizeljsko narečje, natančneje, med bizeljske govore. Zahodni gorskokotarski govori so, sodeč po Šeklijevi raziskavi, del kosteljskega narečja dolenske narečne ploskve. Govori zahodno od Delnic so tako zahodno-, kraji vzhodno od Delnic pa vzhodnokostelski govori. Obrobni severnobuzetski govori v Severni Istri (npr. kraj Slum) spadajo v šavrinsko podnarečje istrskega dialekta dolenske narečne ploskve (nav. d.: 28–42).

¹⁴⁸ Ta kriterija sta odnos jata in polglasnika v naglašenem položaju ter zlogotvornega *l* in zadnjega nosnika *o* (Blažeka 2006: 110).

¹⁴⁹ Kot slovenska jih je – deloma na podlagi Blažekovih študij – med prehodnimi prleško-prekmurskimi govori prepoznal prav Šekli.

¹⁵⁰ Velik del besedišča si prekmurščina deli z vsem ali z delom medmurščine. Za okrog 700 besed je Blažeka (2006: 114) odkril, da so skupne le prekmurskemu narečju in zgornjemu medmurskemu podnarečju, ne pa tudi preostalemu Medmuru.

opredelitev še naprej distribuira prav po liniji, ki jo vzpostavlja nacionalistična ideologija. Ta ekskurz je bil zastavljen tako, da je problematiziral ideološka izhodišča posameznih dialektologov; vse omenjene argumentacije (celo Junkovičeva) pa v osnovi kažejo na skoraj konsenzualno prehodnost (in *eo ipso* težko zamejljivost) slovenskega in hrvaškega idioma na področju, od koder je prihajal Vraz (pa tudi Gaj, Drašković in Miklošič). Šele zdaj se bomo posvetili konkretnim dialektalnim lastnostim Vrazovega narečja.

Dialektalni oris prleškega narečja

Prleško narečje se zdi ob bežnem poslušanju podobno slovenskemu knjižnemu jeziku – sestoji zgolj iz monoftongičnih samoglasnikov, od katerih je celo naglas pogosto na istem mestu kot v knjižnem jeziku. Poleg značilnega /ü/ se od knjižnojezikovne glasoslovne norme občutno razlikuje zlasti po zelo širokem in kratkem /e/ različnega izvora (etimološki *e*: *kmet*, praslovanski dolgi polglasnik: *lebko*). Toda podrobnejša analiza hitro pokaže na vrsto drugih znatnih razlik s knjižno normo. Naglas je tako vedno padajoč (jakostni) in pogosto umaknjen na prvi zlog, nasprotno pa se kratki samoglasniki lahko pojavljajo tudi v nezadnjih zlogih. Narečje ne pozna tonemskega naglaševanja. Naglas na kratkem samoglasniku je v zadnjem zlogu izjemen (najdemo ga na primer pri deležnikih tipa *o'ra* 'oral' ali *smi'ja* 'smejal'), sicer pa naglas ni vezan na mesto v besedi (Rajh 2002: 12; Rigler 1981: 174–175; Zorko 2009: 218).

V prleškem narečju so za vse prvotne in drugotne akutirane nezadnje zloge značilne kračine (*bràta, kòža, žèna*). V dolgih zlogih so za prleško narečje značilni napeta artikulacija in zelo ozki samoglasniki (za /ê/ ima /e/, za /o/ /o/, za /a/ pa odprti in napeti /o/). Praslovanski kratki cirkumfleks se je podaljšal in prešel na naslednji zlog, na primer v primerih *bralí, pilí/piló se je*. V zadnjem stoletju se je naglas ponekod umaknil, ostal pa kratek (*vùbo*). Za sonantni *r* se je na začetku besed izoblikoval refleks /ar-/; drugod pa je ostal nespremenjen, medtem ko ima sonantni /l/ enoten refleks /u/, razen v izglasju, kjer je v južnem delu prleškega narečja prešel v -o, v Ščavnici in spodnji Pesnici pa celo v -a (*vìdo* ali *vìda* za *videl*) (Ramovš 1995: 142–143; Rajh 2002: 11; Zorko 2009: 218).

Prleški dolgi /i:/ se je razvil iz slovanskega stalno dolgega /i/ ali je bil del prevzetih nemških besed, izgovarja pa se precej napeto. Dolgi zelo ozki /ê:/ se

je razvil iz jata, prav tako pa je refleks za nekdanji polglasnik ob zvočnikih (kot v primerih *'dē:n* za 'dan' ali *'lē:n* za 'lan'). Nasprotno je dolgi srednje ozki /e:/ tako kot v knjižnem jeziku nastal iz različnih drugih praslovanskih *e*-jevskih glasov, če se ne pojavlja v prevzetih besedah. Pri prevzetih besedah, zlasti nemških, je prisoten tudi /ū:/, ki se je sicer razvil iz praslovanskega dolgega /u/. Dolgi /u:/ je nastal iz sonantnega //, pa tudi iz /o/ ob zvočnikih (npr. v besedah *z'vu:n* 'zvon' ali *p'u:nti* 'pomniti'); prav tako je pogosto del prevzetih besed (kot *'cu:krati* 'sladkati').

To velja tudi za dolgi zelo ozki /ō:/, ki se sicer v večini besed pojavlja kot ustreznica (tudi nazalnih) *o*-jevskih glasov (*'zō:p* 'zob'). Dolgi srednje ozki /o:/ je redkejši – pojavlja se le ob zvočniku /r/ (*š'tō:r* 'štor', *mō'tō:r* 'motor' in v končniško naglašeni deležnikih moškega spola v ednini (*'jō:* 'jedel', *'šō:* 'šel', *k'rō:* 'kradel'). Dolgi /a:/ zastopa praslovanski dolgi /a/, govori se tudi v prevzetih besedah. Tudi dolgi zlogotvorni /r/ v besedah, kot je *'kř:ma* 'krma', lahko prištevamo v sistem dolgih samoglasnikov (Rajh 2002: 12–13).

Prleški kratkonaglašeni samoglasniki so v govoru enako pogosti kot dolgi (nav. d.: 14; Rigler 1981: 174). Kratki /i/ je največkrat refleks rastoče- in drugotno naglašeni /i/, pojavlja pa se tudi v prevzetih besedah (*'riba* 'riba', *'ciga* 'opeka'). Zelo ozki kratki /é/ je nastal iz širokega kratkega /e/, pojavlja pa se le ob zvočnikih /m/ in /n/. Ozki kratki /e/ je današnji refleks za dolgonaglašene jate ali pa se pojavlja v izposojenkah iz nemščine (*'lētō* 'leto', *'dēlati* 'delati' ter *'lēder* 'usnje' in *'kētna* 'veriga'). Značilni široki /e/ izhaja iz nekdanjih rastoče- in drugotno naglašeni *e*-jevskih glasov ali polglasnika. Tudi ta je značilen za mnoge prevzete besede (*'detelca* 'detelja', *'ječmen* 'ječmen' ter *'meša* 'maša' in *'cvek* 'žebelj', *p'reša* 'stiskalnica'). V prevzetih besedah najdemo tudi kratki zaokroženi /ü/ (*'žūpa* 'juha'), ki se sicer javlja kot refleks za kratke oziroma rastočenaglašene praslovanske *u*-jevske glasove (*'k'rüb* 'kruh', *'tū* 'tu', *'mūba* 'muha'), ob zvočnikih pa se pojavlja tudi kot položajna različica *i*-ja (*'Šūmen* < *Šimen* 'Simon').

Kratki /u/ je nastal predvsem iz sonantnega //, vsebuje pa ga tudi veliko germanizmov (*'guč* 'govor', *'pub* 'polh', *'buba*¹⁵¹ 'bolha' nasproti *'pucati* 'čistiti', *'durb* 'vedno, skozi'). Kratkonaglašeni /o/ je nastal iz rastoče- in drugotnonaglašeni

¹⁵¹ Najdemo tudi obliko z dolgim *u*-jevskim glasom (*'bu:sa*) (Rigler 1981: 175).

/o/, pojavlja pa se še v vrsti prevzetih besed (npr. *'toča* 'toča', *'vola* 'volja', *'koš* 'koš' ter *'knof* 'gumb'). Kratki in neintenzivni /a/ je v prleškem narečju prisoten zlasti v besedah s kratkim rastočim naglasom, prav tako pa ga lahko najdemo v prevzetih besedah (*'krava* 'krava', *'brat* 'brat', *'šlatati* 'tipati' proti *'advent* 'advent', *'g'lažovina* 'steklo'). Zlogotvorni /r/ se pojavlja na mestih nekdanjega rastoče- in drugotnonaglašenege /r/ (*'grča* 'grča', *'s'rna* 'srna', *'m'rzal* 'mrzel'). Zdi se, da so v osrednjem prleškem narečju kratki samoglasniki v nezadnjih zlogih izgubili izrazito kračino. V središčanskem govoru sta tako dolgi kot kratki /u/ ostala nespremenjena, napeta artikulacija pa je tu že v nižji legi (Rajh 2002: 11, 14).

Nenaglašeni samoglasniki so v prleškem izgovoru razmeroma neizraziti. Nenaglašeni /i/, ki ga najdemo v nedoločniških končnicah (*'delati* 'delati'), se izgovarja med /e/ in /i/, podobno pa velja za nenaglašeni /e/ (< *'e*; *'se'no*: 'seno', *'oreh* 'oreh') in celo za nenaglašeni /ü/ (*'sü'šiti* 'sušiti', *'pa:zdüba* 'pazduha'). Pri nekaterih informatorjih najdemo na mestu nenaglašenege *i*-jevskega refleksa tudi /e/. Nenaglašeni /e/ je zelo širok (*'me'so*: 'meso', *'ve'se:li* 'vesel'). Nenaglašeni zložniški /l/, /n/ in /r/ so nastali po onemitvi predvsem ponaglasnih nenaglašanih samoglasnikov (*'p'riklet* < *'p'riklet* 'veža', *'d'r'g'o:č* < *'d'rü'goč* 'ponovno') (Rajh 2002: 14; Rigler 1981: 174).

Prleški soglasniki so v glavnem ohranili splošnoslovanske značilnosti in večinoma ne odstopajo od soglasniškega sistema slovenskega knjižnega jezika (Rajh 2002: 15). Vseeno jih odlikuje niz posebnosti, zlasti med zvočniki – srednji /l/ je v tem narečju tudi otrdeli govorni refleks mehčanega /l'/ v besedah, kot so *'vola* 'volja', *'klüč* 'ključ', *'küpleni* 'kupljeni' ali *'melemo* 'meljemo'. V izglasju se je /-l/ vokaliziral v /-a/ (če zadnji zlog besede ni naglašen, npr. *'boda* 'bodil', *'puca* 'čistil' ali *'kōta* 'kotel', *'za:ba* < *'za:bel* 'zaseka') ali v dolgi /-o/ v deležnikih moškega spola brezpriponskih glagolov z naglašanim končajem /-al/ (*'gn'o:* 'gna!', *'k'l'o:* 'klal', *'ž'go:* 'žgal', kakor tudi *'k'r'o:* 'kradel' ali *'š'o:* 'šel').

Tudi /r/ poleg navadnega zastopa še nekdanji mehčani /r'/, vedno izgovorjen trdo (*'me'so:ra* 'gen. edn. m.', *'pas'ti:ri* 'pastirji'). Konzonantna kvaliteta sonantnega /r/ je zelo trda, pogosto se izgovarja brez polglasnika, torej zlogotvorno (*'prst* 'prst', *'č'f'črv*). Zvočnik /m/ se je v samostalniškem imenovalniku v izglasju ohranil le po disimilaciji *n-n* > *n-m* (npr. *'ž'eniim* 'ženin'), sicer je prešel v /-n/ (*'ka:n* 'kam', *'tan* 'tam', *'no'sin* 'nosim', *'z brato'n* 'z bratom'). Praslovanski mehki /n'/ se v izglasju izgovarja kot navadni /-n/ (*'kōstan* 'kostanj',

'ogen 'ogenj'), sicer pa kot nosni /j/ ('blaža 'deska', gos'túvaje 'gostija ob poroki', živa 'njiva'; izjemoma se /j/ pojavlja tudi v izglasju, npr. An'tuj 'Anton').

Fonem /n/ ima pred velari alofon /ŋ/ ('tę:ŋki 'tanek'). /j/ se, razen pred samoglasniki, izgovarja kot /i/, pa tudi sicer ni posebej spirantičen ('jaice 'jajce'). Zaradi morfološkega izenačevanja je /j/ v pregibnih oblikah -r/-rja onemel. Zvočnik /v/ je zveneč zobnoustničen glas v položaju pred samoglasniki in zvenečimi soglasniki ('vi:nq 'vino', v'zę:ti 'vzeti'), pred nezvenečimi nezvočniki in v izglasju pa ima značilen nezveneči refleks /ʃ/ ('p'rafti 'praviti', d'vo: 'za:řca 'dva zajca'). Preostali zvočniki so svojo zvočnost v glavnem ohranili. Nezvočniki se, podobno kot v knjižnem jeziku, po regresivni asimilaciji prilagajajo zvenečnosti nezvočnikov, ki v nizu sledijo. Tudi v izglasju namesto zvenečih nezvočnikov nastopajo njihovi nezveneči pari. V položaju med dvema samoglasnikoma se /x/ izgovarja nekoliko oslabiljeno kot /x/ ('řrix/ř'rę'a 'oreh/oreha'). Podvojeni soglasniki, nastali zaradi samoglasniške redukcije ali na morfemski meji, se včasih izgovarjajo podaljšano ('s:estřqi 's sestro', 'břt:e 'bodite'). Izguba glasov se dogaja le izjemoma; sistemska je v primeru nenaglašenege velelniškega obrazila v dvojini in množini ('pečte 'pecite', 'pi:šte 'pišite') (Rajh 2002: 15, Rigler 1981: 173–174, 177).

Ostali refleksi so značilni za panonski konzonzantizem nasploh – soglasniški sklop /šč/ prehaja v /š/ ('išen 'iščem', za'pūšeni 'zapuščeni'), sklopa /tl/ in /dl/ se zlijeta v /l/ ('č'veta 'cvetela', 'ję:la 'jedla'), /t/ pa v /k/ ('k'la:čín 'tlačím', 'ku:čti 'tolči'). Soglasniška skupina /dl/ je prešla v /gl/ ('gl'ę:tva 'dleto', 'gu:pti 'dolbsti'), skupina /bč/ se je asimilirala v /č/ ('čę:r 'hči'), /dn/ v /gn/ ('g'nes 'danes'), /b/ v germanizmih pa v /p/ ('püter 'maslo', 'pūngrat < Baumgarten 'sadovnjak'). Bolj specifični so soglasniški refleksi kot sk'lō:jza 'solza', s'řakca 'srajca', p'lō:jš 'polž', protetični /v/ v vzglasju ('vū'čiti 'učiti', 'vūra 'ura', pa tudi 'pa:vřk 'pajek'), sekundarni /j/ ('bu:jdi 'hud', ž'ga:jŋki 'žganci'), premet glasov v glagolih 'bujti (< ubiti) in 'mujti (< umiti), pa tudi ohranitev slovanskih soglasniških sklopov /čr/, /gl/ in /kv/, ki so iz knjižnega jezika in mnogih drugih narečij izginili ('čřę:řja 'češnja', 'za:glřzda 'zagozda', k'vu:kla 'koklja' idr.) (Rajh 2002: 16, Ramovš 1995: 141; Rigler 1981: 176–177).

Tudi v skladnji prleškega narečja naletimo na nekaj posebnosti. (Moški) pridevnik ima pogosto le določno ali le nedoločno obliko, na primer le bōsi, nōvi ali po drugi strani samo drōben, tēmēn. Neobičajno je tudi spreganje ite-

rativnih glagolov z drugačnim, jotiranim obrazilom (glagol *kupovati* ima tako v 1. osebi ednine obliko *kupuvljem*, *stopati* pa *stopljem*). Nikalni pomožni glagol v 1. osebi ednine *nêsem* (*nisem*) se je najprej razcepil v dva dela (*nê sem*), zatem pa se je nikalni členek osamosvojil, a ostal naglašen. Tako se je prestavil tudi v povedi (*jaz nisem rekel* > *jaz sem nê rekel*). Poudarjena nikalna oblika glagola *biti* za 3. osebo ednine se glasi *nêga* (Ramovš 1995: 142–143, Rajh 2002: 24).

Za imenovalnik moškega spola v množini je precej pogosta pripona *-je*, če je osnova razširjena z obrazilom *-ov-* (*tatovje*). V Halozah je v 3. osebi ednine poleg končnice *-jo* pogosta tudi končnica *-do* (*stopido* nam. stopijo). Medtem ko ima sestavljena sklanjatev v največjem delu prleškega narečja končnice *-ega*, *-emi*, *-em*, so za središčanski govor značilne *-oga*, *-omu*, *-om* – dajalnik in mestnik ednine ženskega spola pa je v vseh govorih prleškega narečja prešel v *-oj* (Ramovš 1995: 143; Rigler 2001: 350).

Orodnik osebnega zaimka *ti* ima obliko *tôboj* oziroma *tôbom*, posebej zanimiva pa sta sklanjanje zaimka za 3. osebo dvojine moškega spola (*onêja* oziroma *jîdva|jêdvi|jêdvima|jêdva* oziroma *jîdva|jêdvih|jêdvima*) in iz nje izpeljani svojilni zaimek *jêdvin|/a|/o*. Po Ramovšu (1995: 143) gre za krčenke *jih*, *je*, *jima* z dodanim števnikom *dva*. Sestavljena skladnja je v slovenskogoriškem narečju spet drugačna tako od osrednjega prleškega kot od središčanskega govora: *-iga*, *-imu*, *-im*, kjer je *-i* iz množinskih končnic prodril v ednino. Zanimivo je tudi, da je v množini tako v ženskem kot moškem spolu v orodniku najti končnico *-om*, pomožni glagol *biti* pa se sprega *sim|siš|je*, *sma|sta|sta* in *sno|ste|sô* oziroma *sôjo* (Ramovš 1995: 142). Najdemo tudi enoten deležniški končaj */-a/* v primerih, kot *je dela* 'je delal', *je ša* 'je šel', *je kla* 'je klal', *je ja* 'je jedel' (Rajh 2002: 11).

Izrazitejših značilnosti slovenskogoriškega narečja je še nekaj: nevtrum se je ponekod maskuliniziral, spet drugod feminiziral (primer za prvo je *brîemen*, za drugo pa *vrêmen*) (Ramovš 1995: 142). V spodnjepreškem govoru predlog ali predpona potegneta naglas za sabo. Primeri po izvršenem umiku so *prînas*, *prîjej*, *sno nâbrali*, v vseh oblikah pa se je naglas umaknil z nekdanjega zaprtega zloga: *šûroki*, *visoki* (Zorko 2009: 218).

Zanimive so tudi leksikalne posebnosti prleškega narečja – tako *zâvec* za zajca, *prez* za brez, *têlko* za toliko, za *daleč* pa *dâuč* ali *dôč* (Ramovš 1995: 142).

Marsikje v prleških narečjih za *kdo* uporabljajo enak refleks kot v prekmurskih narečjih (*što*), za kateri pa se še vedno uporablja *kêri*. Za 'kri' je tu uveljavljen izraz *krf* (nav. d.: 143), najdemo pa tudi vezniški *ka* za 'da'. Posamezne specifične besede se ponekod že izgubljajo – tako *hajdina* 'ajda', *čeb* 'fant' ali *duma* 'doma', po drugi strani pa so neredki mlajši germanizmi kot *bica* 'vročina', *kürbis* 'buča' ali *flisati se* 'hiteti' (Rajh 2002: 11).

Jezik slovenskih del Stanka Vraza in prleško narečje

Čeprav je dialektizmov, predvsem na ravni leksike pa tudi skladnje, v Vrazovih delih kar nekaj, je treba biti pri njihovem iskanju in analiziranju pozoren. Izhajati moramo iz temeljne ugotovitve, da Vraz ni pisal v narečju, niti tega ni poskušal.¹⁵² Njegovi narečni refleksi se pojavljajo zlasti zaradi njegovega neobvladovanja kranjščine, ki se ji je želel približati. Obstaja sicer nekaj izjem; to posebno (a ne izključno) velja za pesmi, ki so sledile njegovemu prvemu stiku s Prešernom in Čopom.

Čop je namreč vsaj posredno podprl Vrazovo zavzemanje za upoštevanje nekaterih štajerskih vokalnih refleksov na primer pri zapisu ponaglasnega *o*. Toda celo ko je Vraz zavestno in tudi deklarativno posegal po dialektizmih, je bilo to dosledno v vlogi korekcije kranjskega knjižnega jezika. Tudi pri tem je šlo skratka za centripetalen proces združevanja slovanskih narečij, ne pa za nekakšno poudarjanje pokrajinske zavesti (na katero včasih namiguje zlasti novejša literarno zgodovinopisje).

Analizo prleških interferenc, kot smo omenili, zaplete dejstvo, da je Vraz že pred opustitvijo pisanja v slovenščini v celoti pristajal na kollárjevsko ideologijo slovanske vzajemnosti. Zato je uporabljal vrsto besed, ki jih osrednja knjižna slovenščina (še) ni poznala.¹⁵³ Za nekatere od njih je težko reči, ali so se Vrazu zapisale po pomoti ali jih je uporabil zavestno. To posebno velja, ko

¹⁵² Vrazova generacija se je namreč, kot bomo videli prav kmalu, programsko odrekla »štajerskemu separatizmu«, kakršnega izkazuje del prejšnje generacije (najjasneje Dajnko).

¹⁵³ Za večino definicij nekranjskih besed v Vrazovi poeziji (vključno z njihovimi izvori, če niso prleške) smo se za raziskavo – kjer je bilo to mogoče – držali Slodnjakovega slovarčka na koncu *Slovenskih del II*.

bi beseda, ki je kranjski avtorji ne izpričujejo, utegnila pripadati Vrazovemu narečju, prav tako pa potencialno tudi drugim slovanskim jezikom (v čemer pri Vrazu razumljivo prednjačita ruščina in češčina).¹⁵⁴ Taka primera sta *seri* 'siv, osivel' in *pametek* 'spomenik'.

Dodatno težavo predstavljajo umetelne stavčne tvorbe, v kakršnih se je preizkušal sredi tridesetih let. Zanje je težko reči, če niso bile navdihnjene pri Prešernu ali Kollárju. A najverjetneje so tudi Vrazove verzološke ekstravagance vsaj deloma posledica nepoznavanja kranjskih književnih norm – v vsakem primeru pa se njegova skladnja tudi v takih primerih pogosto približuje prleški. Poleg okornosti v jeziku je bil Vraz vsaj v začetnih pesniških poskusih zgolj povprečen verzifikator. Tako besede kot stavke je neredko predrugučil že zaradi ritma, s čimer je pesniškemu jeziku pogosto naredil silo. Slodnjak je pisal takole:

Seveda je treba pri branju vedno misliti na Vrazove nazore o slovenskem književnem jeziku in na njegovo srčno željo, da pripomore vzhodnoštajerskemu vokalizmu do zmage [...]. – Ta ljubezen do rodnega narečja je pa zavedla Vraza še dalje: v dialektično sintakso, v uporabo dialektičnih fraz in podob, v akcentološke nedoslednosti, ki so pogosto tudi posledica njegove ritmične nedoslednosti in tuintam celo muzične gluhot, tako da včasih naglaša popolnoma umetno: ne po živem ljudskem govoru, ne po pravilih književnega jezika, temveč po metrični shemi. (Slodnjak 1952b: 193)

Kljub temu lahko vrsti jezikovnih elementov tako na leksikalni kot skladnjski ravni tudi s pomočjo naših dozdajšnjih ugotovitev določimo trdno prleško jedro. Predpostavka se potrди, kjer je to le mogoče rekonstruirati, tudi na ravni oblikoslovja in glasoslovja. Hkrati je natančna glasoslovna določitev Vrazovih verzov zunaj dosega tovrstnih raziskav. Mnogih ugotovitev z glasoslovnih področij, kot so intonacija in refleksi, povezani z izgovorom (npr. zlitje soglasnikov zaradi izpada vmesnega samoglasnika v izgovoru, regresivna asimilacija, prehod deležniške končnice *-al > -o* itd.), namreč ni mogoče aplicirati na besedila, pisana v prizadevanju h knjižnemu jeziku.

Pri poeziji, ki sestavlja glavnino Vrazovega slovenskega opusa, bi bilo sicer mogoče slediti nekaterim elementom (pomanjkljive) intonacije, predvsem v

¹⁵⁴ Več je vendarle primerov, ko je izvor besed jasen. Tako sta na primer *bagranovati* 'postati škrlaten, poškrlateti' ali *gramota* 'pismo, pisanje', ki ju Vraz uporabi v svoji slovenski poeziji, rusizma, *jaren* 'pomladen, glasen' pa je izposojen iz češčine.

sklepih rimanih verzov (uho, ki prepozna intonacijo, besede namreč neogibno rima drugače od tistega, ki je ne). Po drugi strani je poezija 19. stoletja s pogostimi besednimi inverzijami nehvaležen material za proučevanje skladenjskih posebnosti, saj je pesnik zlahka zamenjal stavo besed zaradi umetniškega učinka (inverzija) in ne pod vplivom svojega narečja.

A to so malenkostni zadržki. V osnovi pa je v Vrazovih pesmih dovolj elementov, za katere lahko z veliko gotovostjo domnevamo, da so motivirani narečno. V neposrednem nadaljevanju jih bomo predstavili po jezikovnih ravninah. Najprej si bomo ogledali glasoslovno, nato leksikalno, oblikoslovno in nazadnje skladenjsko ravnino narečnih elementov v Vrazovih slovenskih pesmih.

O narečni glasoslovni podobi Vrazove poezije, zlasti s stališča vokalizma, je zelo težko reči kaj določnega. Ob nekaterih splošnih sklepih, kot je ta, da je (tudi v Vrazovi poeziji) očiten prehod $\check{e} > e$, se zalomi že, ko skušamo odkriti širino in dolžino omenjenega *e*-jevskega glasu. Tako smo tudi ob podrobnem branju ob večino natančnejših prozodičnih lastnosti. Nekoliko več si lahko obetamo od analize soglasniških refleksov. Nekateri, in to tako kranjski knjižni kot narečni refleksi (npr. refleksi etimološkega *n* ali zlogotvornih soglasnikov), so namreč ostali vidni tudi v zapisu.

V Vrazovi poeziji lahko opazimo vrsto (jugo)vzhodnoslovenskega polglasniškega refleksa *b > e*, vendar je iz pesmi težko reči, ali gre za prave reflekse tistega dela prleškega govornega območja. S precejšnjo verjetnostjo pa je mogoče sklepati, da približevanje panonskim narečjem ni bilo namensko: tako v besedni zvezi *z meno* 'z mano, z menoj' (Vraz 1952a: 90), *gene* 'ganiti' (nav. d.: 103), *lebko* 'lahko' (nav. d.: 82) ali v besedi *oset* 'osati' (nav. d.: 110).

Nasprotno bi morali mnoge redukcije (npr. *c'lo* /nav. m./ ali *d'vice* /nav. d.: 94/) prej pripisati osrednjeslovenski osnovi knjižnega jezika, ki je vplivala na Vraza, in njegovemu okornemu verzificiranju kot etimološkim refleksom polglasnika v prleščini.¹⁵⁵ Tudi primer *serajca* 'srajca' (nav. d.: 110) verjetno ni narečen, temveč gre skoraj zagotovo za hiperkorekcijo v smeri odpravljanja

¹⁵⁵ Oba primera si je morda sposodil kar neposredno pri Prešernu (prvega na primer v *Novi pisarji* ali *Prošnji*, drugega pa v *Zarjoveni d'vičici*).

osrednjeslovenskih redukcij.¹⁵⁶ Prehod zlogotvornega /ʃ/ v /u/ je pri Vrazu viden na mnogih mestih (*kučal* < *kučti* 'tolči' /nav. d.: 87/), druge pa ga, najbrž zaradi knjižne hiperkorekcije, piše kot /ol/, kar je nekoliko nenavadno na tistih mestih, kjer se je beseda v narečjih ohranila pretežno z *u*-jevskim refleksom (pri Vrazu *golči* 'govori' /nav. d.: 99/, *kolči* 'kolki' /nav. d.: 89/).

Čeprav je iz pisnega besedila težko sklepati o prozodičnih kategorijah, sta nam pri tem v večini tradicionalne poezije lahko v pomoč metrična shema in kodificiran zapis besed. Tako tudi pri Vrazu opazimo nekaj zanimivosti: oblika *pričeki* 'ptički' priča o praslovanskem nenaglasenem polglasniku v ponaglasni priponi, ki se v narečju ohranja tudi v odvisnih sklonih (Škofic 2004: 113), obliki s krunitvijo *njeg'vo* in *sad'jo*¹⁵⁷ pa nam pričata o naglasu na prvem zlogu v nasprotju z naglasom osrednje slovenščine. Drugače nam o naglasu pri besedi v rodilniku ednine ženskega spola *pol'noči* naglasno mesto sporoča rima.¹⁵⁸

Tudi zgodovinski razvoj prleškega soglasniškega sistema se pri tej raziskavi nekoliko izmika. Tudi tu je težko zagotovo reči, ali moramo zapis soglasniškega refleksa, ki odstopa od standardnega jezika, pripisati Vrazovemu prleškemu miljeju. Kaj lahko bi šlo tudi tu za hiperkorekcijo, medсловansko približevanje oziroma verzološko artifičnost. Vseeno so soglasniške premene, kot smo omenili, pogosto jasnejše iz zapisa kot samoglasniške.¹⁵⁹ Vrazova beseda *kučal* (< *kučti* < *tučti* 'tolči' /nav. d.: 87/) tako kaže na prehod *t* > *k* pa tudi na značilni prleški *u*-jevski refleks za zlogotvorni /ʃ/. Tega je Vraz, kot smo dokazovali zgoraj, pogosto »etimologiziral« do diftonške različice (seveda pa ne tudi do izvirnega sonanta). Prehod *-l'* > *-l* se tako pozna iz besed, kot je *prijatelj* 'prijatelj' (nav. d.: 96). Podoben primer je *blanja* 'deska', ki je Vraz ne zapisuje z zgolj *j*-jevskim refleksom, kakršnega v sodobnem prleškem narečju odkriva Bernard Rajh (2002: 15), temveč z etimološkim *n'* (Vraz 1952a: 105).

¹⁵⁶ Da oblika ni narečna, nam posredno potrjuje tudi Rajh (2002: 16, 18), ki kot refleks besede 'srajca' omenja *srakco*.

¹⁵⁷ V verzu *Tam nam sad'jo prazne križe* (Vraz 1952a: 105).

¹⁵⁸ *Oj, on, sever od polmoči, / kateri budo vse pritoči* (Vraz 1952a: 105).

¹⁵⁹ Trditev seveda ne drži brezpogojno – vrste refleksov, kot je različica /ŋ/ pred mehkonobniki, trd izgovor /r/ brez polglasnika ali prehod */-l/* v */-o/* ali */-a/* je iz zapisa-nega jezika nemogoče dokazovati.

Značilni panonski protetični /v-/ pred etimološkim u-jevskim glasom, ki je ponekod v prleškem narečju prešel v /vu-/, /vü-/ ali celo /f-/, je pri Vrazu mogoče dokazovati le sekundarno. V vzglasju ga ni zapisoval;¹⁶⁰ namesto tega se je odločil za bolj osrednjeslovensko različico zapisovanja z u- ali v-¹⁶¹ (odvisno zlasti od metruma: če je moral zapolniti zlog, potem je uporabil u-). Se je pa na nekaj mestih pojavil v sestavljankeh takoj za predpono. Takšna primera sta *zavupljivost* 'zaupljivost' (nav. d.: 95) in (po analogiji oziroma z etimologiziranjem) *pavok* 'pajek' (nav. d.: 248). Najdemo tudi ohranjanje starejšega sklopa /črč/, kot v besedi *črevelj* ali *črez* (< *črertz 'čez') (nav. d.: 90). Vraz zelo pogosto uporablja tudi značilno vzhodnoslovensko različico besede *čvrst*, in sicer *črstev*, ki je prav tako bližja praslovanski različici *čvrstvъ. Prehod skupine /dl/ v /ll/ je viden na več mestih, posebej v oblikah glagola *sesti* (*sel* 'sedel' /nav. d.: 85/), medtem ko je sklope /bč/, /šč/ in /dn/ Vraz v svojih pesmih v glavnem ohranil, čeprav se najdejo izjeme (npr. *puša* 'puščava'). Nasprotje temu primeru je *ščipek* (< *šipъkъ 'šipek') – očitno gre za hiperkorekcijo. Primer neznačilnega prehoda vzglasnega (o)b- > v- je *zavjela* (< *zaobjela* 'objeti')¹⁶² (nav. d.: 125).

Pesmi Stanka Vraza so nadvse bogate z narečnim besediščem. Da bi se ognili zgolj kataloškem uštevanju, izpostavimo nekaj zanimivejših primerov. Omenili smo že *kučati*, *golci*, *kolčti* in *črstev*, v nadaljevanju pa bomo Vrazovo narečno leksiko sistematizirali. Pri tem se bomo naslonili na provizorično delitev, ki jo predlaga Bernard Rajh v knjigi *Od narečja do vzbožnostajerskega knjižnega jezika* (2002). Po tej delitvi v prvo skupino spadajo besede, ki po obliki spominjajo na osrednjeslovenske, a so pridobile drugačen ali dodaten narečni pomen:¹⁶³ Vrazovo *sedalo* (Vraz 1952a: 82) je tako 'sedišče za ptice' (Slodnjak 1952b: 271), *znati* pomeni tudi 'vedeti', *oslub* (Vraz 1952a: 94) pomeni 'slepo oko' (Slodnjak 1952b: 266), *lopatice* (Vraz 1952a: 93) so 'vesla' (Slodnjak 1952b: 261), *pametek* (Vraz 1952a: 94) je 'spomenik', *torilo* (nav. d.: 100) je 'vrč', zelo pogosta pa je pri Vrazu tudi beseda *seri* 'siv, osivel'.

¹⁶⁰ Razen na primer v eni od različic predloga *v* (*vu*) (Vraz 1952a: 85) ali v zapisu *v bišici vozkoj* 'v hišici ozki' (nav. d.: 111), ki sicer izhaja iz etimološkega *o-* /**ozъkъ*/.

¹⁶¹ Celó kot hiperkorekcijo – tak je primer *vrok* 'urok' (Vraz 1952a: 118).

¹⁶² Poleg *obinti*, ki ga navaja Rajh (2002: 17).

¹⁶³ Dodali smo besede, ki v knjižnem jeziku nimajo pomena, vendar bi s poznavanjem sistemskosti knjižnega jezika o njihovem pomenu lahko sklepali napačno.

Čob 'butec' (nav. d.: 110) ni samostalnik ničte končnice v pomenu delovanja (npr. iz glagola *čobati* 'praskati'), *pikec* je 'grozdna bolezen', *mladletje* (nav. d.: 120) pa pomeni 'pomlad'.

Podobni primeri so še *besednik* 'slovar', *božen* 'beden', *brina* 'briga, skrb', časno 'počasi', *gostovanje* 'gostija (navadno svatba)' (očitno z etimološko vzvratno spremenjenim /ü/), *guzast* 'naguban', *blapčič* 'mali sluga, mali hlapec', *bojka* 'bor', *klinček* 'nagelj', *moka* 'muka' in drugi. Zgovorno je, da Vraz ne uporablja besede *dub* 'vonj, smrad' v pomenu, ki ga je za vzhodno štajerščino na nekaterih mestih izpostavil Rajh (2002: 16–17), temveč je na tem mestu beseda *smrad*. To lahko zelo verjetno pripišemo (namerni) diferenciaciji pomenov, saj »duh« v Vrazovi poeziji na več mestih pomeni filozofskega oziroma religioznega duha, dušo ali boga (Vraz 1952a: 89).

Tudi pri Vrazu najdemo veliko besed iz nemščine, ki jih lahko razdelimo na izposojenke in kalke. Izposojenke so tako *se preštímam* 'spoznam' (nav. d.: 87), *viža* 'napev, način' (nav. d.: 82), *cuker* 'sladkor', *deno* (< *den noch* 'vendar'), *farmešter* 'duhovnik', *fleten* 'prikupen', *furtob* 'predpasnik', *kufrast* 'bakren', *ladica* 'kovček, škatlica', *lorber* 'lovor', *ofer* 'žrtev', špegel 'ogledalo', šterc 'berač', štima 'glas', *tacht* 'stenj', *tružica* 'krsta', *vižati* 'voditi', *zvižan* 'izkušen, večč', žold 'vojaška služba' idr. Bistveno manj je pri Vrazu najti nemškega kalkiranja v tvorjenih besedah in besednih zvezah: *čelib* 'čeprav', *dolsbajanje* (< *Untergang* 'zahod'), *protipostavljanje* (< *Entgegensetzung* 'zoperstavljenje'), *to proč!* (< *Es ist vorbei!* 'mimo je!').

Da so nemški refleksi narečni in ne namensko oblikovani v smeri nemščine, je pri Vrazu precej zanesljivo. Glavnino pesmi je Vraz napisal kot panslavist, tedaj pa je – kot smo omenili – postal precej nenaklonjen nemščini. Ugotovitev lahko apliciramo na madžarizme kot *pelda* 'primer', šereg 'vrsta' (izraz je v njegovi poeziji rabljen kar pogosto), *parteka*¹⁶⁴ 'živina, goveda', *pečolat* oziroma *pačolat* 'koprena' idr.

Vraz je uporabljal tudi številne značilne panonske besede, ki jih je najti tako v prleškem narečju kot v hrvaščini (v tedanji kranjski knjižni slovenščini pa ne). Tudi te se (ob potencialnih rusizmih in bohemizmih) vpenjajo med neza-

¹⁶⁴ Poleg *goveja* in živina 'goveda'.

vedne dialektizme in zavestno poseganje po širše slovanskem besedišču. Pri Vrazu tako najdemo *al/ali* 'ampak', *briga* 'skrb', *tožen* 'žalosten, otožen', *plakati* 'jokati' idr., ki najbrž izhajajo iz njegovega narečja. Hkrati pa je najti tudi nekaj neizpodbitnih hrvatizmov, kakršen je *karati* ne v pomenu 'krhati', ki ga omenja Rajh (2002: 17), pa tudi ne v katerem od sodobnih hrvaških pomenov, temveč v kajkavskem pomenu 'kaznovati' (Slodnjak 1952b: 259). Beseda *sve* iz verza *v ječo da to zakovan sve svobodnosti nima* 'da zakovan v to ječo nima svoje svobode' po drugi strani ni hrvatizem (pa tudi dialektizem ne), temveč povsem sistemsko tvorjena krnitev *sve* < *svoje*, ki jo je Vraz delal pri skoraj vseh svojilnih zaimkih. Gre za še en pesnikov poskus vnašanja elementov iz drugih slovanskih jezikov,¹⁶⁵ v tem primeru zahodnoslovanske kontrakcije (Slodnjak 1952b: 193).

Omenimo še prleške besedotvorne posebnosti, ki jih lahko razberemo iz Vrazove poezije. Tudi v Vrazovem pisanju je zelo očitna raba ničte končnice pri samostalnikih v pomenu delovanja, ki jih za prleško narečje omenja Rajh (2002: 20). Nekatere besede so sicer prešle v knjižno rabo (*brum* 'hrumenje') ali vsaj v pogovorni jezik (*kreg* 'prepir'), druge pa so izrazito narečno obarvane, na primer *joč* 'jokanje', žal 'žalovanje' (v verzu *joč žala ne vmori*: Vraz 1952a: 104), *sprav* 'sprava'. Poseben primer tega pojava bi bila lahko pridevnika *maren* (< *mar* 'marljivost') in *premaren*. Tudi pripona *-a* v podobni vlogi se pri Vrazu večkrat pojavi, čeprav je primerov nekaj manj (*steke* 'sotočje', *laja* 'lajež', po analogiji najbrž tudi *bliža* 'bližina').

Z dejanjem iz podstave je povezano tudi obrazilo *-alo/-elo/-ilo/-ülo*, in tudi pri Vrazu je tovrstnih primerov veliko, na primer *sedalo* 'sedišče za ptice', *torilo* 'vrč' (< *toriti* 'razsipavati'), *krožalo* 'šestilo'. Drugače je z obrazilom *-ar*, ki pomeni vršilca glagolskih dejanj (*svinjar* 'kdor svinja' ali 'kdor goji svinje').¹⁶⁶ V Vrazovi poeziji je pogosto obrazilo *-ce/-če*, s katerim samostalnik iz besedo-

¹⁶⁵ Predpostavimo, da je to precej verjetno, vseeno pa je podobno krnitev najti tudi pri Modrinjaku, in ne smemo izključiti možnosti, da jo je Vraz prevzel prav od njega.

¹⁶⁶ Primer (Vraz 1952a: 111) je nekoliko dvoumen; gre za satiro, napisano po očitnem zgledu Prešernove *Nove pisarije*. V njej lirski subjekt, učitelj, prepričuje mladeniča k pisanju in pravi *in med svinjarji [si] nabral zmagovito kopje verborum*. Najverjetneje gre torej za tiste, ki so gojili svinje, saj je satira uperjena proti utilitarni književnosti, vseeno pa bi bodica lahko aludirala na tiste, ki nemarno ravnao z jezikom, ki torej z njim svinjajo.

tvorne podstave dobi ljubkovalni ali manjšalni pomen (*drevjiče* 'drevje', *perjiče* 'perje', *s'roče* /< *sirotče* 'sirota'/).

Pripona *-iše*, ki namiguje na samostalniško skladenjsko podstavo, se pri Vrazu pogosteje pojavlja v različici z ohranjenim soglasniškim sklopom /šč/, poleg tega jih je pri Vrazu razmeroma malo (*borišče* 'prostor boja', *zležišče* 'dom, domovina'). Sklop /šč/ se je zilil v /š/ pri priponi *-je*, značilni za zbirna poimenovanja (*lešje* 'leskovje'). Drug primer zbirnega *-je* je *svržje* 'vejevje', le deloma pa bi v to skupino spadalo *mladletje* 'pomlad'.

Kot primer pridevniškega obrazila *-nati*, ki navadno označuje preobilje lastnosti, navedimo *pesnat* 'peščen, peska poln' v primeru *pesnate puste v polja / z bliskom prevrne cveteče* (Vraz 1952a: 92). V prleškem narečju sicer najdemo pridevnik *pešečni* 'peščen' (Rajh 2002: 22). Zelo pogosti so pri Vrazu pridevniki z obrazilom *-en/-ni*, ki se pri tvorbi običajno dodajajo samostalnikom – *čaren* 'čaroben', *draven* 'hiter, silovit', *bezgovni* 'bezgov', *dreven* 'lesen, krut, leden', *fleten* 'ljubek', *gmeten* 'ljubek'.¹⁶⁷ Sorodno obrazilo najdemo še v prislavih *časno* 'počasi' ali *vkupen* 'skupaj'. Tudi samostalnik *odžalnost* 'uteha' verjetno lahko uvrstimo med tvorjenke, ki imajo v podstavi samostalnik (*žal* 'žalost') in obrazilo *-en*.

Druge zanimive narečne besede, ki jih srečamo pri Vrazu, so *dokič* 'dokler', *bmajnost* 'lenoba', *drobiček* 'droben' (pregiba se po samostalniški sklanjatvi – *drobička*), *morgečeči* 'žuboreči', *dojde* (< *do* + *ide* 'pride'), *toti* 'ta', *žužaka* 'žužek', *gingav* 'slaboten, omotičen', *madžar* oziroma *madžarak* 'močerad' itd.

Eden najopaznejših štajerskih narečnih refleksov v Vrazovi poeziji je končnica *-oj* v orodniku ednine samostalnikov in pridevnikov prve ženske sklanjatve (*za mizoj* 'za mizo', *s palmoj zvezdistoj* 'z zvezdasto palmo'). Vraz jo je po analogiji (ali nemara zaradi vpliva drugih slovanskih jezikov) uporabljal tudi v mestniku (*v hišici vozkoj* 'v ozki hišici', *v jasnoj biši* 'v jasni hiši', *po cvetici nežnoj* 'po nežni cvetici'). Prav tako je Vrazova poezija bogata s primeri za končnico *-i* v dajalniku in mestniku ednine moškega in srednjega spola. Skozi ves slovenski

¹⁶⁷ Zanimiva je oblika tožilnika množine ženskega spola pri *ustne jagodene* (Vraz 1952a: 113), kjer nenaglašeni *e* < *b* ne izpade.

opus srečujemo primere, kot so *v oblaki* 'v oblaku', *v zelenem dvori* 'na zelenem dvoru', *v totem lepem doli* 'v tistem lepem dolu', *na nebi* 'na nebu' (kot primer srednjega spola) itd.¹⁶⁸

Po drugi strani brezpreglasne oblike, ki jih kot značilne za prleško narečje omenja Rajh (2002: 23), za Vraza niso značilne. Navsezadnje se je Vraz čisto deklarirano zavzemal za rabo preglasov za sprednjimi soglasniki (Vraz 1952b: 129–130). Bolj smo prepuščeni ugibanju, ali ima primer *črstveg* 'čvrstega',¹⁶⁹ zapisan z opuščajem, v rodilniku dejansko ničto končnico ali gre za končnico *-a*, ki jo nadomešča opuščaj zaradi metrične sheme. Kakorkoli že, tudi če drži drugo, bi za isti metrum kranjski pesnik po vsej verjetnosti zapisal obliko *črst'ga* 'čvrstega'. Prav tako smo v dvomu pri primeru '*z vsakeg' oka* 'iz vsakega očesa'¹⁷⁰ (domnevna kranjska rešitev: *vsac'ga* 'vsakega').

Pri Vrazu najdemo tudi značilno narečno maskulinizacijo (*bezden* 'brezno').¹⁷¹ Nenavaden primer pomoščenja za *sonce*, ki je *rumeni* 'je rumeno', kaže tudi na –sicer v Vrazovi poeziji redke¹⁷² – značilno prleške pridevnike v samo določni ali samo nedoločni obliki. V Vrazovi poeziji se sicer večkrat pojavi določna oblika zaimka *tak* v imenovalniku ednine: *Taki račun* 'Tak račun'. Vrazovo samostalniško sklanjanje *zvečer/zvečera* ni narečno, vendar je povsem mogoče, da je nastalo po analogiji z besedo *večer*. Ta ima v prleškem narečju tako samostalniški ('večer') kot prislovni pomen ('zvečer').

Vprašalna zaimka *kdo* in *kaj* v prleškem narečju opravljata tudi vlogo oziralskih in poljubnostnih zaimkov, v tej rabi pa sta izpričana tudi pri Vrazu: *ni še dolgo, kaj* 'ni še dolgo, kar' (Vraz 1952a: 104), *to je, kaj v njem gori* 'to je tisto, kar

¹⁶⁸ Pri drugem primeru, *v teli* 'v telesu' (Vraz 1952a: 107), ki glede končnice vsekakor spada v omenjeno skupino, je končnica drugačna kot v knjižni slovenščini (ta uporablja podaljšavo *v telesu*) in je bliže hrvaškemu refleksu za isto sklanjatev (*u tijelu*).

¹⁶⁹ Besedilo gre na tem mestu takole: *Dična Roma, bči plemenita ti črstveg' Areja* (Vraz 1952a: 118).

¹⁷⁰ Celoten verz: *veselje 'z vsakeg' oka blisketalo* 'veselje [je] sijalo z vsakega očesa' (Vraz 1952a: 125). Izpuščanje pomožnega glagola pri sestavljenih glagolskih oblikah je bila Vrazova avtorska značilnost in nima opore v prleškem narečju (Slodnjak 1952b: 193).

¹⁷¹ Ki je hkrati še en primer polglasniškega prehoda v *e* pri (jugo)vzhodnih narečjih.

¹⁷² Primeri v njegovi poeziji sicer so (*on je c'lo smrkavi bil* 'bil je celo smrkav'), a se jim večinoma ogne.

v njem gori' (nav. d.: 89). Najdemo tudi *kaj* v vlogi veznika *da* (*mislil sem, vsaka kaj d'vica* < *mislil sem, kaj vsaka d'vica* 'mislil sem, da vsaka devica' /nav. d.: 117/). Primerov za stopenjski priponi s *-ši* oziroma *-eši* ni veliko – najbrž zato, ker je Vraz narečne lekseme na tem mestu preoblikoval, da bi zveneli bliže knjižni slovenščini (*blaženejši* < *blaženeši* 'bolj blažen').

Tudi pri števnikih Vrazovo pisanje odstopa od refleksov, ki jih je opisal Rajh. Medtem ko ta vsaj v cerkvenjaškem govoru opaža obliko *dvajsti* 'dvajset', najdemo pri Vrazu *dvadeset*, kar spet težko opredelimo bodisi kot ožje narečno bodisi kot namenoma kroatizirano obliko. Tudi veznik v sestavljenih števnikih je drugačen (*enanodvajsti* 'enaindvajset' pri Rajhu proti *dva in dvadeset* 'dvaindvajset' pri Vrazu). Vraz sicer pogosto uporablja veznik *imo* (prisoten tudi v cerkvenjaškem govoru) poleg *in* in *i* 'in'. V njegovi poeziji imajo mnogi nedoločniki drugačno morfemsko podobo od tistih v knjižni slovenščini: *ganuti* 'ganiti', *padnoti* ('pasti'; *padnem*), *segnoti* ('seči' *segne*), *pritisnoti* 'pritisniti', *počnoti* 'početi' itd.

V sledih je opaziti tudi Vrazovo okornost pri rabi namenilnika, ki je v prleškem narečju omejen le na nedovršne glagole. Tako v verzu *Skoro bo ona večer brez mene prišla uživat* 'Kmalu bo večer prišla uživati brez mene' (Vraz 1952a: 275) opuščaj na koncu glagola ne bi bil potreben, če bi Vraz hotel uporabiti osrednjeslovenski namenilnik. Enak opuščaj se namreč le nekaj vrstic pozneje pojavi ob glagolu šepetat 'šepetati' v nedvoumno nedoločniški rabi (*ter ti nebah šepetat' k jugu* 'in nebah šepetati proti jugu'). Torej je varno sklepati, da je njegova raba v prejšnjem primeru nestandardna.

Vrazova skladnja je razpeta med upoštevanje strogih metričnih shem in slikovit romantiziran stil, pri čemer včasih prevlada eno, včasih drugo. Zato je proučevanje narečne zaznamovanosti besednih zvez in stavkov močno ovirano. Težko je na primer reči, če so pogosti besedni obrati pri Vrazu posledica narečne obarvanosti (Rajh /2002: 27/ navaja primer *Človek ljubleni!* 'Dragi človek!') ali inverzije, že tedaj njegove priljubljene pesniške figure. Takih primerov je veliko (*črt'te te sinove peklenske!* 'sovražite te peklenske sinove!' /Vraz 1952a: 102/). Primeri, kakršna sta z enjambementom povezana verza *Te sem ne poznal orožja niti teči / nisem videl krvi človeške* 'In nisem poznal orožja niti videl teči človeške krvi' (nav. d.: 87) in *zlasti gub' za človeka je ne* 'gubanje ni za človeka' (nav. d.: 88), pa so značilno prleški. Tovrsten obrat je celo kot

pesniška inverzija mogoč le v narečju, ki je zanikani glagol *biti* v spreganju razločilo na členek in pomožni glagol (*ne je* 'ni').¹⁷³

V Vrazovih besedilih je mogoče najti veliko osebnih zaimkov v nepoudarjenih položajih, kar je prav tako prepoznavno prleško: *Fant, povej ti: kaj je vama?* 'Povej, fant: kaj vama je?' (nav. d.: 104), *tibo da ti tečeš, / kdaj jaz mimo idem* 'da tiho tečeš, kadar grem mimo' (nav. d.: 85), *tako neumnež jaz [...] pustim* 'tako, neumnež, pustim' (nav. d.: 103). Vraz je svoja jezikovna prizadevanja, kot bomo videli nekoliko pozneje, opisal v predgovoru k Šamperlovemu prevodu povesti Aegidiusa Jaisa. Čeprav se je tam odločno zavzel, da bi morali vzglasni /n-/ v neimenovalniških sklonih zaimkov opuščati (Vraz 1952b: 131), je nenavadno, da jih je sam v poeziji mestoma celo dodajal. Tako je le še bolj poudaril osebne zaimke v nepoudarjenih položajih; tak je primer *Taki račun, krožalo, obroč so 'z misli, nji sunem / vroče na nedra in smeh 'z ust nji popijem in cvet.* (Vraz 1952a: 103)

Preliminarni sklepi

V slovensko pisanih delih Stanka Vraza opazimo veliko jezikovnih pojavov, ki močno odstopajo od tedanje kranjske knjižne norme. Med njimi niso vsi narečni, saj je pisec kot panslavist namenoma posegal po lastnostih različnih slovanskih jezikov in z njimi bogatil besedišče svojih pesmi. Hkrati poskuša biti njegov slog izrazito avtorski, na nekaterih mestih avtorski tudi pod Prešernovim vplivom. Vendar v celotnem Vrazovem slovenskem opusu srečujemo nekatere značilno prleške elemente. To se pozna predvsem na ravni besedja in oblikoslovja, z nekoliko manjšo gotovostjo pa tudi na ravni glasoslovja in skladnje. Glasoslovje je pri pisanem besedilu že nasploh težavno, skladnja pa je v pesmih pogosto podrejena drugim kriterijem kot tista v naravnem govornem toku.

Vseeno smo z analizo primerov iz slovenske poezije Stanka Vraza dokazali, da je ta dragocena tudi za proučevanje narečnih refleksov. Izkazalo se je, da prav narečni refleksi (celo pesnikovi želji navkljub) pomenijo pri Vrazu največje odstopanje od knjižne norme. Sporadičnih elementov iz drugih slovan-

¹⁷³ Prav zaradi tega je Vraz po asimilaciji počel tudi obratno, tj. členek *ne* je kot predpono *ne-* dodajal polnopomenskim glagolom, npr. *neodgovorite* 'ne odgovorite' v pismu Muršcu leta 1834 (Vraz 1866: 135).

skih jezikov, ki jih lahko danes pojmuje kot postopno bližanje ilirščini, je bilo v njegovi slovensko pisani poeziji občutno manj.

Pripoved o Vrazovem življenju po temle daljšem ekskurzu nadaljujemo tam, kjer smo jo pred njim sklenili. Takšna razdelitev nikakor ni bila poljubna. Če smo namreč Vraza postavili v odnos do jezikovne tradicije, iz katere je izhajal, smo to lahko storili zgolj v navezavi na njegova osnovnošolska in srednješolska leta, ko jo je – v glavnem nevede – usvojil. In to, kakor se je pokazalo v temle ekskurzu, usvojil do te mere, da jo njegovo pisanje izpričuje kljub Vrazovi želji in kljub novim ideološkim vplivom. Z naslednjim razdelkom se začneta obravnava obdobja, v katerem je Vraz dejansko začel resno pesniti. Hkrati je to tudi obdobje, ko se je začel v vseh pogledih oddaljevati od svojega prleškega miljeja – in narečja. V nadaljevanju bomo postopno pokazali, kako so se Vrazove malomeščanske dileme skozi čas redistribuirale.

Hkrati bomo poskušali pokazati, da gre omenjene dileme v celoti razumeti znotraj problematik ideologije nacije. Toda od obdobja, katerega obravnava sledi v neposrednem nadaljevanju, ne moremo več govoriti o jožefinski psevdorazsvetljenski ideologiji štajerskih protonacionalistov. V Gradcu so na pesnike Vrazove generacije vplivali novi tokovi, ki so sledili valu zahodnoevropskih revolucij na začetku tridesetih let. Te niso omajale čvrste hegemonije reakcije v vzhodnih evropskih deželah – so pa kot stranski produkt tudi v te dežele zanesle romantiko. Z njo pa tudi drugačno pojmovanje nacije, kot so ga izpričevali štajerski preporoditelji prve generacije.

Vrazova prva graška leta

Za Vrazovo formacijo v romantičnega in nazadnje ilirskega pesnika je bilo ključno obdobje študija v Gradcu. Ko je skupaj z Miklošičem leta 1830 prispel tja, je že našel zametke romantičnega gibanja med tamkajšnjimi vzhodnoštajerskimi študenti. Eden od njih je bil Anton Murko, ki se je leta 1832 v predgovoru k slovnici zavzel za zbiranje najboljšega iz vseh narečij. To je storil v želji, da bi slovenski jezik dodatno poenotil – torej v jasnem nasprotju z Dajnkovim vzhodnoštajerskim »separatizmom«, kakor ga ne povsem upravičeno imenujejo literarni zgodovinarji (Slodnjak 1952a: 13; Petre 1938a: 3). To pa je bila poteza, ki jo je po nenapisanem pravilu sprejela vsa generacija.

Petre opozarja na »izrazito prehodnost« literarnih in idejnih tokov v letih 1830–1833. Prav tako izpostavi velike nazorske razlike med starejšo generacijo graških študentov in novodošlimi študenti. Na začetku četrtega desetletja 19. stoletja tako »srečujemo pri istih ljudeh poteze, ki so značilne za preteklo[,] in druge, ki so že napoved nečesa novega« (Petre 1939: 18). Petre to utemeljeno pripiše značilni posredovanosti romantičnih idej (ki jih je Vrazova generacija dobila »iz druge ali tretje roke«)¹⁷⁴ in njihovi intelektualni povprečnosti. Vsaj pred profiliranjem Vraza in Miklošiča namreč nihče od njih ni toliko izstopal, da bi se suvereno spoprijel z novimi vprašanji, ki jih je terjal čas. Zato lahko »[n]jih miselnost, čustvovanje in delo« rekonstruiramo »le iz bolj ali manj slučajnih drobcev, ki so se ohranili s pesniškimi poizkusi ali v medsebojni korespondenci. Toda vse to nosi pečat slučajnosti in nepopolnosti[.]« (Nav. m.)

Zdi se, da se je Štefan Kočevar med štajerskimi študenti najbolj zgodaj ogrel za tokove, ki so bili vsaj blizu romantiki. Po liceju v Gradcu (1827–1829) se je, obupan nad zaostalostjo svojih rojakov, vpisal na dunajsko medicino. Ko »ga je že minila doba prvega navdušenja,« je vzneseno podprl tako sočasna prizadevanja Prešeren-Čopovega kroga kot novo generacijo graških študentov. Toda svoje upe je stavil le na novo generacijo. Ne preseneča, da je bil prvi, ki je redno pisal pisma v slovenščini, prav tako pa je prvi »pod vtisom tovarništva s češkimi in slovaškimi prijatelji na Dunaju« v slovenščini dosledno uporabljal češki pravopis (Petre 1939: 28–29). Z drugimi besedami, v *gajici* je, tako kot nekoliko pozneje Vraz (nav. d.: 36–37, 51), pisal, še preden jo je slovenskim avtorjem v sklopu približevanja kajkavski hrvaščini predlagal Ljudevit Gaj.

Ob Kočevarju so se nove ideje že pred letom 1830 v fragmentih dotaknile tudi Jurija Matjašiča in Jožefa Muršca. Vsi trije so bili med drugim člani Ilirskega kluba, ki ga je leta 1828 ustanovil v Gradcu nastanjeni Srb Mojsije Baltić. Med njegovim člani sta bila poleg Gaja tudi Fran Kurelac in Dimitrija Demeter.

Šele prihod Vrazove generacije v Gradec jeseni 1830 je sovpadel s sistematičnim zanimanjem za slovansko književnost in filologijo. Številni študentje

¹⁷⁴ »Mlada štajerska generacija ni bila prvi, neposredni vir nove smeri, temveč jo je prevzela iz druge ali tretje roke, da je novost pri nji že izgubila svojo ostrino. To je prvi vzrok, da je podoba njene mladosti tako zabrisana.« (Petre 1939: 18)

so se malodane sočasno začeli zanimati za slovničarsko in slovaropisno sistematizacijo jezika ter za vrhunsko literarno ustvarjanje. V obeh dejavnostih pa so z ambicijami krepko presegle prejšnjo generacijo. Petre (1939: 18) vzneseno piše: »Kakšna razlika med obema pogledoma, kako nagel, sunkovit napredek! Izdajanje nabožnih knjig, prirejanje osnovnih šolskih pripomočkov, zbiranje slovarskega in slovničnega gradiva in študij tujih slovníc, priložnostna pesem, to je bil v glavnih črtah program starejše generacije.«

Nasprotno naj bi mlajšo generacijo zaznamovali »[i]skanje del od Vergila do Byrona, sprehodi po antičnem in modernem pesniškem Olimpu in prevajanje izbranih del v svoj jezik« (nav. m.). Če sta se Krempl in Dajnko posvečala pretežno poučnemu slovstvu, je mlajša generacija stavila na »literarna dela najvišje umetniške vrednosti« ter zbiranje gradiva za slovnice in slovarje. Temu sta se Vraz in Miklošič, »v nasprotju s semeniščniki brez nadzorstva in odgovornosti«, izčrpno posvetila že v svobodnejših prvih dveh letih, ki sta jih še imela do pravega vseučiliškega študija.

Slovenska družba

V tem vzdušju je najpozneje poleti 1832 nastala »družba za skupno nakupovanje in izposojanje knjig«, ki jo je Vraz imenoval Slovenska družba, sestavljali pa so jo navdušeni »slovenopoliti« (tudi tisti, ki so Gradec že zapustili).¹⁷⁵ Njenih članov ni družilo le že tedaj izstopajoče navdušenje za panslavizem. Kot smo omenili, so bili enotni tudi v distanci do nekaterih potez starejše generacije štajerskih preporoditeljev (posebej do omenjenega Dajnkovega »separatizma«: Petre 1939: 22). Petre ta generacijski prelom jasno naveže na dinamiko centrov in periferij:

Poleg velikega zanimanja za slovanske knjige je imel mladi štajerski rod še nekaj črt, ki so bile že desetletja značilni znaki prerodne usmerjenosti starejše generacije, a k temu še nekatere posebnosti, ki so ga že takoj na začetku od nje razlikovale in pomenjale nov napredek, ki je bil že odmev prenosa romantičnega domoljubnega čustvovanja od žarišč novih literarnih gibanj v tako odmaknjeno pokrajino, kot je bila slovenska Štajerska. Med njimi predvsem odnos do rabe slovenskega jezika. (Nav. d.: 21)

¹⁷⁵ *Slovenopoliti* je bilo le eno od številnih imen zanjo – med ostalimi so tudi »vsa trda Slovenščina«, »slovenski bratje« in »vsa slovenska sodružba« (Petre 1939: 22, 348).

Za Vraza so bila graška leta, kot se je izrazil Drechsler, čas »velikanskih osnov«. Z Miklošičem sta »v trenutku postala gibalno slovenskega življenja v Gradcu« (Drechsler 1909: 4, 6). Vraz se je angažiral za diferencialni slovar, Miklošič pa za primerjalno slovnico slovanskih jezikov. Ne glede na drznost zamisli sta se takoj podala v temeljito proučevanje stare cerkvene slovanščine in večine slovanskih jezikov, ki jih še nista poznala. Vsi člani Slovenske družbe (med drugimi Muršec, Ivan Klajžar, Košar in Miklošič) so pesnili in se že preizkušali v izpovedovanju domovinskih čustev v ljudskem jeziku.

Družba se je v letih 1832 in 1833 hitro razvijala, predvsem Vraz in Kočevar pa sta že v tistem času vse bolj težila k povezovanju s preostalimi slovanskimi narodi. S tem sta neposredno vplivala na ustvarjanje nekakšnega zbornega slovenskega jezika, ki so ga slovenopoliti uporabljali v pismih. Ta je bil sprva *koiné* prleščine, srbskega knjižnega jezika, kranjščine, češčine in ruščine.¹⁷⁶ Za ilustracijo tedanje štajerske predstave o knjižni slovenščini navajamo nekaj povedi iz Vrazovega slovenskega pisma Muršču iz novembra 1833:

Ne bist mně včera seje město milo, a danes uze mně dopadetsja. – Ja sego časa sretihsja s Vašim prijateljom Kocmutom, zaradi sego Vam vezdě ja pišu i naznanju 'čto Grajnar svjatago pisma prevedenago Japelom i Kumerdejom neimet, i 'Kranjska zhbeliz'a' ješčě ne jest na svjatlo prošla zarad Azbukinago rata, kotori supet vospalil jest luto srdce Kranjcev, čto zabili sut pčelice cvetuče ruzi vospitovat'. Molju Vas doneste moj pohlěbnii poklon g. Jungmanu Mikloškem, i g. Protojungmanu Lotmerskem[.] (Vraz 1877: 129)

Pionirsko pismo v slovenščini, ki omenja »Azbukin rat«, je sicer pisano v cirilici.

Toda Vraz je bil že od začetka najbolj vnet za povezovanje z drugimi slovanskimi filologi in pisatelji. Že spomladi leta 1831 je nameraval pisati Čelakovskemu; pismo je sicer oblikoval, a ga ni odposlal. Naslednje leto se je prav pod panslavistovim vplivom povsem ogrel za *Krajnsko čbelico* in pod njenim vtisom opustil antične forme, v katerih je pred tem pisal in prevajal. To je dalo Vrazovemu ustvarjanju v slovenščini, ki je bilo okoli leta 1830 še v povojih, nov polet (Petre 1939: 20, 23, 37; Drechsler 1909: 4).

¹⁷⁶ Spomnimo, da je vsa korespondenca med Prešernom in Čopom potekala v nemščini.

Šele za obdobje po letu 1830, ko je Vraz začel prebirati evropske klasike in novejšo slovansko literaturo, lahko utemeljeno sklepamo na romantične vplive, s katerimi je Drechsler prehitro pojasnil njegove gimnazijske težave. Toda z nekaj ironije bi mogli Drechslerjevo pojasnilo toliko bolj argumentirano unovčiti prav v tem obdobju: Vrazov izjemen študijski neuspeh, ki je sovpadel s plodnim umetniškim ustvarjanjem, kar kliče po tem, da bi ga razglasili za romantični upor proti institucijam in z njimi povezani »prisili«.

V prvem letniku filozofije, pri logiki, je izpite še opravljal redno, s snovjo drugega letnika, fiziko, pa je imel več let težave. Prvič po prihodu v Gradec se je na prigovarjanje Miklošiča, Kočvarja in drugih začel resno posvečati študiju šele po novem letu 1834. Največ skrbi mu je povzročalo, da se je po končani filozofiji nameraval vpisati na juridično fakulteto. Ta je za vpis zahtevala najboljšo oceno v obeh letnikih filozofije, medtem ko je sam prvi letnik končal z drugo oceno. To je pomenilo, da bi moral potem, ko bi ponavljal drugi letnik, še enkrat delati prvega, medtem ko je bil tri leta mlajši Miklošič že v drugem letniku prava (Petre 1939: 38, 60).

Še ko se je Vraz – prav tako ne brez zapletov – jeseni 1835 prepisal na študij prava, prvega izpita ni opravil vse do naslednjega šolskega leta.¹⁷⁷ Leta 1838 se je, kot bomo videli pozneje, preselil v Zagreb, kar je pomenilo tudi konec njegovih študijev.¹⁷⁸ Nasprotno je bil Miklošič nadpovprečen študent in erudit. Maja 1837 je po končanem študiju prava na graškem vseučilišču začel predavati srednješolsko filozofijo, 23. junija 1838 pa je postal doktor svobodnih umetnosti in filozofije (Drechsler 1909: 4–7; Petre 1939: 38). Drechsler piše takole: »Sočasna romantika je [Vraza] vodila od suhoparnega učenja in skrbi za obstoj k idealom na Parnas. Miklošič je romantik, kolikor so romantične ideje po racionalizmu Dobrovskega prodrle tudi v znanost, posebno slavistiko, Vraz pa je romantik pesnik, najizrazitejši v [hrvaškem] prerodnem obdobju.« (Drechsler 1909: 7)

¹⁷⁷ V času, ko je začel študirati na juridični fakulteti, je, mimogrede, bolj ali manj prekinil druženje z Miklošičem. Ta je postal domači učitelj poljskega plemiča Władysława Ostrowskega, ki je moral po novembrski kadetski vstaji leta 1831 Poljsko zapustiti in je v Gradcu bival v pregnanstvu (Petre 1939: 101–102).

¹⁷⁸ Drechslerjevo strnjeno oceno Vrazove nepesniške dejavnosti v tistem času zaradi specifičnega besedja citiramo v izvirniku: »On bijaše gimnazista slab, filozof loš, a pravnik – nikakav.« (Drechsler 1909: 5)

Tipologija je, mimogrede, povsem skladna z dvema protipoloma kulturnih nacionalizmov 19. stoletja, kakor ju zariše Marijan Dović v svojem proučevanju kanonizacije kulturnih svetnikov: »Medtem ko je [...] minuciozna narodno-oblikovalna prizadevanja nastajajoče armade filologov, ki si prizadevajo zagotoviti temeljno infrastrukturo polno razvite nacionalne kulture, možno razumeti predvsem kot njen metodični, *racionalni* pol, predstavljajo kulturni svetniki in njihovo čaščenje inverzno, *iracionalno* plat tega istega prizadevanja.« (Dović 2012: 72) In kot bomo videli pozneje, je o Vrazu kot enem najbolj specifičnih slovenskih predstavnikov romantike mogoče govoriti tudi v povezavi s statusom nacionalnega pesnika in s tem kulturnega svetnika.

Vrazova romantika pa se ni poznala le iz njegovega zanemarjanja študija in odpora do starejše generacije. Še bistveno bolj odločujoče se je zgostila prav pri pojmovanju nacije.

Hrbtna stran nove slovanske ideologije

Vse bolj očitni etnični ekskluzivizem se je v korespondenci graških panslaviističnih študentov začel kazati že pred sredino tridesetih let. Tako je Muršec julija 1833 v pismu Vrazu, ki tedaj še ni poznal *Slávy dcere*, pisal o škofovih namenih, da ga premesti v »germanizirani« Maribor. Muršec se je ob tem pridušal, da bi raje po »veselih« prleških hribih polnil krošnje Bakhu, kot da bi »šel med drvarje, ki ne drvarijo samo z rokami, temveč tudi z jezikom« (Petre 1939: 26).¹⁷⁹ Še bolj neposredno etnično obarvan sentiment je v istem času (junija oziroma julija 1833) opazil v Zagrebu. Hrvati so namreč boj za avtonomijo slovansko govorečih dežel ogrskega dela monarhije že tedaj povezali z ekskluzivizmom do vladajočih Madžarov. »Hrvatska je napravila nanj izreden vtis. V vseh slojih prebivalstva je ugotovil navdušenje nad domovino in narodnostjo in odpor proti Madžarom.«¹⁸⁰ (Petre 1939: 50) Za isto obdobje Petre že lahko

¹⁷⁹ Prav Muršec je še leta 1850 pisal o Kollárjevih zaslugah za nacionalno prebuditev Slovencev: »Slavni Kolar je bil oni prvi od božje previdnosti nam zbudjeni blagi mož, čega bistri duh je iz svoje svetle višine naše potreboče na tenko pregledal in – odrešne resnice učil ...« (Marn 1890: 11)

¹⁸⁰ Protimadžarski sentiment je bil že od začetka netivo hrvaškega domoljubja in je koreninil v starejših ogrskih ukrepih v treh slovanskih pokrajinah, razumljenih skozi nacionalistično ideologijo. Neubauer oziroma njegovi sodelavci protimadžarstvo navajajo kot enega konstitutivnih temeljev hrvaškega nacionalizma. Njegovo

ugotavlja, da je, ko je govoril o Hrvatih, Vraz »rabil izraz hrvatski narod, ker ga je strogo ločil od svojega.«¹⁸¹ (Nav. d.: 51)

Iz teh odlomkov lahko razberemo, kako majhen je bil korak od »skepse do nemškega elementa« nasproti slovanskemu, ki so jo štajerski preporoditelji verjetno našli v čeških hvalnicah slovanstvu, do odkritega prezira nemške in/ali madžarske kulture, ki ga prva generacija preporoditeljev v takih razsežnostih ni poznala.

Ideološka evidenca, ki je podpirala panslavizem, je razredno situacijo Slovanov v Avstriji mistificirala kot »naravno« tekmovanje slovanskega prebivalstva z nemškim in madžarskim (ne pa na primer, kot v francoski revoluciji, tekmovanje treh nacij proti gospodi katerekoli nacionalnosti). Vraz tako kot večina polizobražencev njegovega miljeja ni opazil kopernikanskega preobrata, ki ga je zaradi perifernih pogojev in intelektualne inercije izvršila cela generacija preporoditeljev v več slovanskih deželah. Ideologem nacije, ki je v svoji izhodiščni politični rabi temeljil na svobodomiselnem zavzemanju za izkoriščano ljudstvo, je graške študente dosegel kot ekskluzivističen in na neki način skoraj *protinaroden* – to pa zato, ker je tedaj že pripadal radikalno drugačni ideologiji nacije.¹⁸²

občutno krepitev sicer postavljajo šele v leto 1848, čas po Kossuthovih aprilskih zakonih (Neubauer idr. 2004: 278, 280). A skozi korespondence hrvaških in štajerskih preporoditeljev se zlahka dokaže, da je bil močno prisoten že pred tem; sklepati je celo mogoče, da je določene pasuse aprilskih zakonov navdihnilo prav ilirsko protimadžarstvo tridesetih let, sploh če pomislimo, kako se je Kossuth postavil v vprašanih drugih narodov (nav. d.: 270).

¹⁸¹ Prim. prismo Muršcu iz januarja 1835, v katerem Vraz razlaga, »za koliko korakov so že Hrovati (bolje Illyri) dalje v napredki« (Vraz 1866: 140). Istega meseca je tudi Juriju Knuplešu pisal o »Hrovatu« Gaju ter »Krajncih« Kastelicu, »Dr. pevcu Prešernu« in Čopu (nav. d.: 138).

¹⁸² Na tem mestu morda ni odveč navesti ugotovitev Johna Neubauerja in njegovih sodelavcev, ko omenja *Zabtevanja naroda* iz leta 1848 (nazadnje so se tudi hrvaški ilirci postavili na stran odprave tlačanstva, a šele takrat, ko so se ustrašili, da jim ga bo sicer prinesla ljudska vstaja ali celo »madžaroni« /Jurdana 1998: 44/): »Zahteva, da lahko pomembne državne in cerkvene službe pripadejo le sinovom domovine, kaže, da je temeljni interes narodnega gibanja ležal v moči in dominaciji.« (Neubauer idr. 2004: 279)

Pri tem ne gre za kako specifično štajersko branje panslavističnih besedil. Kot smo se lahko prepričali, je hrvaško sklicevanje na Kollárja pripeljalo do podobnih ideoloških učinkov. Slovanski etnični nacionalizem je hitro in sistemsko pridobival svoje poznejše poteze. Ob tem za primerjavo spomnimo na pestro narodnostno sestavo Baltičevega Ilirskega kluba, ki so ga le dobrega pol desetletja pred tem imenovali tudi *Srbska vlada* (Petre 1939: 18), Gaja pa je (kakor smo tudi že omenili) prav Baltič s Karadžičevimi ljudskimi pesmimi navdušil za »naš« jezik, torej za štokavščino. To jasno priča o tem, kako malo pomembni ali, če smo natančnejši, kako nerazviti so bili še konec dvajsetih let pri tedanji nacionalistični interpelaciji etnični kriteriji.

Odhod teologov

Že prav kmalu po letu 1830 so iz predane družbe najprej začeli odhajati graški teologi, ki so čakali na posvetitev ali pa so že postali duhovniki. S tem bi vsaj posredno lahko podkrepili drugo tezo raziskave. Prvi se je od družbe odtrgal Klajžar in pesniško umolknil, enako Matjašič in Knupleš, ki pa sta po letu 1833 stik z ostalimi obdržala. Še znatno tesnejše vezi je z Vrazom, Miklošičem in Kočvarjem (ki so edini študirali za laične poklice in niso prekinili s preporditeljskim delom) ohranil Jožef Muršec. Ta je ideje svojega kroga v naslednjih letih zvesto razširjal po domačih krajih in širše, čeprav ga je v tridesetih in štiridesetih letih prav povezanost z ljudstvom približala tudi idejam starejše generacije štajerskih preporditeljev.¹⁸³ To generacijo je do svoje posvetitve med vsemi mladimi sicer najbolj prizadevno spremljal Jakob Košar. Kaže, da sta Košarja duhovniška služba in opustitev študentskega in pesniškega življenja morda od vseh najbolj utesnjevali. Čez leta je tako resigniran ugotavljal: »[Č]e bi se jaz kdaj več rodil, za mešnika se ne bi učil; mešnik je kakor mrtev za toti svet in se ima samo za duhovno brigati.« (Petre 1939: 27)

Večina najbolj zagretilih članov, ki so se postopoma vračali iz Gradca (med drugimi Muršec, Klajžar, Matjašič, Murko, Juri Knupleš in Lovro Vogrin), kot ugotavlja Petre, po posvetitvi ni zapadla strogemu rigorizmu kot kranjska

¹⁸³ Fran Petre je zapisal, da so se vračali »domov, kjer so bili z delom prosvetljenih duhovnikov Volkmerja, Modrinjaka, Cvetka, Dajnka, Jaklina, Krempla, graščinskega oskrbnika Šmigoca in drugih položeni prvi temelji za kulturni dvig in je ljudstvo že dobivalo v roke slovenske knjige, čeprav le molitvenike, abecednike in pesmarice«. (Petre 1939: 17)

duhovščina. Vseeno »ji poklic ni puščal svobode« (nav. d.: 25), saj je dušno pastirstvo mladeničem jemalo tako rekoč ves čas. Poleg tega je morala biti cerkvena služba pri vsakem od njih prioritetenega pomena, saj bi sicer lahko prišlo do nesoglasij s cerkveno oblastjo. V tridesetih letih se je Vraz pri zbiranju ljudskih pesmi večkrat poskusil obrniti na nekdanje duhovniške sopotnike, saj so bili nenehno med ljudmi, toda z zanemarljivimi uspehi: »V svojem rodoljubju so skušali ohraniti, kar so morali obenem preganjati.«¹⁸⁴ (Nav. d.: 159)

Poseben primer je pomenila pot Antona Murka. Ta je že med aprilom in julijem 1827 zaradi pomanjkanja denarja prekinil s študijem modroslovja in odšel v frančiškanski samostan kot Brat Ecehijel. Nato se je do konca januarja 1828 preživljal z delom na svetopisemskem in slovstvenem gradivu za duhovnika in Dajnkovega pristaša Vida Rižnerja. Do študija bogoslovja Murko ni čutil nobenega zanimanja, za medicino, h kateri se je nagibal, pa ni imel denarja. Zato je leta 1830 sprejel ponudbo lastnika graške tiskarne Johanna Lorenza Greinerja, da izdela slovensko-nemški in nemško-slovenski slovar s slovnično organiziranima uvodoma. Z obljubljenim aro se je odpravil na Dunaj študirat medicino, nato pa zapustil tudi Dunaj in živel vse bolj siromašno, zato se je leta 1832 vseeno vpisal na bogoslovje in ga štiri leta pozneje končal z odliko (posvečen je bil leto poprej). Razhajanja z ostalimi člani Slovenske družbe so se začela že vsaj leta 1833, kot poroča Vraz v pismu oktobra istega leta. Pismo, ki odlično ilustrira duhovniško odpadanje od družbe že kmalu po njeni ustanovitvi, zaradi specifičnega izrazja citiramo v izvirniku (ki naj bi bil tako ali tako slovenski):

Murko se je cijelo smetamorfozao; sad se zapopiću, je meni pravao jidje; jutros potovat oču u duovališče (?). Ali bude stalen??? Družba naša Slovena imade jednako nezgodo s vojnom Doma Pedrona, da svaki dan odstupu sborniki, i reću, da neimadu baš sad korista, a ja ću njemu vijeren ostati, et si fractus illabatur orbis. (Vraz 1866: 133)¹⁸⁵

Murko se je tudi v prihodnje vse bolj oddaljeval od Slovenskega društva in se s svojeglavostjo (tudi z odstopanjem od panslavizma) tako priskutil Vrazu,

¹⁸⁴ »Dasi je bilo zanimanje za narodno blago toliko razglašeno, da je mislil nanj vsak izobraženec, je zbiralec zadeval med ljudstvom vendarle na največje ovire. Narodno pesem je zaradi njene erotične vsebine preganjala cerkev in jo skušala izpodriniti z nabožno. Zato je kmečki človek utihnil, čim je pristopil 'gospod', a za gospoda smatral vsakogar, ki je šel v mestne šole.« (Petre 1939: 159)

¹⁸⁵ »[E]t si fractus illabatur orbis«: skoraj dobesečen citat z začetka Horacijeve ode, ki opeva stoičnega heroja, ki bo vztrajal, tudi če se vse okrog njega podre.

da ga ta le nekaj let pozneje ni hotel več prištevati h generaciji (Glazer 1935: 168; Toplak 2014: 3–4; Petre 1939: 26–27).

Od vseh štajerskih preporediteljev generacije je bila Murkova usmeritev gotovo najbližje sočasnim kranjskim težnjam. Kot Jernej Kopitar je verjel, da mora jezikoslovec beležiti, kaj je v rabi, in ne dodajati novega, in se prav zato v nasprotju z njim v abecedni vojni opredelil za bohoričico. S tem je kot graški študentje, ki so se vse bolj ogrevali za panslavizem, nasprotoval preveč lokalno naravnanemu Dajniku – a prav tako češkemu črkopisu, ki se je vse intenzivneje uveljavljal med Štajerci njegove generacije.¹⁸⁶

Veliko izgubo je kmalu potem, ko je družina leta 1833 nanj stavila vse svoje upe, pomenil tudi odhod teologa Oroslava Cafá, ki se je pod Vrazovim mentorstvom zavzeto posvečal etimologiji. O pričakovanjih, ki jih je Slovensko društvo gojilo do Cafá, priča Vrazova označba v pismu Muršcu iz junija (»Ivanšča«) 1833: »Z' mladim Slovencom sva se spoznala, ki je čerstev philológ, iskren enthusiást za vso Slovenšino, inu rodoviten, obilen pevec z' îmenom 'Caf', sveto-trojčánom: 'z njega mnogega se včakati smemo.« (Vraz 1866: 131) A že dobro leto pozneje je Caf zaradi duhovniškega poklica vse bolj opuščal filološke dejavnosti in pesnjenje. »Cav se je zapopil, naš narod se zategavoljo nič plemenitega od njega nadati nesme,« je oktobra 1834 njegovo duhovniško posvečenje (»zapopljenje«) sarkastično komentiral Vraz (Petre 1939: 25–27).

Če si podrobno ogledamo obe izjavi, vidimo, da sta popolnoma komplementarni in kažeta na ideološki obrazec. Z njim zlahka sledimo logiki sklepanja, ki so si jo delili koreponentje. Ko je namreč Caf še kazal navdušenje, je Vraz sklepal, da slovenopoliti (»mi«) od njega »smejo« pričakovati »mnogega«, ko pa je to upadlo, je Vraz decidirano zapisal, da »ne smejo« od njega pričakovati »nič plemenitega«. Toda projekt je medtem pridobil toliko določnejše poteze, da je bila druga izjava veliko bolj romantično usodna: zdaj je bil tisti, ki naj od Cafá ničesar ne pričakuje, »narod«.

Glede »zapopljenja«, ki ga je Vraz večkrat očital bogoslovskim odpadnikom od Slovenske družbe, mimogrede omenimo, da je predvsem do začetka štiride-

¹⁸⁶ Ko mu je Ljudevit Gaj predlagal, naj svoj slovar izda v češki grafiji, je delo izšlo v bohoričici »s krepko podčrtanim poudarkom, da se Murko zavestno oprijemlje slovenske knjižne tradicije« (Petre 1939: 48).

setih let pogosto zaničljivo govoril o duhovniškem stanu. Vsekakor je takrat – verjetno upravičeno – duhovništvo povezoval s koncem romantičnih dejavnosti, kar je opažal pri mladih teologih. Muršcu, ki se mu je že leta 1833 javljal vse manj, je prihodnje leto v pismu tarnal:

Včera mi je scer Kanclar pravil, ka ste zdaj v' mesto zakaplanjeni – para tej ga neboma več v' Kajžari po šegi Grekov I Rimljancov ležaje' na laket naslonjena pila!! – Kanclar je menil, če ste prej ne zgorie mogli pisati, kaj še bote zdaj menje časa meli, da ste v' takim mesti gostlivem, i bodo Vas povsod tak radi meli, da nanjč nebote po meni se spotiti mogli, – pa nanj bo, kak hče, ja še Vas le s'tim pismom nadleči derznem spomniv še se Vašega nekdašnega družstva, kero še mi skos svoje učinke, prijasne obraze najnih zabavstev na pamet nosi. – Vi ste zdaj v' mesti: kdo bode nam zdaj slovenske reči i povesti tak zvesto i radoljubno mej ljudstvom pobiral? Kdo moje ljublene sestre deco dostojno vučil? Kdo druge Slovenčke Miklašovske fare? (Vraz 1866: 135–136)

Vsekakor se njegova skepsa do »popov« v tridesetih letih kaže tudi v njegovem romantičnem zagovarjanju svetovljanske erotične lirike. Ko se je Gaj leta 1837 zaradi svoje ideologije sloge v *Danici* še bal objavljati ljubezensko liriko (tako da sta bila najbolj prikrajšana prav Vraz in Vukotinović), mu je Vraz poslal pisemski ugovor. Svoj protest proti temu, da se ilirski vodja noče zameriti duhovnikom, je izrazil z vživljanjem v »kakega starega zagorskega ali slavonskega patra«, ki bi se retorično vprašal: »Kaj je meni za to, je-li Vukotinović tako ali drugače zaljubljen?« (Petre 1939: 120)

Iz romantične lirike je svoj antiklerikalizem po vsej verjetnosti tudi pobral – če ni bil vpliv celo izključno Prešernov. Toda Vraz ga ni kar mehanično presadil v štajerske razmere, temveč so tudi te vse jasneje izkazovale pomik v romantiko. Tako si je Dajnko, konservativni predstavnik prve generacije preporediteljev, močno prizadeval, da bi graško stolico zasedel klerikalni Anton Lah – ki je izgubil proti laiku Kolomanu Kvasu, s katerim je (potemtakem) simpatizirala Vrazova generacija. Kidrič prav to navaja kot enega od mogočih razlogov za Vrazov odpor do duhovnikov, ki je izpričan tudi v nekaj njegovih pesmih (Kidrič 1912: 162).

A kot ugotavlja Petre, je bila Vrazova kritika »duhovnikov« vselej omejena le na prakse katoliškega poklica. Privzgojenega tradicionalnega krščanstva nikoli ni zares problematiziral in se o njem tudi ni nikoli izražal nespoštljivo:

V verskem oziru je strogo ohranil miselnost katolicizma, ki so mu jo posredovali kot otroku in ki je ni v letih prestopa in kasneje nič vznemirjalo in nič vzvalovilo. Odpor proti vrsti duhovniškega delovanja, ki so ga kazale nekatere zgodnje slovenske pesmi, je moral biti, tako kot mnogo drugega pri njem, le zunanje prevzet literaren vpliv, ki se je kmalu zabrisal. Kadar pa je nasprotno nanesa prilika, da je uporabil primero s področja verske miselnosti, je ni opustil, temveč rad zapisal stavek, ki bi ga ne zapisal, kdor bi zapadel verskim dvomom ali odporu proti katerim koli postopkom cerkve kot institucije. (Petre 1939: 169)

Premisa se zdi prepričljiva, pojavljajo pa se tudi nasprotna mnenja. Pogačnik piše takole: »Na vseh ravneh se je prebijal k svobodnosti in nevezanosti, zato je tudi v svetovnonazorskem pogledu prispel do stopnje areligioznosti.«¹⁸⁷ (Pogačnik 1969: 176; prim. Kovač 2005: 120) Pravzaprav je težko reči; Vraz je tudi v izražanju religioznih občutij zelo hitro prehajal med skrajnostmi. Posebno v tridesetih letih so se njegovi nazori tako skrajno menjali, da ni mogoče nedvoumno skleniti, ali ni bil v nekem (sicer gotovo kratkem) obdobju tudi ateist.

Toda vrnimo se v Gradec sredi tridesetih let, ki je po posvečenju teologov kazal precej drugačen študentski utrip kot takoj po letu 1830. Nekako v treh letih so v Slovenski družbi ostali le trije člani, vsi laiki: Štefan Kočevar, Miklošič in Vraz. Še več, Petre sklepa, da bi tudi Kočevar že obupal nad preporoditeljskimi gesli in ostal pozabljen vaški zdravnik, če ne bi ob njem odraščala Vraz in Miklošič (1939: 29).

Članek Čelakovskega in Čopov odgovor nanj

Na koncu počitnic leta 1832 je Vrazovo pozornost pritegnila ocena, ki jo je o *Krajnski čbelici* napisal František Ladislav Čelakovský in jo objavil v *Časopisu Češkega muzeja* (Časopisu Českého museum). Za almanah je češki panslavist slišal od Kopitarja, ki pa o *Čbelici* ni vedel veliko. Čelakovský je zato brez posebnih pričakovanj naročil deset izvodov prve številke, ki ga je navdušila, kar se pozna tudi iz ocene. Med drugim je že tedaj jasno opozoril na Prešernov izstopajoči talent (Legiša 1963: 189; Petre 1939: 32–33). Ni pa pisal le o slovenski književnosti, temveč se je posvetil tudi slovničnim vprašanjem. V teh je z dobršno mero ironije pokazal na nesorazmerje med slovničarsko

¹⁸⁷ Še sistematičneje ga, kakor smo omenjali zgoraj, v revolucionarni in protiklerikalni kontekst postavlja povojni Anton Slodnjak.

vnemo in sočasno primitivnostjo jezika. Namignil je na možnost, da bi se slovenščina – če se slovenski pisci nazadnje odrečejo tradicionalni pisavi – pisala v češki grafiji. A tega naj ne bi zagovarjal suhoparen slovničar, pač pa dober in priljubljen pisatelj, kakršen je Prešeren, s čimer se je seveda Vraz zlahka poistovetil. (Nav. d.: 33–34)

Prav članek Čelakovskega je bil, kakor je mogoče rekonstruirati, najbolj neposredna spodbuda za (konkretno) Vrazovo novo pojmovanje nacije. Vraz je do informacij o češki preporodiljski literaturi prišel že prej. Tudi Čelakovskega je cenil že pred omenjenim člankom – če nič drugega, je članek prav zato z zanimanjem prebral. A šele poglobljena in argumentirana pohvala almanaha je pri Vrazu zbudila sistematično zanimanje za osrednje češke panslaviste (kakor tudi za *Čbelico*). Zanimanje se je nemalo zatem, ob spoznavanju Kollárja, razraslo v navdušenje. In ravno od omenjenega članka lahko Vrazovemu nacionalističnemu nazoru sledimo bolj ali manj kontinuirano. Potem ko je etnični (proto)nacionalizem panslavističnih ikon ideološko okviril bolj ali manj celotno Vrazovo prakso, so pesnika h kritični refleksiji kvečjemu sporadično spodbodli stiki s Prešernom in Čopom. Po njegovem sprejetju ilirizma in dokončnem razcepu s čbeličarji pa se je etnični vidik Vrazovega razumevanja naroda zgolj učvrstil.

Zdi se, da je prav ideologija tega članka Jakoba Frassa sčasoma dokončno interpelirala v Stanka Vraza. Tovrstna recepcija je bila mogoča na ideološkem substratu štajerskih preporodiljev prve generacije in učnih ur gimnazijske poetike. Prav zaradi tega substrata je Vraz novo intervencijo – nazore Ljudevita Gaja – sprejel tako ugodno. A ta proces se ni zgodil povsem brez težav. Še pred Gajem je Vraz doživel še eno ideološko intervencijo, ki je imela v nadaljnjih letih nanj usoden vpliv.

Nedolgo za usodnim člankom je namreč Vraz z zanimanjem prebral tudi odgovor, ki ga je na Čelakovskega naslovil Matija Čop. Ta je bil do slovenskega jezika in literature bolj kritičen razsodnik od češkega učenjaka.¹⁸⁸ Postavil se je

¹⁸⁸ V tej vlogi se Čop ni znašel prvič; že januarja leta 1828 je v pismu Kopitarju pojasnjeval, zakaj stežka sprejme Šafarikovo prošnjo, ki mu jo je posredoval Kopitar, in sicer da bi za novo izdajo zgodovine slovanskih jezikov in književnosti (*Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten*), ki je prvič izšla leta 1826, napisal kaj več o kranjski literaturi. Čeprav je izziv sprejel, je bilo Čopovo stališče že od začetka jasno: »[Ž]e iz vrstic, ki jih je [Šafarik] naslovil na Vas, posnemam, da

kategorično na stran teženj po vzvišenem, čistem jeziku, saj da jezik ne more biti popoln, dokler sestoji večinoma iz kmečkega besedja. Jezik bi se moral tako po Čopovo upreti moralističnemu jarmu, ki mu ga je nalagalo utilitaristično slovstvo. Temu naj bi botroval strah konservativcev, da bi neukemu ljudstvu v roke prišlo čtivo, ki bi ga lahko omajalo v verskih nazorih (Petre 1939: 34–35). Med Čopom in Čelakovskim se je začela živahna korespondenca. Vraz, ki si je želel filologu pisati že slabi dve leti pred tem, se je tokrat vendarle opogumil in se vključil v razpravo.

Istega leta se je Vraz – po nizu ljudskih pesmi, ki jih je priobčil prvi zvezek *Čbelice*, posredno pa tudi zaradi ugleda Kopitarja in Vuka Karadžića – začel sistematično ukvarjati tudi z zbiranjem ljudskih pesmi. »Ob iskanju vsega pristnega, neizumetničenega in prvobitnega je dobila najvišjo ceno ljudska poezija kot pravi izraz tajnih globin narodovega duha,« piše Petre (1939: 8) in stopnjevano dejavnost poveže zlasti s Herderjevim vplivom.

naše slovstvo napačno presoja. Kako bi sicer mogel govoriti, naj bi ga tako obravnavali, kakor obravnava on ruski ali poljski razdelek [...]? [...] Popolnejši seznam in natančnejšo oceno naših starih tiskov lahko najde Šaf[á]rik v Vaši Gramatiki, če kaj takega namerava (to velja tudi za slovnice in slovarje.) Ali pa naj jaz morebiti estetsko ocenjujem naše patres Basarja in a S. Croce ali naštevam razne izdaje evangelijev, katekizmov, Tomaža Kempčana etc.? Želim o tem določnejša navodila – [...]« (Čop 1986: 95, 97; Kos 1986: 311–312) Izstopa Čopovo suvereno mladostno stališče, s katerim je v eni potezi zavrnil dve profilirani avtoriteti slovenskega izobraženstva, zgodnje retroaktivno konfabuliranje »našega« in njegovo edino tedanjo empirično oporo, tj. kranjsko cerkveno izročilo. Čeprav Čop v korespondenci (1986: 159–161, 195, 227 idr.) decidirano govori o Kranjcih oziroma o kranjskem (»krainschen«, »carniolana«), sourednik njegovih objavljenih pisem Janko Kos v Opombah to marljivo popravlja v »Slovence« oziroma »slovensko« (Kos 1986: 312, 326, 341 idr.). Čopovo brezkompromisno odločnost je poučno primerjati z Vrazovo ponižno vnemo, ko ga je Šafárik nekaj let pozneje izbral za informatorja pri karti slovanskih narečij. Tudi v nadaljevanju Čopovega zgodnjega pisma Kopitarju ne manjka ironije do mitologizacije (neobstoječe) kranjske književne tradicije: »Vi [...] morete našo 'domovinsko korist' ['vaterländisches Interesse'] neprimerno bolje braniti kakor jaz, ki bi sicer tudi rad to delal, kot bi pač mogel, če bi le določneje vedel, kako naj se to zgodi.« (Čop 1986: 95, 97) Čeprav je Kopitar Šafáriku material poslal že leta 1831, je bil v celoti objavljen šele leta 1864 – po Šafárikovi smrti (Legiša 1963: 188).

V zbiranju ljudskih pesmi je bil Vraz vsaj v takem obsegu in sistematičnosti najbrž prvi na Slovenskem (Terseglav 2004: 19), vsekakor pa je slovensko narodno poezijo »poznal bolje kakor katerikoli drugi Slovenec tedanjega časa« (Slodnjak 1952a: 73). Fokloristka Marjetka Golež Kaučič (2003: 48) sicer kritično opozarja, da je »menil, da se mora ljudska pesem zapisovati tako, kot jo slišimo, in se ne sme ponarejati po normativih literarne poetike, vendar je prav on sam predeloval ljudsko pesem in jo prenavrejal lastnemu okusu«. ¹⁸⁹ O tem je v pismu Prešernu ponižno poročal (v Kidričevem prevodu):

Prepisovanje narodnih pesmi stavi mojo potrpežljivost zelo na poskušnjo. Prvotna zbirka teh pesmi obstoja iz več lističev, na katere sem jih napisal s svinčnikom iz ust naših deklic. Marsikatera teh pevkinj je bila dostojna potomka prve lepote in prve grešnice, lahko si je misliti torej tudi z manjšo domisljijo, nego jo imaš Ti, da se kopija ni mogla tako natanko skladati z matico. Pozneje sem si dal sicer še marsikatero pesem peti od starejših ljudij ter jo na pravcete pole čitljivo prepisal, toda ker nekatere besede niso hotele soditi v metrum, ki sem ga menil videti v prvi kitici, sem si dovolil majhno slovstveno trinoštvo ter sem jih stlačil vanj siloma. (Kidrič 1910: 297)

Leta 1839, kot bomo videli, je izdal knjigo slovenskih ljudskih pesmi, zbral pa jih je še veliko več. Danes ni splošno znano, da v znamenitih Štrekljevih *Slovenskih narodnih pesmih* (1895) prav Vrazovi »zapisi z načrti melodij tvorijo najvažnejši del« (Slodnjak 1952a: 73). Posebno sredi tridesetih let pa je tudi Vrazovo umetno pesništvo izpričevalo vrsto navezav na ljudsko motiviko in duh (nav. d.: 37).

V svojem prvem pismu Čelakovskemu spomladi 1834 se je Vraz vsekakor že lahko predstavil kot »zbiralec slovenskih narodnih pesmi, mlad pesnik, prevajalec« (Petre 1939: 36). Korespondenca je pomenila začetek njegovega dopisovanja s češkimi filologi in pisatelji. Za več let ga je tako zamotila, da Petre strm padec njegovega uspeha v drugem letniku študija filozofije pripisuje prav dopisovanju s Čelakovskim (nav. d.: 38). Dopisovanje se je v prihodnjih desetih letih, kot si bomo ogledali pozneje, zaradi vrste razlogov tudi močno razvejalo. Prav pod vtisom Čelakovskega se je Vraz brez pridržkov odločil za predlagani češki črkopis, o čemer je v pismu Čelakovskemu spomladi leta 1833 že pisal. Poleg tega ga je, kot smo nakazali, šele panslavistova ocena Prešernove poe-

¹⁸⁹ Prav zaradi tega kriterija je Vraz Ahaclovim ljudskim pesmim odrekal pristnost (Petre 1939: 96).

zije zares navdušila za kranjski almanah. Tudi tega je pred tem poznal in cenil, vendar mu ni naklanjal tolikšne pozornosti (nav. d.: 36–37).

Pesmi, ki jih je Vraz z novimi spodbudami napisal, so sicer umetniško skromne, toda za štajerski kontekst izrazito pomembne. Vrazova poezija je namreč – po šibkih in zatrtih Modrinjakovih poskusih – prva prava štajerska poezija, ki se je odtrgala od utilitarnosti prejšnje generacije. Učinkovala je z bolj svetovljanskimi sredstvi, predvsem pa se ni ustavljala pred individualnim (in) erotičnim čustvom. Liričnost je še vsaj desetletje ostala Vrazova stalnica in njegova prepoznavna lastnost ne le med štajerskimi pesniki, temveč tudi v krogu ilircev (nav. d.: 41).

Le malo po pisemskem stiku s Čelakovskim je Vraza doletelo še eno nadvse pomembno poznanstvo. Že Čelakovský na eni in čbeličarji na drugi strani so njegovo literarno iskanje razpeli med dve dilemi: vseslovansko ali kranjsko delovanje in ljudski ali izobraženski pesniški jezik. Po srečanju s hrvaškim gibanjem, ki ga je spoznal prek njegovega duhovnega vodje in »ideologa« Ljudevita Gaja, pa je bil Vraz še dodatno neodločen – pa tudi dodatno vznesen (Petre 1938a: 3–5). Gaj, tedaj že diplomiran študent prava, je tik pred začetkom poletnih počitnic leta 1833 obiskal Dunaj. V prestolnici Habsburške monarhije je čakal na cesarjevo odobritev za izdajo hrvaškega političnega časopisa z literarno prilogo v hrvaškem jeziku. Ob vrnitvi v Zagreb pa se je ustavil še v Gradcu.

Vraz ga je po imenu poznal (vsaj) iz njegovega sodelovanja v Ilirskem klubu,¹⁹⁰ o tedanjem srečanju pa je pozneje zapisal: »Po dveh besedah sva se spoznala, i potem me je on na Hrvatsko pozval.« (Slodnjak 1952a: 21; Drechsler 1909: 200; Petre 1939: 47) Ob tem ne smemo zanemariti ideološkega učinka zelo podobnih narečij (med Krapino in Cerovcem je le dobrih 40 kilometrov zračne razdalje). Sklepamo lahko, da je Gaj Vrazu pripovedoval o svojih dejavnostih na Hrvaškem. Na štajerskega mladeniča, ki se pred tem za hrvaške razmere ni posebej zanimal niti jih ni poznal, so Gajevi pogledi (in njihov zagrebški domet) vplivali opogumljajoče. Sklenil je, da Hrvaško obišče takoj po počitnicah.

¹⁹⁰ Gaj je po svojem odhodu iz Gradca v Pešto leta 1829 prek študentov teologije tudi štajerske kulturne delavce (vsaj Matjašiča in Murka) poskusil pridobiti za zgodnje panslavistične zamisli (Petre 1939: 47).

Res se je odpravil v Gajevo rojstno Krapino, nato v Samobor, Mokrice pri Brežicah in nazadnje v Zagreb. Hrvatom se je predstavil kot slovenski pesnik in zbiralec narodnega blaga. Gaj in Dragutin Rakovac sta ga že ob prvem obisku povabila k sodelovanju pri *Danici*, ki sta jo ravno pripravljala. Na Hrvaškem je sklenil številna (tudi trajnejša) prijateljstva in se na Štajersko vrnil vnet od zamisli, da bi morali Hrvatje in Slovenci narodni »preporod« doseči skupaj (Petre 1939: 47–50). Deloma zaradi Vrazovega miljeja, še bolj pa zaradi njegovega dotedanjega ideološkega formiranja so malomeščanske osnove hrvaškega preporoditeljskega gibanja pri njem padle na plodna tla.

Po zaslugi hrvaškega primera je nenavadno veliko bral, pisal in prevajal. Z vsu vnemo se je posvetil Prešernovi poeziji in ob njej brusil svoj slog, konec leta 1833 ali na začetku naslednjega pa se je prvič poskusil tudi v pisanju proze (nav. d.: 51–52, 59). Prav tako je po novem letu 1834 obnovil stik z Matijo Čopom. Po drugi strani je zaradi posvečanja šolskim obveznostim v prvem delu leta 1834 nekoliko opustil pesništvo, prekinil pa se je tudi njegov pisemski stik s Hrvaško. Rakovac mu na pismo, v katerem je Vraz poročal o svojih agitacijskih uspehih na Štajerskem, ni odpisal (nav. d.: 60).¹⁹¹

Kljub temu pa je ravno v prvi polovici leta 1834 odkril še literarno delo, ki ga je potrdilo v njegovih panslavističnih inklinacijah: izdajo pesnitve *Slávy dcera* iz leta 1832. V njej je oče panslavizma Ján Kollár v verzni obliki razgrnil svoj pogled o poenotenju in prihodnji slavi vseh Slovanov. Branje Kollárjeve *Slávy dcere* je bilo za Vraza bolj odločilno kot njegovi nekoliko poznejši spisi o slovanski vzajemnosti. Tudi to besedilo je po svoje prispevalo k Vrazovemu razvoju v prihodnjih letih, ki mu drugi graški študentje niso mogli slediti. Ivan Prijatelj je v drugem desetletju 20. stoletja pisal: »Primer Vuka, Šafaříka, Kollárja, Čelakovskega je vzbudil Stanka Vraza ter mu vtisnil v srce najpopolnejše in najjasnejše predstave o težnjah takratnega velikega sveta. V Vrazu se je slovanska sodobnost odzvala v polni meri, v drugih, zlasti kranjskih narodnih delavcih, samo v odlomkih.« (Prijatelj 1918: 10)

Do leta 1834 se je trenje med izključujočimi se ideologemi pri Vrazu že nakazovalo. Spomnimo: govorimo o času, ko je Vraz že jasno ločeval med naro-

¹⁹¹ Aprila je Vraz vseeno nameraval v Krapino obiskat Gaja, a mu ta ni odgovoril, ker je pismo dobil prepozno (Petre 1939: 61).

doma, ko je spoznal Kollárja in na Hrvaškem na lastne oči opazoval živahno dejavnost, ki se je nanj sklincevala. Iz članka Čelakovskega in Čopovega odgovora nanj se je seznanil tudi s subtilno izraženimi razlikami med kranjskimi in panslavističnimi stališči. Vseeno bi težko rekli, da je bil Vraz že v dilemi, ko bi se moral opredeliti med kranjsko in panslavistično prakso.

Vidimo lahko torej, da Vrazovi ideološki mejniki nikakor niso razporejeni kronološko. Do osrednjih panslavističnih in kranjskih progresivnih ideologemov, ki so skozi čas proizvedli največje trenje, je Vraz prišel tako rekoč v istem času. In še nekaj časa po tistem lahko celotno Vrazovo prakso razločimo med tisto, ki si je prizadevala za svoj vpliv v kranjski oziroma slovenski literarni in slovstveni dejavnosti, ter tisto, ki je nasprotno težila k slovanski vzajemnosti. Nepremostljiv razcep med pogledoma pa se je Vrazu najbrž začel nakazovati šele po obisku Ljubljane, ko je svoje kranjske vzornike prvič poskušal seznaniti s svojimi pogledi v živo.

Vrazovo slovensko delovanje: približevanje čbeličarjem

Izid prve številke *Krajnske čbelice* 30. aprila 1830 je bil s svojo romantično vizijo odmev sočasnega evropskega dogajanja. Še šest let prej, leta 1824, je vladna cenzura uspešno onemogočila izid političnega lista *Slavinja* zaradi strahu pred revolucionarnodemokratskimi idejami. Vraz si je močno prizadeval, da bi v *Čbelici*, ki jo je posebno po članku Čelakovskega cenil kot najvišji izraz kranjskih literarnih teženj, objavil svoje pesmi. Ljubljano je po večletnih namerah obiskal po počitnicah 1834. Tja je, že navdihnjen s sočasno Gajevo dejavnostjo, potoval prek Krapine, Podsuseda in Samobora (Petre 1939: 68). V kranjski prestolnici je več dni prebil z Matijo Čopom, Francetom Prešernom in Miho Kastelicem. Čeprav je nekaj malega mogoče rekonstruirati iz pisem, ki sta si jih kasneje izmenjala Vraz in Prešeren, se o prvem srečanju ni ohranilo veliko poročil. Zelo verjetno pa je, da je Vraza prav srečanje s kranjskim krogom in njegovimi izdelanimi nazori nekoliko upočasnilo v sodelovanju z Gajem, ki si ga je zastavil nemalo pred tem.

Jezik Vrazovih pesmi, predvidenih za objavo, je, kot smo se lahko prepričali, od kranjskega precej odstopal. Ne čudi torej, da so se njegovi pogovori s Prešernom, Čopom in Kastelcem sukali pretežno okrog jezikovnih vprašanj. Ta so se nazadnje strnila v dve dilemi: zapisovanje polglasnika in zapis ponaglasnega *o*.

V obeh je bil Čop pripravljen popustiti Vrazovemu vidiku (Brnčić 1936b: 55); pred tem namreč ni bil vedel, da štajerski izgovor na teh mestih ne pozna vokalne redukcije (Petre 1939: 67–68). Vse kaže celo na to, da je šele po Vrazovem glasnem branju *Sonetnega venca* razumel, da štajerska izreka ne pozna redukcije in da Dajnkova pisava le ni bila tako skonstruirana, kot ji je bil pripisoval (Kidrič 1910: 193–194). Vraz je Kastelico obljubil, da mu po vrnitvi na Štajersko pošlje nekaj pesmi za objavo v petem zvezku almanaha (Petre 1939: 69).

Stik s čbeličarji je trajal več let in je bil precej zapleten.¹⁹² Prešeren se (v nasprotju s Čopom) z Vrazom ni maral pogovarjati o filologiji in mu je očitno zgolj svetoval, naj uporablja kranjsčini bližji jezik. Nasprotno je Čop navdušil Vraza z »Unparteiische Ansicht« na vprašanja abecedne vojne. V pogovoru je namreč Vrazu zaupal, da ni nasproten (sicer postopni) vpeljavi češkega zapisa za slovenščino. Posredno pa ga je tudi opogumil za zagovarjanje vzhodnoštajerskega vokalizma, kar se je izkazalo nekoliko pozneje (Slodnjak 1952a: 26, 34). Vraz je verjel, da bi morali knjižno normo, ki so jo uveljavljali pretežno kranjski pisci, dodelati z elementi različnih slovenskih narečij in drugih slovan-skih jezikov.¹⁹³ Takrat je še poudarjal pomen panonskih narečij.¹⁹⁴

¹⁹² Še bolj ambivalentno ga je razumel Vraz, vendar mu je za osmišljenje dvoumnosti (in njeno razrešitev) manjkal smisel za refleksijo. Ker se je pogosto odzival pretirano čustveno, ga je vsak izostanek pisnega odgovora iz Ljubljane (in teh ni manjkalo) zelo prizadel; nasprotno je lahko celo ob zelo obrobnih priznanjih, ki jih je za svoje delo občasno dobil od čbeličarjev konec tridesetih let, verjel, da mu bo Prešeren čez čas vendarle sledil »ne le v smeri vzhodnoštajersčine, temveč tudi ilirščine« (Slodnjak 1952a: 65).

¹⁹³ Ob tem je zgovorno, kako je isti Vraz leta 1836 napadel rabo izposojenk iz drugih slovanskih jezikov v *Danici*, »in to s toliko odločnostjo, da je že grozil. Sam bo sicer ostal kljub vsemu naročnik, toda ljudem postaja list nerazumljiv, in zopet bodo odpadli v Slavonce, Hrvate-Zagorce in Štajerce!« (Petre 1939: 117–118) Treba je poudariti, da je Vraz tudi potem, ko si je pod vtisom novih spoznanj premislil, novo stališče zagovarjal z isto nepopustljivo odločnostjo, kot pred tem kako drugo. Prehod pa je bil tudi tu povsem sistemski – bolj ko se je uveljavljal nacionalizem, bolj odvečno se je zdelo vprašanje narečij, ki so bila pregrada do enotnega, standardizirane-ga nacionalnega jezika.

¹⁹⁴ Prav tem narečjem je posebno pozornost posvečal tudi pri zbiranju ljudskih pesmi. Mnoge ljubzenske oziroma erotične ljudske pesmi je zapisoval prav v srečanjih z dekleti iz Cerovca in njegove neposredne okolice (Slodnjak 1952a: 25, 36, 44).

Toda to so bila zgolj sporadična ujemanja, ki so zadevala predvsem Čopa in Vraza. Večinoma pa Cerovčanove stike s kranjskim kulturnim krogom zaznamuje temeljna skepsa, ki jo je krog izžareval nasproti Vrazovi poeziji, med drugim prav zaradi jezikovnih razlik med njihovo in Vrazovo slovenščino.

Vrazovo slovensko pisanje

Čeprav se je Vraz trudil, da bi njegove pesmi sledile kranjskim jezikovnopoličnim vzorom, je bil vpliv njegovega domačega narečja, tj. prleščine, premočan.

Objava priloženih poezij, ki mi povsem ugajajo, je v *Ilirskem listu* izostala, ker so za beroče občinstvo preveč nerazumljive. Kadarkoli izidejo moja *carmina* v omenjenem listu, se spotikajo óbnje zato, ker se jim zdé baje nerazumljiva, vendar so za nas Kranjce mnogo umljujejša kakor Tvoja v štajerskem narečju zložena, ki jih včasih celo jaz in Kastelic le na pol razumeva.

Tako je Vrazu leta 1837 pisal Prešeren (1971: 248; prim. Slodnjak 1952a: 68). Vraz je Prešernu v korespondenci (neuspešno) razlagal, da se bo sčasoma prek zблиževanja jezikov in kultur oblikoval en sam slovanski jezik. Pot do njega naj bi slovenščino vodila čez neogibno etapo, »na kateri naj bi se vokalizem slovenskega knjižnega jezika vzpostavil na podlagi vzhodnoštajerskega govora. Ta skrajni cilj naj bi bil menda tudi impulz vsemu literarnemu delovanju pri Slovencih« (Slodnjak 1952a: 70).

S svojo prvo poezijo po srečanju s čbeličarji si je Vraz zaradi očitnega zaostajanja za kranjskim vzornikom prislužil tudi čez 20 precej neprijaznih »puščic«. Te mu je pod psevdonimoma Vrač¹⁹⁵ bedastih pevcev in Moštavec¹⁹⁶ ognusenja našega jezika namenil Miklošič in s tem za dolgo časa vnesel razdor med nekdanja neločljiva sodelavca (Slodnjak 1952a: 18).¹⁹⁷ V daljši zbadljivi

¹⁹⁵ Najbrž v starejšem pomenu zdravnika (ki ga Pleteršnik /1895: 791/ pripisuje tudi vzhodnoštajerskemu narečju).

¹⁹⁶ Maščevalec.

¹⁹⁷ Glede na njuno tesno prijateljstvo so bile puščice pravzaprav razmeroma nizkotne. Čeprav je pesmi večkrat preklekal in se Vrazu globoko opravičil, je napetost obstajala še naprej. Kakorkoli že, sredi desetletja se je razmerje med njima znova ohladilo, saj je Miklošič začetke Vrazovega pisanja v ilirščini razumel kot odpadništvo (Slodnjak 1952a: 51). Zanimivo izhodišče za razmišljanje: ali bi se Miklošiču, ki se je v kajkav-

neobjavljeni pesnitvi, ki mu jo je Miklošič prav tako posvetil v tistem času, je o njegovem prehajanju med narečji zapisal:

Idi v svojo domovino,
tam kje 'z trte se cedi
sladko lotmeržansko vino
ino tist'ga se napij!
Ker vsak, kateri če leteti,
(Tebi tudi znano je)
vsaki s sabo more 'meti
netrudne perutnice.
Tud' poslušej, kak Slovenci
od tevtonske dal'č meje
kak Gor'čani, kak Dolenci
lep' svoj jezik govore[.]
(Slodnjak 1952a: 18)

Z Miklošičem so se na tihem ali povsem deklarirano strinjali mnogi vzhodnoštajerski preporodiljski zanesenjaki (nav. m.). Še bolj smo lahko gotovi, da je podobno zadržano Vrazovo poezijo sprejel Prešeren-Čopov krog. Še leto po prvem obisku Ljubljane je Vraz prizadeval za povezovanje s kranjskimi vrstniki in marljivo pripravljaval pesmi za objavo v almanahu. To je vzel tako resno, da je za nekaj časa celo opustil češko grafijo in dosledno uporabljal bohoričico. Poleg tega se je v tistem času besedja osrednje slovenščine učil kar iz Trubarjevega prevoda Matejevega evangelija (Petre 1939: 73–74).

Ob vedno novih pesmih in urjenju v knjižni slovenščini je konec leta 1834 načrtoval tudi izid štajerskega literarnega almanaha. Ta se je povsem v slogu *Krajnske čbelice* obračal na izobraženega bralca, to pa je izražal tudi načrtovani naslov – *Cvetlice z' vertov vsakega izobraženega*. Poleg graške družbe naj bi pri njem sodelovali tudi trije kranjski študentje na Dunaju (ob Čopu, ki je bil že lociran v Ljubljani, Jernej Zupan in Anton Mažgon), ki jih je k sodelovanju pritegnil Kočevar, ter Kastelic in Prešeren, ki ju je povabil Vraz. Načrti se niso izšli, čeprav je Vraz gradivo zbiral zelo prizadevno (Petre 1939: 85–87).

skem Varaždinu navdušil za pouk v »materinščini«, sredi tridesetih let zdelo kaj drugače, če bi Vraz namesto štokavščine uporabljal kajkavščino? Vprašanje puščamo popolnoma odprto.

V prvih zimskih tednih leta 1834 je Andreju Smoletu, ki se je ravno mudil v Gradcu, Vraz nazadnje izročil prvo pošiljko svojih pesmi, naj jih nese Kasticu. Pošiljka se, kako simptomatično, v zapuščini čbeličarjev sicer ni ohranila, a precej verjetno je, da gre za tiste pesmi, ki jih je Vraz pred odpošiljanjem večkrat prepisal, in sicer šest pesmi s skupnim naslovom *Zmes* (nav. d.: 74). Petre njihovo neobjavo v almanahu razlaga s pomanjkanjem njihove literarne kakovosti; ta pa je bila v kombinaciji z omenjenimi razlikami v jeziku, ki jih je Vraz sicer neuspešno poskušal preseči, težko sprejemljiva. »V Vrazov prilog je govorilo zgolj dejstvo, da bi bil prvi štajerski sodelavec *Čbelice*.« (Nav. d.: 79)

Toda ambivalentnosti stika med Vrazom in čbeličarji niso določale le težko premostljive razlike med lokalnimi jeziki in iz njih izhajajoče razlike v kulturnih nazorih. Še bolj je namreč razcep med obema stranema proizvajalo izrazito ideološko trenje med njima. Prav to je do neke mere prispevalo tudi k vsem ostalim razlikam, ki smo jih na tem mestu navedli zgolj za uvod.

Najprej lahko opazimo generacijsko enotnost v ocenjevanju predhodnikov: tako Prešeren-Čopov krog kot štajerski preporoditelji so do poudarjene (/para/razsvetljske oziroma jožefinske) utilitarnosti in pedagoškosti starejših generacij preporoditeljev kazali izrazit prezir in neredko pokroviteljski posmeh, tako značilen za romantiko. Navsezadnje obstajajo zlasti v tridesetih letih tudi druge – sicer silno redke – stične točke med Prešernom in ilirskimi nazori. Če gre verjeti Vrazovemu pismu Gaju, je Prešeren še leta 1837 prepeval njegovo *Još Horvatska nij' propala* (Ilešič 1910: 419; Petre 1939: 123).

Tudi sicer v pismih Vrazu Prešeren ni bil pregrob do ilirizma ali panslavizma. Sploh pa je izpričano, da je Prešeren en izvod *Krsta* (v katerem so otroci Slave vendarle omenjeni) leta 1836 poklonil Babukiću s pripisom »Gospodu Babukiću, Iliru s Slavon'je, dr. Prešeren, Ilir iz Kranjske« (nav. m.). Romantični vpliv se je skratka nedvomno diseminiral tudi onkraj politične ločnice. A ob vsem, kar se je Prešernovega ohranilo, je tovrstnih momentov izrazito malo in so – kakor ugotavlja Petre – »v popolnem nasprotju s kasnejšim razmerjem« Prešerna do ilirizma (nav. m.). Toda, kot smo ugotovili v izhodišču, gre za dva izrazito romantična pristopa.

Z denotacijo romantičnega sentimenta bi se mnoge literarnozgodovinske analize zadovoljile. Mi pa jo vzemimo za izhodišče bolj podrobne analize ideologemov dveh romantik.

Prešeren, Čop, Vraz in ideologija: dve romantiki

Romantična podobnost med Prešernom in Čopom na eni strani ter Vrazom na drugi je tudi v navezavi na prejšnjo generacijo le navidezna.

Začnimo z najsplošnejšim: tako Prešeren kot Vraz sta bila romantika, ki sta zavračala razsvetljenske literarne nazore. Še več, romantika sta bila prav zato, ker sta jih zavračala. Prav to pa naj bo referenčni okvir, ki naj služi za analizo ideoloških razlik med obema strujama.

Najprej je seveda treba razčistiti, kako definitiven je na primer Čopov in Vrazov odpor do razsvetljenstva. Bi ju lahko imenovali za protirazsvetljenca? Vraza najbrž lahko – pri Čopu pa bi bila to hudo zavajajoča oznaka. Še preden se izkristalizirata dve romantiki, se torej izkaže, da imamo opraviti z več razsvetljenstvi. A to bomo za zdaj spregledali in za izhodiščno točko vzeli jožefinsko (psevdo)razsvetljenje, značilno za kranjske in štajerske pisce do leta 1820. Njihova osrednja težnja, ki so jo romantiki zavrnil, je bila opismenjevanje kmeta. Njihove objave so bile zato omejene na najpreprostejše utilitarno čtivo, namenjeno lažji interpelaciji v vladajočo fevdalno ideologijo. Tako kranjski razsvetljenca kot štajerski preporoditelji prve generacije so želeli kmeta vključiti v širše (nekmečke) družbene procese. In v obeh pokrajinah se je generacija, ki je nastopila okoli leta 1830, temu odrekla. Romantična generacija je verjela, da ima literatura višje smotre – in v skladu s tem ravnala. To velja tako za Prešerna kot za Vraza. A tu se podobnosti nehajo, nakazovati pa se začnejo razlike.

Ker smo si ilirizem in njegovo navezavo na miselne tokove 18. stoletja že ogledali, se najprej posvetimo intelektualnemu profilu Kranjske in se na štajerske preporoditelje spet navežimo na koncu ekskurza.

Od Štajercev se nista razlikovala le Prešeren in Čop (ali pač čbeličarji nasplah), temveč so bile že dileme kranjskih preporoditeljev v temelju drugačne od štajerskih – prav kakor so se v obeh deželah dileme pojavile v popolnoma različnih političnih in ekonomskih pogojih.

Od tod pa ni mogoče preprosto sklepati, da je bila kranjska nacionalna formacija pretežno progresivna, Štajerska pa reakcionarna. Namesto tega poskušamo poudariti, da je Kranjska zaradi specifičnih družbenoekonomskih razmer

(med katerimi sta tako železarski monopol kot etnična homogenost) že sama izkazovala različne in politično nespravljive politične dileme. Skratka, kranjske razmere niso le omogočile, temveč celo zahtevale politično diferenciacijo. Kopitar ni bil prav nič manj reakcionaren od Vraza (najbrž je bilo zaradi generacijske vrzeli celo nasprotno). Po drugi strani pa bi lik, ki bi bil z gledišča politične progresivnosti primerljiv Prešernu, Čopu, Smoletu ali Antonu Fistru, na Štajerskem v tistem času zaman iskali.

Štajerski preporoditelji so bili celo glede na Kranjsko periferni in so ob prodoru nacionalizma izkazovali popolnoma drugačno socialno in etnično strukturo. Marginaliziranost Slovanov in odsotnost centralizacije je pojav nacionalizma prevedel v težnjo po enotnosti za vsako ceno.¹⁹⁸ To pa je bila v fevdalno naddoločeni razmerah lahko zgolj predmeščanska, stanovska enotnost. In najboljše jamstvo za takšno predmeščansko enotnost so bili skladni plemiški in malomeščanski interesi ob prodiranju kapitalističnih razmerij (Gaj-Drašković, Kopitar-Zois ipd.).

Na eni strani torej težnja k enotnosti, na drugi politična diferenciacija, v kateri nobena stran ni želela žrtvovati svojih nazorov. Posvetimo se torej поблиže tej drugi strani.

Dileme, ki so na Kranjskem razločevale Kopitarja in Prešeren-Čopov krog, so se osredotočale na jezikovno temeljitost in transparentnost. Toda njihovi nespravljivi pogledi so segali tudi onkraj istih teženj. Še več – zdi se, da so slovnične dileme prej nasledek nekkih drugih. Da pa bi to dokazali, moramo najprej legitimirati potencialno drugo, »onkraj slovnično« raven njihovega nestrinjanja. Najprej torej nakažimo, da se pogovori med Kopitarjem in Čopom niso sukali izključno okrog slovničnih vprašanj. Citirajmo kar pismo, ki ga je Čop ob izidu prvega zvezka *Čbelice* iz Ljubljane maja 1830 poslal Kopitarju:

Sploh bi bila pglavitna korist, ki bi jo bilo pričakovati od Čbelice in podobnih poslov, ta, da bi obrnila pozornost izobražencev na deželni jezik [Landessprache] in jih vnela za njegovo omiko; in samo s tem, da se trudimo ustreči izobražencem, bi se mogla pospešiti omika našega jezika, če nam namreč ne gre samo za slovnično oblikovanje. (Čop 1986: 171, 173)

¹⁹⁸ Spomnimo, še prejšnja generacija štajerskih piscev ni imela nikakršnih težav z internim razcepom v svetourbanski akademiji.

Poleg tega, da Čop (tudi) v tem odlomku »naše« nedvoumno razume kot »deželno« (torej kranjsko in ne slovensko), je zgovoren zanos, s katerim je dunajskega cenzorja poskusil navdušiti za širšo jezikovno omiko od tiste, ki jo obetajo benigne dileme, povezane s »slovničnim oblikovanjem«.

Po Marku Juvanu (2011: 107) sta Čop in Prešeren »na Slovenskem izpeljala zapleten proces kulturnega transfera schleglovskega romantičnega svetovljanstva«. ¹⁹⁹

V tej luči sta s Prešernom kulturne razmere provincialne Kranjske ocenjevala kot zaostale, stanje in perspektive slovstva v slovenščini pa kot zamejene z javno prevlado nemščine in s pretežno nabožno-utilitarnimi potrebami večinsko nepismenega ljudstva, katerega izobražensko, kulturotvorno plast je že stoletja tvorila skoraj izključno duhovščina, redke konzumente slovstva v slovenskem jeziku pa pismeni kmetje. Obstoječi koncepti narodnega preroda na Kranjskem, nastali pod vplivom uglednega dunajskega slavista Kopitarja in domačega janzenzima, so bili [...] oprti na idejo o Slovencih kot kmečkem ljudstvu, poleg tega pa zavrti s provincialnim moralizmom, ki se je skliceval na ozko razumljeno katoliško moraliko. S tega vidika naj bi za kranjsko slovstvo zadostovalo slovnično-pravopisno normiranje in čiščenje knjižnega jezika, oprtega na govorjeni jezik kmetstva, zbiranje »nepohujšljivega« folklornega blaga ter tiskanje slovstva, katerega estetska »prijetnost« bi bila podrejena praktični »koristnosti«, poučnosti, vzgojnosti in utrjevanju vere. (Juvan 2011: 116)

Tako Čop kot Prešeren sta imela okrog leta 1830 že izkušnjo bivanja »v tujih, večnacionalnih mestih z živahnim kulturnim življenjem« (Lvov in Dunaj). Blizu so jima bile univerzalistične ideje Friedricha Schlegla in njegovih athenaeumskih sodobnikov, pa tudi »evropska usmerjenost« J. W. Goetheja (nav. d.: 117). Ta je nekako v tistem času s podobnim estetskim miljejem že snoval koncept svetovne književnosti (nav. d.: 111). Prav tega po Juvanovem mnenju dejavnost Čopa, Prešerna in peščice čbeličarjev v mnogih potezah uresničuje, ne da bi se nanj sklicevala (nav. d.: 114, 119). Pravzaprav lahko, kakor dokaže Juvan, večino Čopovih in Prešernovih dejavnosti, s katerimi sta intervenirala v rigidne kranjske razmere, vpnemo v estetske okvire goethejvskega romantičnega univerzalizma (nav. d.: 119), vendar, lahko dodamo, z izrazitimi progresivnimi oziroma demokratičnimi poudarki, kakršnih Goethe ne izpričuje v tolikšni meri.

¹⁹⁹ Tu velja dodati, da Schleglovo svetovljanstvo izhaja še iz njegove mlade, republikanske in prorevolucionarne faze (Kleingeld in Brown 2002).

Toda tu nastopi zagata. Kot lahko vidimo, se je specifičen vpliv nemškega literarnega svetovljanstva pri Prešernu in Čopu v marsičem kazal precej podobno kot vpliv antikozmopolitskih panslavistov med Štajerci.

Takšna sta bila Čopov načrtni filološki in literarnozgodovinski študij ter znanje devetnajstih jezikov, namenjena estetskemu dojetanju slovnosti v pristnih jezikovno-zgodovinskih izrazih. V duhu literarne republike je nastajala Čopova mednarodna korespondenca, medij za kroženje dejstev, metaliterarnih opazanj in estetskega diskurza. Goethejeve metafore o svetovni književnosti kot trgu je realiziral Čop s svojo mednarodno izmenjavo in nakupi knjig, s katerimi je načrtno izpopolnjeval osebno knjižnico in biblioteko ljubljanskega liceja, v kateri je kot bibliotekar sistematično urejal tudi katalog. Čop si je zasebno knjižnico, ki naj bi obsegala 1993 zvezkov, zasnoval že čisto v duhu svetovne književnosti. Vestno in premišljeno je zbiral dela v mnogih jezikih, zlasti tista, ki so ustrezala estetskemu diskurzu: reflektirali in uzaveščali so ga literarnozgodovinski, estetiški in poetiški spisi, utelešalo pa svetovno leposlovje od grško-latinske klasike prek vodilnih avtorjev evropskega srednjega veka, renesanse, manierizma in baroka do sodobnih romantikov. (Juvan 2011: 119)

Še naprej smo v zadregi, saj lahko domala vse, kar predstavlja navedeni izbor vplivov goethejevskega in schleglovskega kozmopolitizma, pripišemo tudi Stanku Vrazu. In morda je Vraz v tovrstnih dejavnostih kazal še večjo mero entuziazma. Ne le da si je tudi sam kompiliral knjižnico in v Gradcu kar naprej ustanavljal nekakšne zasilne tandeme in skupine, v katerih bi potekali nabava in izposoja knjig. Med drugim je še bolj kot Prešeren prevajal iz vrste evropskih jezikov – tudi sam dela iz različnih obdobj (od Petrarke in Danteja do Byrona) in tudi sam z veliko očaranostjo nad estetskostjo. Kaj je torej na vplivu nemškega kozmopolitstva pri Čopu in Prešernu tako temeljno drugačnega od vpliva nemškega in češkega etničnega nacionalizma pri štajerskih prepородiteljih?

Najprej stopimo korak nazaj, v »avtarkičnost prevladujočih jezikovno-kulturnih politik na Kranjskem« (Juvan 2011: 117), ki jih je Čop preziral.

Da bi bolje razumeli politično razsežnost Prešernovega in Čopovega kozmopolitizma, moramo najprej razvozlati socialno funkcijo »pisanja za kmeta«, ki ga v prvem citiranem odlomku navaja Juvan. V zvezi s tem razgrnimo nekaj primerov, kjer Čop sicer govori pretežno o književnosti.

Najprej si oglejmo pismo Kopitarju ob izidu *Čbelice*. Čop je v njem glede prve številke literarnega almanaha nedvoumno poudaril:

Tukaj je njen izid zbudil večje zanimanje, kakor smo lahko pričakovali, zlasti med ljudmi, za katere je bila predvsem zasnovana, namreč med omikanci [gebildetern] – kajti kmetom, za katere jih že tako mnogo piše, ni bila namenjena; zato so natisnili le nizko naklado, in sicer 600 izvodov, od tega so jih nekaj sto že prodali – nabožne stvari se navadno tiskajo v 2000 izvodih, ki so potem v nekaj letih tudi srečno razprodani [...]. Čbelico kupujejo dijaki, uradniki in drugi ljudje, ki zahajajo v Wagnerjevo lekarno, kjer je dr. Gra[f], Wagnerjev nečak, prodal že veliko izvodov etc. – Za ljudi te vrste so seveda morali Čbelico natisniti s starimi črkami, sicer bi bil vsakdo, ki bi mu jo ponudili, odgovoril, da ne zna brati teh barbarških figur [barbarischen Figuren]. (Čop 1986: 171–172)

Čop je pisanje za kmeta še enkrat decidirano zavrnil ob Prešernovem prevodu Bürgerjeve *Lenore*: »Če porečete, le-to bi morali prej *posnemati* kakor prevajati, tedaj gotovo mislite na *kmečke bralce*, ki izvirnika ne poznajo; za *te* tukaj ni šlo, le *omikanim* smo hoteli pokazati, v koliki meri se da v kranjščini posneti nemški izvirnik.« (Nav. d.: 171–173) Poleg tega je v kratkem zapisu, ki smo ga navedli, samemu Kopitarju nazorno očrtal socialni kontekst metelčice – s tem pa se počasi nakazuje tudi socialna funkcija, kakršno je imelo »pisanje za kmeta« v kranjskih družbenopolitičnih dilemah po letu 1830.

Ko se je njegov stik s Kopitarjem dovolj zapletel, je znal biti Čop o socialni naddoločenosti metelčice še jasnejši. Tako piše v osnutku pisma dunajskemu cenzorju spomladi 1833, ki pa ga nazadnje ni odposlal (Kos 1986: 343):

Ker ne odgovarjate na moje pisanje z ne 3. pr[ejšnjega] m[eseca] in na liste, ki sem vam jih poslal po Ullepitschu in kustosu Freyerju, začenjam domnevati, da ste zaradi prevoda članka Čelakovskega in mojih dodatkov hudi name – Kaj šele bo, ko dobite moj Nuovo Discacciamento di lettere inutilmente aggiunte! [...] Zadeli so me celo (kdo bi si mogel misliti!) *cenzurni* zadržki. Farji [Die Farji], ki so v svojem članku (Illyr[isches] Bl[att], št. 10) zapisali, da bo njihova »dobra stvar, ki se nima ničesar drugega bati, kakor *da ne bi bila spoznana*, z bojem samo pridobila«, pa so (čisto farško [echt pfäffisch]) cenzorja (gubernijskega svetnika Vesela –) obdelovali, naj ne prepusti nobenega članka zoper metelčico; [...] [cenzorji] so se zadovoljili s tem, da so me prosili, naj omilim nekatere izraze, kar sem tudi storil – zato pa sem druge okreplil [...]. Stavim, da mi *Vi* tega Discacciamenta nikakor ne bi tako zamerili kakor Metelko, Burger in maloštevilni drugi janzenisti, ki so Vaši privrženci, čeprav se najprej borim zoper Vaša načela.] (Čop 1986: 246–247)²⁰⁰

²⁰⁰ Zanimivo je osnutek v tonu primerjati s Čopovima dejanskima naslednjima pismoma velikemu slavistu, ki razsodnejše in spravljiveje namigujeta tudi na nekatere probleme iz osnutka (Čop 1986: 248–253, 254–256). Po dveh razmeroma dobrohotnih pismih pa je sledil še en neodposlan osnutek, katerega začetek, napisan po

Tu je seveda mizanscena ideoloških pozicij že jasneje začrtana. A kaj točno je Čop mislil s tem, da se »najprej bori zoper Kopitarjeva načela«? In kako se v to vpenja neslavni »kmet«, o katerem je Čop v prejšnjih odlomkih tako odločno poudarjal, da ni njegovo ciljno občinstvo?

Rastko Močnik je v svoji *Juliji Primic v slovenski književni vedi* (2006) Čopa zaradi obrambe omikanega pesniškega jezika metaforično razglasil za »pravega leninističnega stratega«:

Ohranjanje, reproduciranje zaprte, samoumevne kmetske ideologije [...] je bilo v tistem času *ideologija gospodstva*. To je bila ideologija gospodstva nad kmečkimi množicami, ideologija, katere specialistični ideologi so bili katoliški duhovniki. Čopov antiklerikalizem je bil torej politična pozicija, pozicija v razrednem boju. (Močnik 2006: 213)

Toda Čop namesto tega ni predlagal (razsvetljeskega) kultiviranja kmeta, temveč jezika. Predvidel je torej pridobivanje izobraženstva, družbene skupine,

ki je specializirana tako za proizvodnjo omike kakor za govorne prakse. Skoz govorne prakse, ki bi omikale jezik, bi se vzpostavila tudi skupina, ki lahko naredi jezik omikan – nacionalna inteligenca. Proti razrednemu gospodstvu, ki ga je s svojo jezikovno politiko ideološko reproducirala skupina poklicnih ideologov (duhovščina) – je Čop hotel *organizirati drugo in nasprotno skupino ideoloških specialistov*: laično nacionalno inteligenco. (Nav. d.: 212–213)

Močnik analizira kmečko ideologijo podrejenosti. Ugotavlja, da sama ni sposobna preklapljati med različnimi ideološkimi obrazci, ki učinkujejo v različnih življenjskih situacijah. Prav zato »samonikla« ideologija kmetstva potrebuje *subsidiarno* ideologijo. »Ta subsidiarna ideologija, ki je odpomogla nezadostnostim spontane kmetske ideologije, je bila v Čopovih časih in krajih katoliška ideologija.« (Nav. d.: 214) Tako je Čop sklepal, da bi z jezikovno omiko ustvaril prav matrico za preklapljanje med različnimi ideologijami »v razmerah ideološkega pluralizma«, ki bi bila dovolj univerzalna, da se katerikoli nativec (»samonikli ujetnik svoje ideologije«) »emancipira iz svojega idiotizma in samoniklosti. S pomočjo te med-ideološke prevajalne matrice bi se

izidu *Discacciamento*, se bere kot popolnoma komplementaren *aposteriorni* pendant začetku prvega osnutka: »Ne vem, ali Vam smem še reči *prijatelj!* Če ste videli v meni '*sovražnika*' že, preden ste *brali* *Discacciamento*, za koga pa me boste zdaj imeli, potem ko ste ga prebrali?« (Nav. d.: 257, 259; Kos 1986: 346)

potemtakem lahko emancipiral tudi kmet.« Ta matrica pa je toliko kot *nacionalni jezik* (nav. m.).

Boj »zoper Kopitarjeva načela« pa je bil tudi tesno povezan s (predvsem) Čopovim kompleksnim odnosom do ljudskega izročila, odnosom, ki ga ne moremo zvesti na estetska vprašanja. Njegovo zavračanje ljudskih pesmi se namreč v slovenski literarni zgodovini sumljivo prekriva z njegovim zavračanjem »razsvetljenstva«. Tudi pri analizi obeh »zavrnitev« se izkažejo podobne osnove; te pa so tudi v Čopovem zavračanju ljudskih pesmi socialne.

Čeprav je znano, da Prešeren-Čopov krog ni bil posebno zainteresiran za ljudske pesmi, pa mu ne moremo očitati, da bi jih v celoti preziral. Ne nazadnje je Prešeren predvsem v svojih prvih letih pisal tudi pod vplivom ljudske pesmi. Tega se je sicer – najverjetneje pod Čopovim vplivom – otrešel, vendar je tudi za Prešernovo najpoznejšo poezijo značilno, kot ugotavlja Marjetka Golež Kaučič (2003: 47–48), nezavedno približevanje folklori. A tudi Čop ni bil kar proti ljudskemu izročilu nasploh.

Verjel je, da obstajajo boljše in slabše ljudske pesmi, vendar pa je socialni kontekst, v katerem se reproducirajo, njihovo kakovost pogosto znatno omrtvil. Tako je po njegovem janzenistična duhovščina s svojo anatemo nad erotično poezijo »folklorne pesmi« odtujila »boljšemu delu ljudstva in jih repuščal[a] slabšemu« (Stanonik 2012: 145). Čop je torej preprosti kranjski ljudski poeziji, ki jo je dodatno filtriral tog janzenizem, nedvomno pripisoval estetsko nezadostnost. A celo to Čopovega pogleda na ljudsko izročilo ne pojasnjuje v celoti.

Na drugem mestu v zgoraj citiranem pismu z januarja 1830 namreč lahko jasno vidimo, da se Čopu ljudske pesmi sploh niso zdele problematične v estetskem smislu. Čop namreč Kopitarju piše: »Sicer pa bi se sam rad malce pritožil zoper Vas, in sicer, da, razvajeni od lepote slovanske *ljudske* poezije, na *učeno* slovansko pesništvo gledate preveč brezbrizno, da ne rečem trdo in krivično.« (Čop 1986: 169) Kopitarju je torej zastirala pogled razvajenost od lepote – tu ni sledu o kakšni estetski nezadostnosti. To pa seveda ne pomeni, da so bile Čopu »lepe« ljudske pesmi širnega slovanskega sveta kaj bliže od estetsko nezadostnih kranjskih. Nasprotno, Kopitarja je črno na belem prepričeval, naj se manj posveča slovanskemu izročilu in naj se osredotoči na avtorska dela.

Poleg tega Čopovo pismo Čelakovskemu iz februarja 1834 jasno kaže na precej indiferentno držo do panslavizma in učenja slovanskih »ljudskih jezikov«. Njegov aspekt je neprimerljiv navdušenju graških študentov iz pretežno nemške Štajerske, ki so hlepeli po kakršnemkoli medсловanskem povezovanju: »Mi žal preslabo poznamo češki jezik [...], kar je škoda zlasti zaradi *Wčele Česke*, ki zasluži pažnjo; spričo slabih slovarjev pa se Vašega jezika tudi ne da učiti, pa naj ima človek še toliko dobre volje.« (Petre 1939: 24) To je še bolj zgovorna trditev, če vemo, da je Čop govoril in pisal 19 jezikov (Slodnjak 1934: 67).

Očitno je imel Čopov zadržek do folklore drugačne temelje od estetskih. Poskusili bomo orisati sentiment, s katerim je Čop tako dosledno zavrnil izročilo. To, da je zatem sam postal del prav tega istega izročila, pomeni le, da njegova drža dolgo časa ni bila dovolj osvetljena.

Da bi Čopov pogled, ki ga nikjer ni artikulirano razvil (ker *od sebe ni dal nobene fige*), razumeli bolje, se lahko naslonimo na redko filozofsko distanco do folklore, na katero lahko naletimo pred 19. stoletjem. Po vsem povedanem je razumljivo, da gre za francoskega avtorja – in to za razsvetljenskega. Eden največjih zgodnjih razsvetljencev Bernard Le Bovier de Fontenelle je bil že v svojem delu *De l'origine des fables* (O izvoru pripovedk) iz leta 1724 oster in nedvoumen kritik ljudskega izročila in njegovega občudovanja.

Dokazoval je, da je treba ljudske pripovedke razumeti kot eno od poglavij v zgodovini zablod davnih ljudstev. Mite, o katerih je podrobno razpravljal, je spoznal še kot jezuit, in sicer v kulturni klimi, primerljivi perifernim deželam v naslednjem stoletju. Prav zaradi svoje »privlačnosti« za nastajajoče francosko meščanstvo so namreč ljudske pripovedke v Franciji že vplivale na umetno ustvarjanje. Podobno jasno kot Čop v zgornjem pismu tudi Fontenelle njihove privlačnosti ni zanikal, temveč se ji je razumsko postavil po robu, kot pokaže Giuseppe Cocchiara (Kokjara 1984: 85).

Da bi razumeli njegova stališča, si moramo ogledati njegov filozofski kredito iz leta 1683. Že ta utemeljuje oddaljevanje od tradicij, ki izkazuje pojmovanje ideologije *avant la lettre*:

Človekov duh išče le resnice. Človekov duh in zabloda sta si zelo blizu. Če želite poučevati z resnico, boste storili dobro, če jo zavijete v mit, ker bo tako znatno bolj všečna. Če bi hoteli pripovedovati mite, bi bili ti všečni tudi, če ne bi vsebovali nikakršne resnice.

Resnico je treba torej pretvoriti v zablodo, da bi jo ljudski duh laže sprejel; medtem zabloda prodre vanj takšna, kakršna je, prav zato, ker se tu poraja in v glavnem prebiva, v nasprotju z resnico, ki je duhu tuja. (Nav. d.: 85–86)

Fontenelle je podobno stališče zagovarjal tri leta pozneje, leta 1686, ko je v obrambi »resničnih interesov krščanstva« enako kritično postopal do prerokb v krščanstvu in drugih mitologijah (nav. d.: 81–84). »Da bi ne užalil svetinje, človek nima poguma, da bi se ji postavil po robu. Nikakor ne obsojam te pretirane religioznosti, še več, zdi se mi hvalevredna, a [...] priznati je treba, da je razumneje ločevati zablodo od resnice kot spoštovati zablodo, pomešano z resnico.« (Nav. d.: 84)

V svojem nekoliko poznejšem temeljnem delu o izvoru mitov je Fontenelle tako presodil, da je vzrok za nastanek in širjenje zblod in mitov v našem spoštovanju izročil (nav. d.: 86). V nasprotovanju z zagovorniki tradicij je sam videl naše davne prednike kot grobijane, ki niso poznali besed *svoboda* in *pravica*. Prav tako niso poznali vzrokov za pojave v naravi, posebej za take, ki so jih v silovitosti presegali (strele, valovi itd.). Zato so si začeli izmišljevati bitja, močnejša od sebe, ki bi bila sposobna takšne pojave ustvariti. Bitja so morala biti – tako Fontenelle – vsaj približno antropomorfna, saj je bila to edina oblika, ki so jim jo v svoji omejenosti lahko nadel. Od tod naprej pa so jim zlahka natikali nove in nove človeške attribute, ki so bili še dlje od dejanskosti (nav. d.: 89–90).

Z ohranjanjem izročil tako »nakaza domišljije« obkroža in povečuje posamezne predmete. Mit se tako obnavlja in skozi čas ohranja svoje uganke. Od tod pa po Fontenellu izvira nasprotovanje med bajkami različnih ljudstev – čeprav so ta vsakič lahko plod istega »stanja duha« (v Fontenellovem pojmovanju). V tem duhu je Fontenelle t. i. primitivna verovanja postavljal nasproti domnevno razvitejšim verovanjem, kakršno naj bi bilo starogrško; kot izrazit pristaš progresizma (nav. d.: 87) je verjel, da nesporazum med pristaši različnih izročil pogojuje razlika v času, ki so ga imele njihove skupnosti na razpolago, da so izumile mite.²⁰¹

²⁰¹ V tem se znatno razlikuje od liberalnih zahodnoevropskih filozofov, ki so prav tako prezirali kolonizirana ljudstva in njihove običaje. Ti so zaradi specifične ideološke naddoločenosti neproblematično spregledali svoje mite, ki se jim je do 18. stoletja pridružila liberalna ideologija. S tem so delovali sistemsko, torej v skladu z lokalno hegemonijo, medtem ko so francoski razsvetljenci (in Fontenelle ni izjema) kritično ost največkrat uperili prav v mite, ki so poganjali lokalne ustanove. Enako velja za Prešerna in Čopa.

Podlaga Fontenellove filozofije je zgodnji buržoazni kozmopolitizem. To pa lahko trdimo tudi za Prešernovo in Čopovo pisanje. A medtem ko je bil francoski filozof še naivno prepričan, da je nekoč obstajalo eno samo ljudstvo, ki so ga miti razdelili in ki se mora spet združiti, je bil nazor Prešerna, Čopa in njunih somišljenikov že precej bolj artikuliran. Nanj so vplivale različne poznejše manifestacije razsvetljenskega univerzalizma, zlasti tiste, ki so pretežno fevdalne razmere nagovarjale bolj neposredno od francoskih – to pa so kajpada nemške manifestacije.

Bi lahko v 18. stoletju našli velikega filozofa, ki je bil Fontenellovemu subverzivnemu nazoru bolj nasproten, kot je bil Johann Gottfried Herder? Čeprav je na številnih mestih izrazil za svoj čas in razmere progresivna stališča, pa je bilo, kot smo pokazali, jedro Herderjeve socialne filozofije izrazito konservativno. In tisto, s čimer današnje raziskave pogosto rešujejo Herderjev ugled, torej navdušenje nad razlikami in različnostjo izročil, je prav tisto, kar je Fontenelle razglasil za temeljni problem.

Nadaljimo z analogijo: neskladje med filozofijama Fontenella in Herderja je neskladje med praksami Vraza in Čopa. In kakor je Herder temeljno naddoločal Vraza ter ostale hrvaške in štajerske ilirce, tako bi pri Prešernu ali Čopu težko našli izrazit Herderjev vpliv (Barbarič 1968; Terseglav 2004: 19) – enako pa velja tudi za Vrazovega: »Edini Slovenec, ki je takrat dojel evropsko stvarnost glede ljudskega slovstva, je bil Stanko Vraz, ki ga po pravici štejemo za začetnika slovenske folkloristike. Vendar, žal, Vraz na kranjski oz. Prešernov in Čopov krog ni imel nikakršnega vpliva.« (Nav. d.: 19)

Kaj je torej prispevalo k zatonu pisanja za kmeta na Štajerskem? Kot smo povedali, je tamkajšnja psevdorazsvetljenska generacija kljub vsemu prišla v neposreden stik z radikalnejšimi tokovi (krožek gospe Wastl okoli leta 1800), celo v svojih najbolj reakcionarnih poganjkih (naveza Primic-Modrinjak-Cvetko okoli leta 1810) pa je ohranjala socialno zavzetost za kmeta. Kljub temu pa se je do leta 1830 od nazorov prejšnje generacije ohranila zgolj zavest o narodu.

Štajersko je okoli leta 1830 zajel vpliv neke druge romantike kot Kranjsko, bližji njenim perifernim razmeram. Prodor etničnega nacionalizma je evidenci o »slovensko govorečem kmetu« izbrisal razredni kontekst – *kmet* je pomenilo

toliko kot *Slovenec* in obratno. Preporoditelji druge generacije tako niso bili več prvenstveno pozorni na težave neukega in lahkovnega (slovanskega) kmeta, ki mu nasproti stoji (nemško) plemstvo. Namesto tega je bil njihov poudarek na težavah (esencialno kmečkega) Slovana, ki mu pri doseganju interesov nasproti lahko stoji tudi (esencialno gosposki) Nемеc ali Madžar katerega-koli razreda – ne pa metternichovski absolutizem, ki se mu je uprl Prešeren-Čopov krog. Pa tudi sami domnevni interesi posameznih slovanskih nacij pri panslavizmu niso bili kot pri Prešernu ali Čopu artikulirani kot aktivni procesi, obrnjeni v prihodnost skupnosti. Nasprotno, zaverovanost v etnično bistvo Slovanov se je modernizaciji upirala. S tem pa je inherentno preprečevala prav tiste emancipatorne procese, ki sta jih Prešeren in Čop razumela kot neogibne.

Medtem ko je Čopova jezikovna politika implicirala zahtevo po kulturnem dvigu, je panslavizem torej vsako progresivno zahtevo razglasil za »tujо« in s tem nezaželeno. (To zajema upravno racionalizacijo in zemljiško odvezo, sicer pa vse, s čimer je radikalna razsvetljenska politika zasekala v družbeni ustroj »domačne« prejšnje dobe.) Panslavizem je kakopak dosledno spregledoval, da je ljudstvu vsaka inovacija tuja *ravno* zaradi njegove ujetosti v hegemonistično ideologijo (z bolj romantičnim jezikom, v »lastno izročilo«). Tako ideološki učinek protirazsvetljenske ideologije pridobi nove dimenzije: v filozofiji panslavizma ali ilirizma se kmečka zaostalost nenadoma ne zdi več kot ključna težava (posledica izkoriščanja), temveč kot njena potencialna *končna rešitev*, zaščita pred prodirajočo modernizacijo. Domnevna »modrost« in druge »vrline«, kakršne so panslavisti pripisovali neizobraženemu ljudstvu pod fevdalnim jarmom, so evfemizem za avtoreferencialno zaostalost in vsiljeno pokorščino, ki sta jo Prešeren in Čop želela izkoreniniti.²⁰²

²⁰² O spontanistični zmoti panslavistov v svojem eseju *Zgodovina in nezavedno* posredno govori tudi Slavoj Žižek in se sklicuje na Hauserjevo analizo Pietra Bruegla st. Kljub splošnemu prepričanju levo usmerjenih umetnostnih zgodovinarjev, da so njegova pozna dela z žanrskimi prizori iz kmečkega življenja (zaradi katerih si je, mimogrede, pridobil vzdevek »kmečki Bruegel«) »ljudska«, da je dal s temi slikami glas »delovnim množicam«, se Arnold Hauser temu »upravičeno zoperstavi in opozori na ključno dejstvo, da je sama tematika 'kmečkega življenja' tipična tematika plemiškega oziroma dvornega slikarstva, tj., da gre za ideološki pogled na kmečko idiliko *iz pozicije plemstva*«. Hauser tudi empirično dokaže, da je Brueghel tovrstne prizore vpeljal šele, ko se je preselil na dvor in začel slikati za dvorjane. Enako dihotomijo najde Žižek pri Dostojevskem in Tolstoju: »[N]avzlic vsemu 'sočutju

O kmetu sta se izražala prezirljivo, ker sta ga želela osvoboditi obsojenosti na kmečki stan.

Nasprotno so se panslavisti o kmetu izražali spoštljivo – a le zato, ker mu prehoda v meščanstvo niso dovolili. S tem pa so pomenili zgolj civilni podaljšek tistega, kar je Čehom ali Hrvatom obetal habsburški dvor: večer red, v katerem so neplemiči bodisi »drhal« bodisi kmetje. Spomnimo, to je red, ki ga je idealiziral že Herder.

Kot pravi Hauser (1963: 218):

Med znane zgodovinske ponaredke lahko uvrstimo tudi to, da se kot najzgodnejše in najbolj prvinske kažejo tiste kulturne oblike, ki so na videz najbolj analogne predpostavkam lastnega svetovnega nazora. Zato je povsem razumljivo, da je bila ljudska umetnost s svojim konservativizmom in iracionalizmom v dobi kontrarevolucije in romantike proglašena za maternico človeštva.

Panslavisti so skratka iz folklore prevzemali in reproducirali tudi številne ideologeme, ki si jih je prizadevalo izkoreniniti že razsvetljenstvo. Za to si je dovolj priklicati v spomin jakobinsko in spremljevalno francosko politiko nacije. Videli pa smo, da obstajajo tudi starejši misleci, ki so se – tako kot Čop – s tradicionalizmom v vseh pogledih spopadali onkraj praktičnih vprašanj državne ureditve. In navezava Čopa oziroma Prešerna na tovrstne mislece je enako upravičena kot sicer konvencionalna primerjava Herderja in Čopu nasprotnih romantičnih tokov.

Po tem ekskurzu o dveh nasprotnih romantikah je morda nekoliko bolj razumljivo, kako drugačen je bil posmeh Prešerna, namenjen lokalnim raz-

do trpečih množic' oziroma prav skoz to 'sočutje' pri Tolstoju je Dostojevski tisti, ki je 'plebejec', in ostaja pozicija Tolstoja patriarhalno-patricijska pozicija. Kaj pa Tolstojevo poudarjanje anonimne ustvarjalnosti množic, tj., njegovo poudarjanje, da je delovanje množic in ne 'delo velikih posameznikov' prava sila zgodovine? Prav takšno pojmovanje 'množice' ne obravnava kot '*subjekt*', marveč kot samoraslo-substancialno silo zgodovine in je tako navzoče že v reakcionarni liniji romantike, kjer se oboževanje samorasle 'ljudske ustvarjalnosti' prav dobro ujema s kultom srednjega veka in 'herojev', ki 'utelesijo' oziroma 'poosebljajo' to 'ustvarjalnost'.« (Žižek 1982: 270–271) Če besedo »Tolstoj« v tem odlomku zamenjamo s »Kollár«, »množice« pa s »slovanskim občestvom«, ne zgrešimo veliko.

svetljenskim izročilom, od »posmeha« Vraza ali panslavistov. Medtem ko sta Prešeren in Čop v svojem progresivnem duhu zmerno in rigoristično zakrčeno kranjsko razsvetljenje kritizirala z leve, so ga Vraz in panslavisti z desne. Njihova fronta ni bila skupna, kajti tudi cilji, ki so jih pri tem imeli, niso bili enaki. Vraz je to ob svojem nereflektiranem entuziazmu opazil precej pozneje kot Čop in Prešeren. Hkrati lahko s tem pojasnimo tudi pomanjkanje navdušenja, ki ga je nasproti njemu izkazoval krog progresivnih Kranjcev – med njimi zlasti Prešeren, ki ga je Vraz tako občudoval.

Brnčić je odnos med Prešernom oziroma Čopom in Vrazom, skratka med dvema romantikama, orisal takole: »In tako ni samo golo naključje, da sta se srečala na neoficielnem bojišču te korespondence oba najvidnejša predstavnika dveh nasprotnih ideoloških odgovorov na slovensko vprašanje, da se je v teh trepetavih, neurejenih in priložnostnih rokopisnih vrsticah utelesila vsa doba s svojimi trenji in težnjami[...]« (Brnčić 1936c: 117)

Prijatelj (1935: 134) pa je leto poprej takole osvetlil »dva nasprotna ideološka odgovora«:

[Prešernovo] odločno avtonomno-kulturno stališče nasproti ilirizmu se da sicer razlagati tudi iz instinktov elementarne zasidranosti pesnikove v osrčju njegovega slovenskega plemena, vendar govori Prešernova krepko zavestna argumentacija in filozofska terminologija v dopisovanju z Vrazom tudi za to, da se je naslanjal zadevni njegov nazor obenem na svetovno prepričanje njegovo. [...] Prešernove misli o svetu in življenju, ki so bile vzele svoj zalet iz filozofskega izhodišča vseh tedanjih romantikov, iz schellingizma, zadobe široki okvir v Heglovmem panteizmu, v tem vseobsežnem sistemu takratne izobražene Evrope. V ta vzneseni svet »misli visokoletečih« se dvigne Prešeren v prijateljski družbi s tihim družabnikom svojega pesniškega poklica, s Čopom. [...] Politični pritisk predmarca ga [...] omejuje; »kropiv krdelo« borniranega in utilitarističnega janzenističnega mišljenja in slovstvovanja [...] nemilo duši »nebogljeno cvetje« njegove poezije, jemlječ mu »rejo«[.]

Preostala slovenska dejavnost pred prestopom v ilirizem

Pravzaprav lahko govorimo o enem samem momentu, ko Vrazova slovenska dejavnost ni bila tako ali drugače navdahnjena s Prešeren-Čopovim krogom (pošiljke čbeličarjem, korespondenca, jezikovni nazori) ali s panslavizmom (zbiranje ljudskih pesmi in besedja). Dogodek je sicer izrazito čustvene narave – čeprav gre za povsem zeitgeistovsko intonirana čustva. Vraz se je

sredi leta 1834 prvič zaljubil, in sicer v prleško rojakinjo Rozo, vaško dekle, s katerim sta nekaj časa uživala ljubezen. Aprila 1835 se je dekle v njegovi odsotnosti odločilo, da se poroči z drugim. Vraz je zapustil Gradec in se tja po dveh tednih vrnil precej potr. Dogodek omenjamo, ker je imel – v nasprotju z meseci ljubezenskega sožitja – močan in neposreden vpliv na Vrazovo slovensko pisanje.²⁰³ »Novi svet je svet vroče ljubezni in obupa. Prvi odgovor na dekletov nenadni sklep je bil izbruh čustev tolike elementarnosti, da jim ni bilo primere v Vrazovem dotedanjem delu in ne v pesmih, ki jih je mogla doba postaviti k Prešernovim.« (Petre 1939: 88)

V Gradcu je ustvarjal naprej in pisal nekoliko manj eruptivne pesmi, vendar je njegova lirski izpoved še naprej posegala po tematiki fatalizma in izgube ter temačni motiviki. Hkrati je ravno v svojem ustvarjanju po izgubi Roze Vraz končno našel povsem svoj pesniški izraz: svojstven preplet čutne in hrepenjske motivike. Ta se ni več opiral ne na Prešernovo pesnjenje, ob katerem se je mojstril zadnja leta, ne na antično izročilo, ki je zaznamovalo njegove plahe pesniške začetke (nav. d.: 92; Slodnjak 1952a: 48). Čas, ko je Vraz našel svoj pesniški izraz, je sovpadel z njegovim najdejavnijim obdobjem stikanja z ljudsko poezijo.

Naj opomnimo, da Vraz ni bil le zelo zavzet zbiratelj ljudskega blaga, temveč je svoje pesmi, predvsem v obdobju pred prestopom v ilirizem, pogosto pisal pod vplivom ljudskih pesmi. Najočitnejše in najneposrednejše pa je vzhodnoštajerska ljudska pesem nanj vplivala v času ljubezni do Roze, ki jo je kot »avtentično« kmečko dekle spoznal prav pri zbiranju ljudskih pesmi.

Dekliške pesmi so ga tedaj toliko zanimale, da se je sam poskušal v načinu in jeziku ljudskih pevcev in da je zložil, kakor je pisal 26. XI. 1834, 30 do 60 (?) pesmi podobne vsebine, kakor sta bili pesmi [...], ki ju je s tistim pismom poslal Gaju.²⁰⁴ In res je med njegovimi osnutki vse več podobnih poskusov, vživeti se v duha in slog preproste ljudske duše. (Slodnjak 1952a: 37)

²⁰³ Na Vrazovo poezijo je učinkoval precej močneje kot na primer očetova smrt konec leta 1834.

²⁰⁴ Mimogrede, na pismo mu Gaj, prav tako kot na mnoga druga, ni odgovoril. Kljub temu so se prav s »to pošiljko [...] pričeli stiki med Vrazom – pesnikom in hrvatsko literaturo« (Petre 1939: 87).

Medtem ko je pesniško rasel, je zorel tudi njegov pogled na nujnost vzhodno-štajerskih primesi v umetnostnem pisanju. Ko je avgusta 1836 umrl pesnik in filozof Ivan Dragotin Šamperl (rojen 1815), je Vraz za njim prevzel prevod in urejanje Greinerjeve izdaje kratkih moralizatorskih mladinskih povesti Aegidiusa Jaisa. Knjigi je kot *Jakob Cerovčan* dopisal tudi Predgovor in »Pridavek«. V svojem prvem slovenskem besedilu, ki ga je Stanko Vraz videl v tiskani obliki, je imel priložnost bralstvu razgrniti nekaj jezikovnih nazorov (Slodnjak 1952a: 53; Petre 1939: 109).

V predgovoru k povestim je Vraz tako trdil, da pisanje, ki bi bilo »vsakemu po volji«, ni mogoče; pač pa je mogoče pisati tako, da bi bilo vsem razumljivo. A to je po Vrazovo mogoče le, »kadar se po izhodni izreki (po malo-štajerskem ali po zahodno-vogrskem) piše« (Vraz 1952b: 129). Vsakdo, ki ima zdrava ušesa in zna za silo pisati, naj bi vzhodnoslovenske govore z lahkoto zapisoval. Nasprotno naj bi bilo večini Slovencev povsem neumljivo zapisovati kranjske in koroške govore, saj »Kranjec in Korošec nimata samoglasnika, ki bi ga gladko uho razločiti moglo«. Na takih mestih naj bi zahodni pisci ne vedeli, katere samoglasnike zapisovati in katerih ne. Še več – »nekoliko jih je trdilo, da ne je mogoče tega narečja v pismo spraviti«. Ob tem se je spomnil na Čopovo zavrnitev slogana »Piši kak govoriš!«²⁰⁵ in dodal, da je bil kranjski izobraženec takega mnenja le, dokler je razmišljal o kranjskem govoru. Nasprotno pa naj bi štajerska in panonska narečja upoštevanje tega pravila omogočala (Vraz 1952b: 129–130).

Ob tem je Vraz posebej opomnil, da noče zametovati kranjskega in koroškega zapisovanja. Prav tako je posebej poudaril, da nima namena nekritično hvaliti svojega lokalnega narečja – »[naj] nas ne krivijo bedaste ljubezni do kotekov svojih zležišč« –, to pa je kar najbolj nedvoumen dokaz, da Vrazu ni šlo za pokrajinsko motivirano stališče. Nasprotno, vzhodnoslovenski vokalizem naj bi predlagal zaradi praktičnosti, svoje stališče pa bi bil pripravljen »z mirno vestjo« preizkusiti pred »severnimi in južnimi bratrancei«.²⁰⁶

²⁰⁵ Ki si ga, mimogrede povedano, ni izmislil Vuk Karadžić, temveč ga je zgolj učinkovito uporabil za svojo jezikovno reformo. Izjava v resnici pripada Johannu Christophu Adelungu (Butler 1970: 16).

²⁰⁶ Med bratrance je imenoval tudi Ilire, ki jih je v oklepaju razložil kot »Hrvate, Srblje« (Vraz 1952b: 130).

V nadaljevanju se je obregnil ob dva zapisa »predloga s« (torej predloga *z* z nezvočniško varianto *s*). Za zapisovanje bi bilo najbolj elegantno, če bi ga – tako kot »gospod Dajno« – vedno zapisovali na enak način, saj »'mamo nekoliko besed p. sofed, sovrážnik, segreti, semleti, v katerih se zavoljo izrečne gladkoče med ta f (s'), ki šesti padež terja, samoglasnik postavi«, tako pa se izgovarja »tudi pri naših bratrancih«, »ter se drugači izgovarjati ne more, piše pak poleg našega popravka« (Vraz 1952b: 131).

Prav tako je Vraz, kakor smo nakazali v jezikoslovnem razdelku analize, predlagal opustitev vzglasnega *n*- v neimenovalniških sklonih zaimkov (»namestimen«), kar je utemeljeval z etimologijo in dodal, da naj »N samo za predlogi zavoljo slajše izreke pristopi«. S tretjim popravkom knjižnega pravopisa je imel več (postumnega) uspeha kot s prvima: za črkami *j*, *č*, *z* in *š* naj bi, »kadar ima čisti *o* slediti«, postavili *e*. Tega pa Vraz ni utemeljil s preglasom,²⁰⁷ temveč s tem, da »se v starem slovenskem svetem pismi l. 1584. večkrat najde«, kar je »znamenje, da je v našem obširnem narečju navadno« (nav. d.: 131).

Knjiga je sicer izšla, toda tudi s Vrazovi predlogi tedaj niso imeli nikakršnega odmeva. To ga je zelo potrlo, saj je svojo jezikovno politiko razgrnil prav v upanju, da se bo Prešeren-Čopov krog nanjo odzval. A težko je reči, ali so kranjski izobraženci sploh vedeli, kdo se skriva za psevdonimom *Cerovčan*, s katerim je podpisal besedilo (Petre 1939: 109–110). Prešeren je avgusta 1836 v pismu Čelakovskemu med slovenskimi knjižnimi novostmi sicer prezirljivo omenil »nekega Čerovnika« (Slodnjak 1952a: 54). Ta naj bi »napisal uvod slabemu prevodu zelo otročjih Jaisovih povesti in obetal izdajo štajerskih narodnih pesmi. Iz tona opazke zveni nezaupanje.« (Petre 1939: 121)

Nazadnje se je Vraz naveličal »naporov, da bi dosegel na področju slovenskega književnega jezika kakršenkoli uspeh v korist vzhodnoštajerskega govora, kar je zahteval in pričakoval v čudni, dasi razumljivi trmi nadarjenega pesnika – brez ustreznega književnega jezika« (Slodnjak 1952a: 57), poleg tega pa je opustil podvige v uvajanju štajerskih elementov v knjižni jezik in se začel učiti »ilirske« štokavščine (nav. m.).

²⁰⁷ Morda tudi zato ne, ker je prleškemu narečju domača oblika brez preglasa (*z* 'nožon) (Rajh 2002: 23).

V Vrazovem delovanju do konca tridesetih let lahko opazimo premike, ki so vsakič sledili ohladitvi enega ali drugega pisemskega stika. Podobno kot Prešeren-Čopov krog Vraza pogosto ni jemal za enakovrednega korespondenta, tudi hrvaški dopisovalci (v tistem času pa je to pomenilo skoraj izključno Gaja) Vrazu niso izkazovali pozornosti, kakršne bi si želel. Vsakič, ko Vraz dovolj dolgo ni dobil Gajevega odgovora, se je začel poudarjeno ukvarjati s slovenskim pisanjem. In nasprotno, Gaju in njegovim zahtevam (ki so se, kot bomo prav kmalu videli, stopnjevale) se je začel z vso natančnostjo posvečati vsakič, ko je nekoliko zamrl stik s Kranjci.

Obupani Vraz se je začel ponovno nagibati k slovenski literarni dejavnosti konec leta 1835. Šele tedaj se je zavedel, da mu Gaj po prvi objavljeni pesmi ne namerava več objavljati poezije. Razmerje je prekinil s pisemskim izgovorom, da se mu slabša vid, in se posvetil izdaji povesti Christopha Schmida, s katero je imel načrte že prej. A tudi ta je propadla: Muršec, ki mu je Vraz zaupal urednikovanje, je pisal, da mu kaplanovanje na Ptuj povzroča preveč odgovornosti. Poleg tega svojih prevodov povesti razen Miklošiča in samega Vraza ni dostavil nihče od predvidenih prevajalcev (Petre 1939: 107–108).

Za sodelovanje s Kranjci si je prizadeval še leta 1837, posebno potem ko je januarja za deset dni obiskal čbeličarje. Na tem izletu se je posebej osebno zbližal s Prešernom, s katerim pa sta si v nazorih ostala narazen. Po prihodu na Štajersko je spoznal najmlajšega rojaka, ki je po Murščevem mnenju veliko obetal, tedaj še mariborskega gimnazijca Davorina Trstenjaka. Sicer nečak Kolomana Kvasa je bil čez desetletja Vrazov prvi biograf (Drechsler 1909: 3). Trstenjak, Vraz in Miklošič so se leta 1837 odločili, da bodo izdali almanah *Metuljček*. Glasilo, ki nedvomno aludira na *Čbelico*, je bil zadnji večji podvig, ki ga je Vraz hotel uresničiti kot slovensko pišoči avtor. Povod za časopis, namenjen štajerskim piscem in izobraženstvu, je bila Kasteličeva vse večja izdajateljska pasivnost.

Vraz je želel izkoristiti praznino na Kranjskem in v korist svojih jezikovnih nazorov središče slovenskega literarnega ustvarjanja preseliti v Gradec ali na slovensko Štajersko (Slodnjak 1952a: 67). Ker je trojica vedela, da ji časopisa ne bi nihče založil, je bila ustanovljena »prava literarna delniška družba« (Petre 1939: 126). Toda hitro so si prišli silno navzkriž pri vprašanju pravopisa – medtem ko sta želela Vraz in Trstenjak pisati v »čeoilirici«, se je Miklošič

temu odločno uprl. Vraz je zato zahtevo po novem črkopisu še okrepil. Težko je reči, ali so bila nesoglasja pri pravopisni dilemi odločilna (četudi se je večina potencialnih sodelavcev opredelilo za novo pisavo), toda zaradi tega ali onega razloga almanah, za katerega je bilo zbranega dovolj gradiva, nazadnje ni izšel (Petre 1939: 122–124, 126–127).

Tudi ko se je po letu 1837 odločil za ilirščino, se je s predlogom, naj to storijo tudi drugi, najprej obrnil na štajerske preporoditelje. Od njih pa mu je v tistem času le Anton Krempl obljubil, da bo uporabljal vsaj ilirski pravopis (Slodnjak 1952a: 60). Vrazovi nazori se z vstopom v pisanje v novem, nematernem jeziku sicer niso posebej spremenili (Pogačnik 1990 4: 107; Drechsler 1909: 41).

Vrazov panslavizem pred prestopom v ilirizem

Priprave na *Danico*

Vraz se je že po prvem obisku Ljubljane leta 1834, na katerem ni napravil najboljšega vtisa, spet odpravil na pot prek Hrvaške. V Zagrebu so se Gajeve ideje še naprej uspešno širile. Gaju so Avstrijci nazadnje dovolili izdajo hrvaškega političnega časopisa *Hrvaške novice* (Novine Horvatske) z literarno prilogo *Danica* (Danica Horvatska, Slavonska i Dalmatinska). To ne izkazuje nekakšne posebne Metternichove odprtosti. Nasprotno, s tem ukrepom je želel predvsem zajezičiti madžarizacijo in prodiranje liberalnih idej v madžarščini med Hrvatse. Na ogrskem zboru v Bratislavi so se hrvaški delegati, ki so bili blizu Gaju, med letoma 1832 in 1836 intenzivno odbijali madžarske poskuse oženja politične in kulturne avtonomije Hrvatov v »Ogrski Iliriji«. Kot smo omenili, se je hrvaško gibanje konsolidiralo prav ob postopnem sovpadanju ogrskih centralističnih upravnih reform z dejanskim madžarskim nacionalizmom.

Oglas za *Danico* je obljubljal, da bo priloga objavljala poezijo v vseh ilirskih (oziroma južnoslovanskih) jezikih. To je Vraza navdalo z optimizmom, saj je verjel, da bodo slovenski pisci tako rade volje prispevali k literarni vzajemnosti s hrvaškim gibanjem.

Štajerski študentje so *Danico* takoj zapazili z veliko večjim zanimanjem kot kranjski krog izobražencev. To je razmeroma pričakovano, saj se je list mladim panslavističnim navdušencem tudi politično ustrežal precej bolj kot *Čbelica*. Ideološko podobnost razkriva tudi skupno agitacijsko besedje. Kot pravi Fran Petre, je na štajersko družbo učinkovalo, da sta se v »pesmih in člankih [...] od vseh izrazov najpogosteje ponavljala 'domovina' in 'domorodec' – prav tisto, kar je toliko opajalo njo samo« (Petre 1939: 73; prim. Drechsler 1909: 185). Poleg tega je bila vzhodnim Štajercem recepcija olajšana, saj je *Danica* slabo leto izhajala v kajkavščini, ki je (bila) prleščini bližje od kranjščine.

Po pošiljki pesmi Kastelicu leta 1834 (Petre 1939: 79) Vraz ni čakal na odgovor, temveč že do prvih dni februarja pripravil drugo pošiljko pesmi. Šlo je za cikel štirih sonetov *Zvončeki*, ki ga je pozneje preimenoval v *Ljubeznjene sonete* in ga podpisal kot Okoslav Slovenovič (nav. d.: 87). Leta 1835 se je, ko se je počutil bolj in bolj nezasluženo odrinjenega od čbeličarjev, odločil tudi za izdajo ljudskih pesmi. S tem je mislil zelo resno in imel nabranega več materiala kot katerikoli priložnostni slovenski zbiratelj dotlej. Poleti je spet popotoval – kakor prejšnjikrat se je v Ljubljano nameraval odpraviti čez Hrvaško in v Zagrebu ostal en mesec. V tem času se je z Gajevim krogom dotikal tudi bolj problematičnih vprašanj, ki jih prvo srečanje še ni načenjalo. Če so se dotlej štajerski (in posebno Vrazovi) nazori z Gajevimi harmonično ujemali, je tokrat prišlo do prvih nesoglasij.

Zaostritev Gajevih zahtev

Poleg tega, da si je Gaj želel dejavnejšega Vrazovega sodelovanja pri *Danici*, je po novem za objavo zbiral le besedila v (tedaj še kajkavski) hrvaščini. Petre ugotavlja: »Pred dvema letoma bi Vraz v prvem ognju navdušenja za prebujeno Hrvatsko lažje ustregel novi Gajevi zahtevi kakor sedaj, ko je imel za seboj obsežno slovensko delo.[...]« (Nav. d.: 98) Vseeno mu je obljubil, da bo na deset slovenskih napisal eno pesem v hrvaščini (Slodnjak 1952a: 50). Kot da se že to Vrazu ne bi zdelo dovolj nezaslišano, se je Gaj od njega nadejal tudi slavospeva hrvaškemu narodnemu gibanju. Ta naj bi simboliziral jezikovno in kulturno zблиževanje Slovencev z novozdruženimi Hrvati, Dalmatinci in Slavonci. Po burnih razgovorih se Vraz ni odločil za nadaljnje popotovanje v Ljubljano, temveč se je vrnil v Gradec (Petre 1939: 51, 96, 98, 101).

Šele v laskavem pismu, ki ga je Gaju poslal v drugi polovici leta, si je nekonfliktni Vraz dovolil distanco do njegovih nazorov o Slovencih. Med drugim mu je pisal:

[R]adi mi u Vaše kolo stopimo al vonder prosimo nehajte nas za Hrovate 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 Horvat. Tak je tudi naj rodstva kraj mili, ako je ravno mali in bezslavni in ne tak prostoren, pa clo voznik težko vežo zapusti v kateri je vonder mnogo grenkih dnevov potrošil. Nehajmo vse pridavke, Horvat, Krajnc, Gorotan, Štajarc, Dalmatinc itd., to nas loči, kajti vsak bi rad svoj kraj na prvenstvi videl. Mi smi vsi sini južne Slavie. To ime je pre-občestno boš mi morti proti djal – Jas pa rečem da je to ime samo južnih Slavov, severnih ime je – Slovani ali Sloveni. (Nav. d.: 100)

Pismo, ki ga je napisal goreč pristaš Jána Kollárja, uporablja nenavadno argumentacijo, na kar mimogrede opozarja tudi Petre. A tudi Gajev projekt se je na osrednjega vzornika navezoval na precej nenavaden način. Gajeva zahteva po slovenskem pisanju v štokavski ilirščini je bila sicer resnično v skladu z očetom panslavizma. A njena utemeljitev je bila v sklopu kollárjevske misli razmeroma problematična – in sicer da Slovenci spadajo med Hrvate. Kollár je namreč, kot vemo – sploh tedaj – južne Slované bolj ali manj enačil s Srbi in ne s Hrvati (Zajc 2006: 33).

Toda Vrazu se je zamisel, da bi tudi Slovenci »stopili v ilirsko kolo« in nehali pisati v slovenščini, takrat očitno zdela še popolnoma nesprejemljiva. Milo rečeno nenavadno, če računamo, da je bil to tudi minimalni pogoj za Kollárjevo vizijo. Da bi utemeljil svoje pojmovanje panslavizma, je bil Vraz skratka pripravljen razviti »program prikrojenega Kollárjevega nazora in ustvari[ti] iz njegove vseslovanske Slavije dve novi imaginarni narodnostni tvorbi: 'Slovani' ali 'Sloveni' so severni Slovani, kar ostane[,] so 'južni Slovani'« (Petre 1939: 100).

Prav pri njunih nasprotujočih si glediščih in predvsem njuni argumentaciji lahko jasno vidimo, kako nerešljivo dilemo je odpirala Kollárjeva nerealistična misel. Dve navdušeni, a etnično pristranski branji (etnično pristranskega) Kollárja sta sprožili tako različne učinke, da ju je bilo nemogoče spraviti, pri čemer Kollár s svojim mnenjem ne bi mogel služiti niti kot arbiter. To pa zato, ker so Vrazove in Gajeve partikularne dileme v nasprotju s Kollárjevimi posledica dejanskih političnih razmerij, v katera so intervenirale. Tako so

razhajanja med nazoroma dveh Kollárjevih občudovalcev tolikšna, da ostane edini skupni imenovalec med njima in njunim vzornikom etnično in reakcionarno pojmovanje (slovanske) nacije. Vsi potencialni nadaljnji politični procesi pa so že presegali fantazmatski predmoderni konsenz. Panslavizem je bil tako tudi na Hrvaškem in Štajerskem obsojen na instrumentalizacijo hrepenenja ob neustavljivi modernizaciji in dejavno nasprotovanje progresivnim težnjam.

Objava *Stane i Marka*

Jesen 1835 je bila za Vrazovo življenje še nekoliko bolj prelomna kot zadnjih nekaj razgibanih let (Petre 1939: 101–102). V istem času je Kastelicu poslal niz »pesmic v duhu narodnem«. A še neprimerno pomembnejši mejnik za Vrazov opus pomeni objava hrvaško pisane pesmi *Stana i Marko* v 36. številki *Danice* 12. septembra. Tam se ni prvič pojavila le poezija Jakoba Frassa v tiskani obliki, temveč tudi psevdonim, pod katerim je njen avtor poznan danes.

Gre za lirsko-epsko balado *Stana i Marko*, ki jo je Vraz izročil Gaju ob prejšnjem srečanju. Pesem po tematskem zgledu srbskih epov o kraljeviču Marku se je v zapuščini sicer ohranila tudi v slovenski obliki. Gaj ali kdo od njegovih ožjih sodelavcev jo je za objavo očitno znatno preuredil, saj »[Vrazova] tedanja oblikovalna sposobnost ni dosegala niti v slovenščini stopnje čistosti, v kakršni je pesem izšla, kaj šele v hrvaščini. Vraz temu jeziku ni bil več in se dotle tudi ni bavil z mislijo, da bi v njem kaj pisal.« (Nav. d.: 102)

Pesem je bila sicer novost tudi za *Danico*, saj so bile dotedanje objave Gaja, Pavla Štoosa, Ljudevita Farkaša Vukotinića, Ivana Mažuranića in drugih pretežno budnice, napitnice in slavnice pesmi. Pesem *Stana i Marko* je bila nasprotno prvi primer tako zgledovanja pri narodni epiki kot tudi prvi primer (vsaj približno) lirske pesmi. Vraz je bil zelo zadovoljen, saj je, kot smo navedli, že leta razmišljal samo o tem, kje in kako bi v tiskani obliki objavljaj svoje pesmi. Hkrati pa ga je precej zbudilo, da ga je Gaj podpisal »Stanko Vraz, Ilir iz Štajera«.

Vraz se je tedaj podpisoval kot *I. Stan. Vraz – Cerovčan*, s čimer je svoje ime prvič povsem poslovanil. Že prej si je nadel psevdonim *Jakob Konstantin Fraso* in mu sčasoma dodal vzdevek *Cerovčan*, pozneje pa ga spremenil v *Slednin*

Fras – *Cerovčan* (Petre 1939: 105).²⁰⁸ Najbrž ga je zmotilo, da je njegov tedanji vzdevek v skrajšano obliko *Stanko Vraz* preklepal kar sam Gaj, gotovo pa ga je skrbel (prav tako Gajev) dodatek »Ilir iz Štajera«. Jasno mu je bilo dvojce: da je Gaj njegovo voljo po sodelovanju izkoristil za promoviranje slovenske jezikovne pridružitve Hrvatom in da bodo to zagotovo razumeli tudi štajerski in kranjski izobraženci, ki bodo prebirali *Danico*.²⁰⁹

O prvem ne more biti dvoma. Poleg »Ilira iz Štajera« je za isto številko časopisa Gaj iz rokava potegnil tudi »Ilira iz Dubrovnika«,²¹⁰ to pa sta bili dve skrajni točki Gajeve Velike Ilirije (Petre 1938b: 126–127; Petre 1939: 106), ki jo je hotel jezikovno poenotiti s (takrat še kajkavsko) različico hrvaščine. Drugo pa ga je glede na njegovo željo po potrjevanju verjetno zelo skrbelo.

²⁰⁸ Tudi potem ko je po Gajevi zaslugi že zaslovel kot Vraz, si je nadeval nova in nova imena kot Jakob Rešetar, Nenad Bezimenović in Miško Jurišić. Spletni slovenski biografski leksikon za Vraza našteje 23 imen, psevdonimov in kratic, v katerih je pisal (pri čemer jih kar nekaj manjka), nekoliko manj pregledni spletni zbirni katalog WorldCat pa nič manj kot 30 »alternative names«. Mimogrede, tudi prodor rabe umetniškega imena in psevdonima nasploh, v kateri je bil Vraz eden prvih (če ne štejemo starejših meniških in plemiških imen, ki pa so imela povsem specifično liturgično oziroma dinastično namembnost in organizacijsko spadajo v fevdalni produkcijski način) ter vsekakor eden najbolj dinamičnih in domiselnih, je mogoče razložiti s prodiranjem meščanstva, njegove splošne socialne diferenciacije ter pravne razločitve med javnim in zasebnim. Posreden dokaz za to je tudi vznikanje psevdonimov pri Vraz-Vukotinovičevem uvajanju kritike v zagrebški ilirizem in od tod izhajajoči politični diferenciaciji, o kateri bomo spregovorili v nadaljevanju. Ko je Rešetar (Vraz) začel izdajati *Kolo*, je zaradi pričakovane provokativnosti svojega zapisa Vukotinović svojo kritiko na Gajev ilirizem naslovil kot Lubor Travnicki, Gajev pristaš pa mu je odgovoril pod psevdonomom Vladovit Zorec. Med najzgodnejše slovenske preporoditelje z umetniškim imenom spada tudi Koseski – čeprav je ta *Potažbo* iz leta 1818, ki bi pri primerjavi z Vrazom edina prišla v poštev, podpisal še kot Janes Vesel; Legiša (1963: 177) ga označi za »poznejšega Koseskega«.

²⁰⁹ Gajev ekspanzionizem izkazuje vrsta dejavnikov, ki pod vprašaj postavljajo ugotovitev Johna Neubauerja oziroma katerega od njegovih sodelavcev, da nacionalnost v ilirskem krogu ni bila v ospredju; kot argument je namreč navedeno prav Vrazovo sodelovanje v gibanju (Neubauer idr. 2004: 279).

²¹⁰ Skoraj dobesedno – ni si ga ravno izmislil, temveč izrabil že 15 let mrtvega dubrovnškega pesnika Đura Ferića, ki mu je podtaknil dve pesmi. V njiju naj bi Ferić deloval narodnozdrževalno (Petre 1938b: 126–127; 1939: 106).

Nekateri njegovi korespondenti, posebno kranjski, so namreč že sicer gojili skepso do ideologije *Danice*. Ostale, ki so sicer kazali simpatije do hrvaškega gibanja, pa bi, tako kot njega, utegnila osupniti Gajeve nova zahteva po jezikovnem poenotenju. To je zdaj tako edinstveno zastopala prav Vrazova prirejena pesem.

Strah se je izkazal za upravičenega. Miklošič ga je namreč imenoval za nič manj kot izdajalca, pa tudi drugi Štajerci so objavo pesmi sprejeli odklonilno²¹¹ (Slodnjak 1952a: 52). Z nekaj več razumevanja je pesem pozdravil le Kočevar. Dejanje je razumel v sklopu južnoslovanske vzajemnosti. Vraz (prim. Vraz 1985: 345) in posebej Kočevar sta jezikovno in kulturno povezovanje resnično razumela kot afirmacijo (pod)narečij, ki bi sicer propadla zaradi germanizacije in madžarizacije. A to ni bilo čisto skladno s Kollárjevimi nazori, še toliko dlje pa je bilo od dejanske Gajeve politike. Ta do različnih hrvaških narečij ni izkazovala tovrstnih nagibov. Nasprotno, Gaj si je prizadeval predvsem (in vse bolj) za sprejetje novega skupnega pravopisa in opuščanje lokalnih oblik. Poleg tega ilirizem konec leta 1835 ni bil osredotočen bistveno širše od hrvaškega (proto)nacionalističnega gibanja. (Petre 1939: 106–107).

Pod vplivom Kočevarjevih spodbudnih besed se je Vrazova tesnoba zaradi Gajevega prirejenega podpisa zmanjšala. Šele zdaj ga je lahko do konca prevzel optimizem ob prvi objavi, ki je Vrazovo zanimanje usmerila povsem v *Danico*. Začel je pisati nove pesmi, nič več v sonetni formi, ki Gaju ni bila blizu. Namesto tega je pisal »zvonce«, od katerih je prvi ducat posvetil Vukotinoviću. Nazadnje je – spet zaradi Gajevih sugestij – za nekaj časa celo opustil vse značilnejšo liričnost svoje poezije in pisal poudarjeno pod vtisom ljudske epike. Hkrati se je (iz pesmi Vuka Karadžića) začel intenzivno učiti štokavske

²¹¹ Očitki o Vrazu kot izdajalcu so se očitno pojavljali precej zgodaj in niso naknaden, postumni dodatek. V *Kolu* je že leta 1842 defenzivno zastavil svoj članek o narečju na Koroškem, ki ga navajamo v izvorniku: »S nekotjih su stranah navalili na one učene Slavene, koji neće da priznaju u Slavenštini više od četiri književna narječja, potvarajući ih, da njihova naměra ide na uništenje ostalih manjih narječjah i narodnostih. Najpače oboriše tu potvorbu na spisateljje česke i kat' [ε]ζοχτην ilirske. Mora se opet svaki čuditi, što baš ovi (česki i ilirski) književnici najviše rade za sačuvanje i pojedinih narječjah i njihovih narodnih dragocēnostih. Ta tko je više uradio za uzdaržanje narodnih ostanakah Slovakah i Moravanah, nego li baš Šafař[i]k, Kollar i Sušil?« (Vraz 1985: 345)

hrvaščine in znova dosledno uporabljaj česko grafijo. Vseeno pa mu *Danica* v naslednjih letih ni priobčila nobene pesmi več (Petre 1939: 101).

Vrazovo epsko pesništvo (pa ne samo tisto, ki je neposredno sledilo Gajevim predlogom) je v zadnjem stoletju ostalo razmeroma neopaženo.²¹² Na to opozarja poznavalec književnosti večjezičnih območij Zvonko Kovač, sicer zagrebški učenec Frana Petreta (Kovač 2006: 204). Kovač poudarja, da to stanje izhaja iz konsenzualne obravnave Vraza kot prvenstveno lirskega pesnika, čigar nadarjenost ni vprašljiva. »Zato bi moralo iti morebitno prevrednotenje Vrazovega pesništva v smeri relativizacije njegovega 'lirskega talenta' v korist vsestranske književne, pravzaprav pripovedne dejavnosti.« (Kovač 2005: 121) Posebno pesmi izpred prestopa v ilirizem prikazujejo Vraza kot pestrega avtorja, ki si nobenega sloga ni mogel zares izbrati za svojega, temveč se je preizkušal v kar najrazličnejših pesniških oblikah. V liriki je bil najspretnjši v krajših formah, kot je šesterec, ki ga je pozneje uporabil v *Djulabijab*. A k pripovednosti je težil tudi v krajšem stihu (nav. m.).

Tako najdemo primere, v katerih je Vraz ne posebno spretno postavljaj enjambemente, ki rušijo pripovedni tok. Po Kovaču prav ti kažejo, da je bilo Vrazu več do sporočila kot do estetske brezhibnosti, ki jo običajno povezujemo z lirskim. Še zanimivejši so primeri, v katerih Kovač z razbitjem verzne strukture (a ne da bi zamenjal besedni red) pokaže, kako nekatere pesmi povsem enako (ali še boljše) funkcionirajo v prozi (Kovač 2005: 122–123). V resnici tudi mnoge Vrazove slovenske lirске pesmi uporabljajo narativne obrazce z jedrom in sklepom ter fabulativnim razvojem, ki *se zgodijo* v pesmi. Tako v mnogih pesmih »zgolj najpogostejša, neherojska tema ljubezni kvarijo doživljaj epskega, se pa zato v izrazu prebijejo do nekakšne hibridne oblike, in sicer ritmiziranega proznega pregovora in povesti v verzih« (nav. d.: 124–125).

Brezbriznost literarne zgodovine do proznih elementov Vrazovega opusa Kovač najde tudi pri specifičnem delu njegove hrvaško pisane poezije (nav. d.: 125–131). A o tem na drugem mestu. Prej pa se vrnimo tja, kjer smo *pripoved* o Vrazovem življenju zapustili. In sicer v čas tik po objavi pesmi *Stana i Marko*,

²¹² Ali pa je bilo vsaj razumljeno kot nedobrodošel odklon. Primer je Slodnjakov: »Škoda, da [njegove pesmi, ki jih je navdahnila ljubezen do Roze] obtežujeta včasih skoraj epična opisnost in skoraj vedno jezikovna pomanjkljivost.« (Slodnjak 1952a: 38)

pri kateri se je – mimogrede –, čeprav gre morda za najbolj znano Vrazovo delo, značilno epski moment prav tako umaknil pozornosti literarne zgodovine.

Iz nacionalizma v pannacionalizem

Od leta 1835 naprej je hrvaško nacionalno gibanje zaznamovala nova faza. Gaj je za nekaj časa opustil novačenje izključno znotraj ogrskih meja. Šele tedaj je začel težišče ilirstva povezovati z južnim slovanstvom nasploh, pa še tokrat predvsem zato, ker hrvaška interpelacija pri Dalmatincih in Slavoncih ni bila dovolj učinkovita. Tudi ime političnega glasila se je spremenilo v *Ilirske Narodne Novine*.

Predvsem pa Gaj unifikacije Hrvatov ni več nadaljeval pod zastavo kajkavskega narečja, temveč je – podobno kot Karadžić srbsčino – hrvaški jezik utemeljil na bosansko-hercegovskem štokavskem govoru. Tega je Gaj (šele odtlej) imenoval *ilirščina*²¹³ in verjel, da gre za prihodnji jezik vseh južnih Slovanov (Petre 1939: 110–111; Kohn 1960: 62). Pritegnitev Slovencev in Srbov je nekaj časa pomenila maksimalni program ilirskih zahtev (Rozman 1976). Vseeno je imel tudi s temi potezami daleč največji odmev pri Hrvatih. Srbski izobraženci, ki so z Gajem sicer sklenili sodelovanje, so imeli še naprej povsem drugačne prioritete, slovenski pa so se prvič začeli pogovarjati o *Danici* in smrtnosti Gajevih namenov v povezavi s slovenskim knjižnim jezikom.

Po Petretu (1939: 127) je Vraza šele leta 1837, potem ko se je že dve leti čutil vse bolj razdvojenega med Čopovim in Gajevim krogom, prvič začelo »vzнемirjati tudi narodnostno vprašanje«. Neproblematično preklapljanje med zamislijo, da bi se Slovenci priključili ilirskemu gibanju, in željo, da bi bil med Slovenci sprejet kot slovenski pesnik, se je tako zapletlo. Tudi sam je opazil, da so njegovi stiki s kranjskim krogom vse bolj pogojeni z ohladitvijo stikov z ilirci. Po eni strani ga je opogumljalo postopno kranjsko sprejemanje ilirskega črkopisa, po drugi pa ga je skrbelo množično odklanjanje jezikovne združitve. Maja 1837 je Vraz razdvojen pisal Pavlu Jozefu Šafáriku in ga povprašal o svoji

²¹³ V nekaterih zasebnih rokopisih je Gaj ime sporadično uporabljal že prej. Tako je v letih 1832–1833 mitološko pradomovino, v katero naj bi se Hrvati »vrnili« v 7. stoletju, imenoval »Ilirija«, »narečje« južnih Slovanov pa na nekem drugem mestu »ilirsko« (Stančić 1989: 112). Zdi se, da dokončen ilirski okvir Gajevga pojmovanja nacije dolguje zlasti Draškovičevi *Disertaciji*.

aktualni dilemi, ali naj opusti ustvarjanje v slovenščini. Od njega je prejel tale odgovor: »Vprašujete me, kaj menim o opustitvi slovenskega jezika in literature? Rajši bi slišal Vaše mnenje. Preoddaljen sem, da bi mogel soditi o tem. Le zdi se mi, da je pri Slovencih ugasnilo kar vse življenje: kje in kaj naj se obudi in razgiba, kjer nič ni?« (Nav. d.: 130)

Mentorski stik se je nazadnje razvil v pomembno dopisovanje, prek katerega je Vraz v prihodnjih letih spoznaval vse več čeških prepородiteljev in tako svojo misel vseskozi razvijal v skladu s *centrom* panslavizma.²¹⁴ Slovaški izobraženec je v mladem dopisovalcu hitro zaslutil nadarjenega pesnika in navdušenega vseslovanskega povezovalca. Hkrati se je zanašal, da mu bo po neuspešnih poskusih z Gajem in Kastelicem prav on lahko pomenil glavnega korespondenta in zanesljivega znanstvenega sodelavca na slovanskem jugu²¹⁵ (nav. d.: 130, 265). Vraz si je od dopisovanja najbrž obetal še več – pred tem se namreč ni še noben panslavist z mednarodnim ugledom zanimal za njegovo delo in se z njim podrobneje pogovarjal o slovenskih in hrvaških kulturnih vprašanjih. Petre piše, da je tako kot pred tem na Prešerna in Gaja štajerski pesnik zdaj »nanj prenesel svoje sanje« (nav. d.: 139).

Le malo pred tem se je Vraz spet boleče zaljubil, tokrat v hčer samoborskega trgovca Ljubico Cantily (Slodnjak 1952a: 17), ki jo je sicer očitno srečal že

²¹⁴ Ne čudijo pogoste pisemske omembe »zlatnega Praga«, kakor je središče češkega kulturnega življenja (dosledno, tudi na naslovih pisemskih pošiljk) imenoval Vraz, in dolgoletne želje, da mesto tudi sam obiše. Vraz je bil v Pragi dvakrat, in sicer razmeroma pozno, čeprav si je že leta 1837 po razhodu z graškimi profesorji prava študije želel nadaljevati prav tam (Petre 1939: 139). Erbenu je leta 1844, skoraj leto in pol pred prvim obiskom Prage, pisal, da po Pragi hrepeni bolj »kakor duša pobožnega človeka za Rimom ali Jeruzalemom; od prve dobe svojih slovanskih sanj sem si slikal v mislih Zlato Prago (tako pravi Pragi naše preprosto ljudstvo) kot točko, kjer se sestaja umetnost severa in vzhoda z umetnostjo juga in zapada, kjer govori z zlatimi usti iz vsake ulice, vsake palače, vsake hiše (celo iz slehernega kamna) slovanska zgodovina, kjer si je v novejšem času zgradila slovanska vzajemnost, spremljana od krepke znanosti, svoj zlati prestol.« (Petre 1939: 267; Drechsler 1909: 124).

²¹⁵ Kar se je v veliki meri uresničilo; med Šafárikovim snovanjem etnografske karte slovanskih dežel mu je Vraz 24. maja 1838 poslal pošiljko, ki ni vsebovala le zahtevanih slovanskih imen, temveč narodopisni oris Štajerske z razdelitvijo na okraje ter opisi njihovih dialektalnih posebnosti, običajev, noše, pesmi, ljudske glasbe in umetne literature ter celo domnevne nravi (Petre 1939: 151–152).

nekajkrat pred tem (Petre 1939: 119). Vrazova ljubezen, ki je bila tako v razrednem²¹⁶ kot v starostnem smislu obsojena na neuspeh, je sicer prestala tako Ljubičino poroko kot njeno prezgodnjo smrt le nekaj let zatem. Nov zagon Vrazovega pesništva pa je sovpadel s časom, ki je bil do njegovih objav precej neprijazen. Kranjski almanah po četrti številki ni več izšel (je pa Vraz naslednje leto še enkrat obiskal Ljubljano). *Danica* je še vedno objavljala predvsem bučne davorije ter hvalospeve Hrvaški in ilirskim voditeljem, kar pa je bilo lirike, je bila večinoma nabrana pri starejših hrvaških piscih. Ob liriku Vukotinoviću je to najbolj prizadelo Vraza, ki je Gaju pisemsko razlagal o nujnosti objavljanja sodobne lirske poezije v *Danici*, saj da gre za »edini časopis, torej enciklopedičen«. Gaj tudi na to pismo ni nikoli odgovoril (nav. d.: 119–120).

Naj omenimo, da je bila (spet značilno romantična) ljubezen do Ljubice v kontekstu njegovega ilirskega pisanja precej primerljiva čustvom do rojakinje Roze v kontekstu slovenskega. Tokrat je Vraz pod vplivom čustev do *hrvaškega* dekleta razvijal svoje štokavsko pisanje. In kakor je prva ljubezen sprožila prvo resno inovacijo v njegovi slovenski poeziji onkraj Prešernovega vpliva, je tudi ljubezen do Ljubice njegovo hrvaško poezijo odtegnila uklanjanju Gajevim zahtevam. Vrazovo hrepenenje je v skladu z neodzivanjem Gajevega kroga njegovo pisanje vrnilo v lirski milje, ki ga je bil Vraz bolj več.

Toda v nasprotju z epizodo z Rozo, ko je bil njegov slog najbolj samonikel, je v istem času nanj vse bolj vplivala Kollárjeva pesnitev. V žaru neuresničljive, neuslišane ljubezni in poln kollárjevskega zanosa je Vraz začel pisati prve *Djulabije*.²¹⁷ Te so se naknadno razvile v zbirko, ki predstavlja vrhunec

²¹⁶ »Njen oče Anton je bil trgovec, pozneje tudi trški senator ter je imel svojo trgovino na glavnem trgu samoborskem. Njena mati je bila sestra Ljudevita Gaja. Julijana, edino dete svojih staršev, se je razvila v krasno, visoko, črnooko črnko. Snubil jo je dvorni svetnik pl. Šulyok, vendar so neki oziri do njegove rodbine preprečili poroko, dasi mu je (kakor se zdi) bila naklonjena tudi Julija. Majka Julijina je, ko se ji je nekoč omenila ta ljubav, vzdihnila: 'Moja siromašna, siromašna Julika!' Njena služkinja, Slovenka, je z ozirom na to rekla: 'Ja vejo, gospa, tisto se mi nič ne dopade. Dolga ljubezen, težka bolezen.' Pozneje se je oglasil kot snubač trgovec Edvard Engler, ki je – po tedanjem računu – štel 6000 fl. gotovine. Starši so bili za to in Julija (očividno ne baš bogata nevesta) se je poročila z njim 19. oktobra 1837.« (Ilešič 1911: 41–42)

²¹⁷ Prve *Djulabije* so se ohranile tudi v slovenskem jeziku, in sicer kot *Rožmarinci* (Slodnjak 1952a: 73; Vraz 1952a: 266–268).

Vrazove lirske izpovedi. Ogleдали si jih bomo nekoliko pozneje, še prej pa si Vrazovo rastočo razdvojenost oglejmo z nekoliko drugačnega zornega kota kot po navadi.

Vraz v precepu in naddoločenost precepa

Zakaj se je med vsemi graškimi študenti trenje med Prešeren-Čopovo in panslavistično ideologijo prav pri Vrazu razpletlo v popolno opredelitev za ilirizem? Literarni zgodovinarji skoraj konsenzualno pišejo, da so k temu veliko prispevale frustracije in izrazita čustvena nestabilnost. Zaradi njih je menda Vraz kar naprej čutil, da ni deležen dovolj pozornosti in naklonjenosti. Medtem ko so njegovi štajerski dopisovalci zadovoljno in površno spremljali vsakršno kranjsko, hrvaško, češko in srbsko tvornost, naj bi Vraz – iz obsesivne težnje po stalnem samopotrjevanju in dokazovanju – o nadaljnjih korakih in neogibnih protislovjih toliko več razmišljal.

Medtem ko so bili njegovi vrstniki predvsem pesniki in zbiralci ljudskih pesmi, gotovo drži, da se je imel Vraz širokopoteznejše ambicije. Že na začetku tridesetih let se je počutil kot nekakšen kulturni povezovalc oziroma posrednik med Štajersko in drugimi pokrajinami. In zdi se, da je prav zaradi dolžnosti, ki jo je čutil do Štajerske, nazadnje kot prvi Štajerec svoje generacije prestopil v hrvaški kulturni krog. To je bil seveda le najopaznejši prestop v dolgi vrsti dilem in nihanj med različnimi manifestacijami nestalne periferne ideologije.

Kaj je torej gnalo Vraza? Da bi odgovorili na to vprašanje, moramo tako Vrazovo labilnost kot njegovo ambicioznost razumeti kot simptoma, nič bolj prvenstvena ali »avtentična«, kot je razdvojenost med Kranjce in ilirce. Ne nazadnje že samo zanimanje za panslavizem izkazuje vsaj dva razcepa: razcep med institucijami fevdalne in meščanske države ter razcep med lokalno in čezpokrajnsko mobilizacijo. Nam to lahko o Vrazu pove karkoli specifičnega?

Oglejmo si precej romantizirano, a v nekaterih pogledih pravilno opažanje etnologa Borisa Orla iz leta 1931:

Presenetljivo je pa dejstvo, da mimo te ilirske komponente, ki jo tvorijo: dr. St[efan] Kočever, St[anko] Vraz, dr. Fr[an] Ilešič in navsezadnje tudi Aškerc, obstoji na Štajerskem še neka druga izrazito slovenska komponenta, komponenta jezikoslovcev: Fr[anc] Miklošič, V[atroslav] Oblak, M[atija] Murko, Fr[ance] Kidrič. *Prva teži iz brezupne sti-*

ske močno v Zagreb, v Slovanstvo, druga pa odločno v osrčje in tajno slovenske besede. Obedve predstavljata dva ekstremna pola, med katerima se štajerski človek ni uravnovesil in tudi ne prebudil do danes [...]. [Š]tajerski malomeščan [kaže] neko brezupnost in predanost v kaos[.] (Orel 1931: 177; poudaril A. J.)

Orel je razdvojenost in stisko Vraza in še nekaterih »štajerskih ljudi« torej pojasnil z malomeščanstvom. A zakaj bi s tako široko kategorijo, kot je malomeščanstvo, pojasnjevali tako edinstveno usodo, kot je Vrazova? Navsezadnje sta tako ilirizem kot panslavizem nasploh gibanji malomeščanstva. To ne bi smelo biti dovolj za karakterizacijo Vrazove *differentie specificae* v graškem romantičnem kontekstu. Tako se je tudi Anton Slodnjak leta 1936 v polemiki z Ivom Brnčičem apodiktično retorično spraševal: »Zakaj je vendar edini Vraz podlegel onim sociološkim silam ('slovenska družbena in kulturna zaostalost njegovega časa ... negibna, v bistvu docela akulturna malomeščanska sredina' i. t. d.), vsa druga prleška in tem bolj seveda osrednje slovenska duhovna in posvetna inteligenca pa je ohranila zvestobo slovenstvu?« (Slodnjak 1936: 240) S tem je hotel nakazati, da Vrazove edinstvene usode ne gre pojasnjevati z razrednimi danostmi – temveč z njegovimi psihološkimi specifikami.

Pa je res tako? Oglejmo si znova Orlovo izjavo. Poleg Vraza sta omenjena še Kočevar in Ilešič, ki smo ju v raziskavi že spoznali. Če odmislimo zadnjega, ki je pripadal povsem drugemu času in družbenopolitični klimi, tako med omenjenimi ostane le Kočevar. In ravno Vraz in Kočevar sta se okoli leta 1832 izstopajoče zavzemala za širše slovansko povezovanje. Kaj se je torej medtem dogajalo z ostalimi štajerskimi malomeščani? Če še enkrat preletimo opisane dejavnosti graških preporoditeljev druge generacije, lahko hitro ugotovimo, da so v glavnem vsi Vrazovi vrstniki študirali teologijo in postali – *dubovniki*. Ti so bili pred svojo primicijo zaradi povsem drugačnih socialnih izhodišč²¹⁸ še dejavni v panslavistično, torej malomeščansko intonirani Slovenski družbi. Nasprotno pa se je, kot smo videli, prav kmalu po ustanovitvi Slovenskega društva delež članov zmanjšal z vsako posvetitvijo (včasih pa še pred njo). S socialno spremembo so se nujno redistribuirale tudi njihove težnje. Za začetek – duhovniški stan jim je pretirano identifikacijo s panslavizmom onemogočal tudi zaradi Kollárjevega protestantizma.

²¹⁸ V tem, da so se ravno ognili kmečkemu stanu svojih prednikov, niso pa še služili duhovniškemu stanu, so bili dejansko malomeščani.

Pa tisti malomeščani, ki vendarle preostanejo? Videli smo lahko tudi, da je nekoliko starejšega Kočevarja navdušenje za panslavizem na začetku tridesetih let že minevalo. Jasno je torej, da se nad Gajevim gibanjem ni mogel tako navdušiti kot Vraz. Z nekoliko bolj kritično (tj. manj romantizirano) analizo bi za malomeščana zlahka razglasili tudi Miklošiča. Toda njegovo malomeščanstvo se je manifestiralo precej drugače od kateregakoli štajerskega vrstnika, k čemur sta nemalo pripomogli njegovi edinstvena nadarjenost in študioznost. Med drugim je že pred sredino tridesetih let prevzel mesto graškega predavatelja filozofije, nato pa je deloval bodisi kot predavatelj, hišni učitelj pri premožni družini ali nazadnje cesarski cenzor in knjižničar na Dunaju. Formirali so ga čisto drugačni pogoji kot Vraza, ki se je tudi kot (pol)izobraženec vse življenje preživljal s sadovi očetove cerovške trte in dejansko ponazarjal novo-veško drobno buržoazijo *in statu nascendi*. Najsi bo zaradi gotovosti ob svoji intelektualni superiornosti ali zaradi čisto faktične ekonomske gotovosti – Miklošič je po letu 1830 kazal vse več skupnih potez z (zlasti starejšimi) kranjskimi preporoditelji; in ne nazadnje jim je bil blizu tudi zaradi svojih teženj po jezikovni eksaktnosti.

Vse skupaj nas pa ne sme zavesti: v političnem smislu je bil Miklošič pragmatičen konservativec in niti ne tako daleč od Vraza ali ostalih panslavistov. Prešernu je (zaradi domnevno sporne četrte kitice) v imenu Metternicha cenzuriral *Zdravljico*. Toda če nič drugega, Miklošiču se v nasprotju z Vrazom ni bilo treba kar naprej dokazovati. Okolica mu je dajala dovolj spodbud. Z nekaj ironije bi lahko celo zapisali, da je bil dejanska izjema med malomeščani Vrazove generacije Miklošič. Zaradi študijskih uspehov in bolj znanstvenih ambicij je svojo sredo zapustil dovolj zgodaj, da o njem tako ali tako le malokdo pomisli na štajerski milje. Po drugi strani je pri Vrazu, ki naj bi bil menda utelešena subjektivnost, ta asociacija pravzaprav neogibna: Vraz je dejansko predstavnik Štajercev, kakor so jih pojmovali Kranjci.

V štajerskem kontekstu pa je Vraz, kot se zdi, tudi najbolj značilen predstavnik malomeščanstva. Najsi je bil res osebnostno nestabilen ali ne – v socialnem smislu to ne bi bilo nobeno presenečenje. A kot smo nakazali, to ni nujno pojasnilo, temveč je lahko tudi simptom. Karl Marx in Friedrich Engels (1977: 426) sta v *Revoluciji in kontrarevoluciji v Nemčiji* leta 1852 o vlogi evropske drobne buržoazije v letu 1848 med drugim zapisala: »Malomeščanstvo, veliko v repenčenju, je popolnoma nezmožno za dejanja in je do skraj-

nosti strahopetno, kadar je treba kaj tvegati. Iz drobnjakarskega značaja njegovih trgovinskih poslov in kreditnih operacij izhaja pomanjkanje odločnosti in tveganja v njegovem značaju in zaradi tega je nujno, da označujejo podobne lastnosti tudi njegovo politično dejavnost.«

Če so leta 1848 malomeščanove dileme formirala izostrena in hitro menjavajoča se družbena razmerja, pa je bilo pri Vrazu nihanje drugačne narave. V fevdalno naddoločeni situaciji iz malomeščanske razdvojenosti ni mogel bežati v gotovost »meščana«, ker je bilo treba meščanski razred, h kakršnemu bi Vraz tendiral, šele ustvariti. Kako se je to manifestiralo?

Na tem mestu si izposojamo Močnikov koncept *subsidiarne ideologije*, ki smo ga že razložili. Štajerska je zaradi nerazvite socialne strukture potrebovala oporo, torej širše ideološko ogrodje. Tako so enotno sklenili skoraj vsi štajerski preporoditelji druge generacije. Oporo pa so našli v panslavizmu. Ko je nazadnje Vraz ostal edini dejavni štajerski preporoditelj, ki je še ostal vezan na fevdalno naddoločene malomeščanske interese, se je panslavistična težnja tako skrčila samo nanj. (Preostalim štajerskim preporoditeljem je panslavizem ostal le nekakšno neobvezujoče vodilo.) Od tod pa morda tudi Vrazova vse očitnejša (baje) megalomanska težnja k povezovanju različnih pokrajinskih oziroma nacionalnih dejavnosti.

Sčasoma se je, kot smo pokazali, pojavila možnost za medsllovansko povezovanje, in sicer s kranjskimi preporoditelji iste generacije. Vrazova dejavnost, ki smo si jo bežno ogledali, je tudi pri povezovanju s Prešernom in Čopom daleč preseгла drugo štajersko. A težava je bila, da si ideologiji panslavizma in Prešeren-Čopovega kroga, s katerim si je Vraz prizadeval sodelovati, ne bi mogli biti bolj protislovni. Tako se je že prej vzpostavljena dilema malomeščana redistribuirala – ni bil več razdvojen le med lastnimi inertnimi razmerami in idealom vélike slovanske nacije, temveč tudi med slovansko nacijo in partikularnostmi njenih posameznih pripadnikov. Češk(o-slovašk)a panslavistična ideologija slovanskega povezovanja *je zabtevala*, da se Štajerci povežejo s Kranjci, ti pa so specifičen tip povezave onemogočali (in se zavzemali za drugačnega) prav zaradi svojega *zanikanja* panslavistične ideologije.

Ko se je nazadnje javila še druga možnost za uresničevanje subsidiarne ideologije, in sicer Gajeva, se je razdvojenost spet redistribuirala. Zato je bil Vraz

razpet med dve razmeroma izdelani ideologiji, ki sta se med seboj izključevali. In čeprav je bil Vraz že od začetka temeljno naddoločen s panslavistično subsidiarno ideologijo, bi se njegove težnje po povezovanju nemara lahko preusmerile na Kranjsko – če bi mu Prešeren-Čopov krog le naklonil več pozornosti. Tudi ta »težnja po pozornosti« bi bila zlahka zgolj malomeščanova želja po buržoazni gotovosti, kakor jo obdela mit.

Ko se je namreč Vraz nagibal zdaj na Kranjsko zdaj v Zagreb, se je iz periferije oziral v centripetalna regionalna centra, kjer je že obstajala tanka plast slovansko govorečih trgovske buržoazije. Kadar mu je to gotovost obetala uresničiti Kranjska, se je bistveno bolj poskušal vživeti v kranjsko razmišljanje – kar dokazujejo nekatera pisma. Nasprotno je pozabil na svoja kranjska stališča vsakič, kadar se mu je zdelo, da mu buržoazno gotovost ponuja zagrebški milje. Ivan Prijatelj je tako pisal o koraku, »h kateremu je Vraza gnala skrb za kruh, česar mu danes noben pameten Slovenec ne bo štel v zlo. Vraz je videl, da ne bo nikoli izštudiral, da je ustvarjen samo za agitatorsko književnost, s katero pa se bo mogel preživljati samo pri Ilircih ali Hrvatih, a pri Slovencih ne.« (Prijatelj 1910: 234) Podobno je pisal Ivo Brnčić (1936: 56–57): »Trditev, da slovenska književnost nikdar ne bo mogla preživljati našega književnika, zavzema zelo važno mesto med njegovimi argumenti v prid ilirizmu[.]«²¹⁹

Navedimo enega od številnih primerov njegovih številnih preobratov, povezanih z iskanjem gotovosti. Ko sta leta 1835 skoraj sovpadla srbsko-hrvaško jezikovno združevanje na podlagi štokavščine in kranjsko mrtvilo po cenzurnih posegih, se je njuna pomembnost za Vraza takoj redistribuirala.²²⁰ Potem ko je Kastelic klonil pod pritiskom cenzorjev, so se Vrazu razblinili upi na sodelovanje s Kranjci, ki jih je še malo prej prepričano negoval. Prav tedaj pa je začel tudi toliko bolj vneto podpirati zamisel, da bodo morali štokavski jezik zdaj vendarle sprejeti tudi Slovenci.

²¹⁹ Nadaljevanje, ki pravi, da je Vraz v Zagrebu ves čas živel kot poklicni pisatelj (kar so starejši literarni zgodovinarji velikokrat zapisali), ne drži.

²²⁰ Petre (1939: 189): »Če bi bilo razmerje osrednjih dunajskih oblasti 1840 do Slovencev enako, kakor je bilo okoli 1834 do Hrvatov, bi dobi miru, ki je sledila letom izhajanja *Čbelice*, sledila doba izredno poživljenega literarnega dela, ki bi se vršilo pod Prešernovim idejnim in Smoletovim organizacijskim vodstvom.«

V svojih značilnih navdušenih primerah se je v pismu Gaju leta 1836 (torej ob stagnaciji *Čbelice*) pridušal, da »sladkorja in pomaranč« (ilirščine) ne bo zamenjal za »suhi kranjski ovsenjak« (torej slovenščino), pa tudi »mostarskega grozdja in sladkih smokey od kotorskih obal« ne za »korotansko trnino« (Priatelj 1937: 13).²²¹ »Pisal je Gaju, da mu je vseeno, če njegova vila ne bo pela Slovencem, da poje le doljnim Ilircem.« (Petre 1939: 111) Ob tem, kot tehtno opozarja Petre,

ni upošteval razlik med razmerjem hrvatskih knjižnih govorov do štokavščine in razmerjem slovenščine do štokavščine. Zelo važno je dejstvo, da ni pravilno razumel Gajeve jezikovne reforme, ker ni smatral, da so z njo zagrebški ilirci sprejeli za svoj knjižni jezik živ govor določenega ozemlja, temveč [je] mislil, da bo bodoča južna slovanščina vsrkala vase elemente raznih govorov in bo torej po svojem nastanku umetno zvarjen jezik. (Nav. d.: 111)

Naslednje leto, ko so se stiki s Prešernom in Čopom kazali za obetavnejše, se je Vraz oglasil kot na prvi pogled povsem drug subjekt. Tedaj se je (prav nič panslavistično) pod očitnim Čopovim vplivom zavzemal za posvečanje ne kmetu, temveč meščanstvu, češ da se bo domovinska misel lahko obdržala in razcvetela le znotraj meščanstva. Svoj krog je Vraz v navezavi na Čopa takrat razglasil za meščane, ki mislijo, »kot mesto misli« (Petre 1939: 124), kmete pa za

²²¹ Ta narobe *blutundbodnovska*, jasna kategorizacija slovenskega kot pustega in srbohrvaško-ilirskega kot pestrega in bogatega je, četudi se na prvi pogled morda ne zdi, jasen odblesek panslavistične – ali, širše rečeno, (etno)nacionalistične – ideologije, ki operira z na videz konsenzualnimi, naturaliziranimi izjavami o posameznih narodih in odnosih med njimi, zaradi česar popolnoma spregleda njihovo historično pogojenost. Poleg tega je opevanje sladkorja, oranž in sladkih smokey (kotorskih) obal, če nič drugega, simptomatično skladno duhu evropskih (in globoko evrocentričnih) stereotipov 19. in 20. stoletja o »prvinskosti«, »avtentičnosti« in »strastnosti« Sredozemlja, predvsem tistih njegovih delov, ki jih je (evropska) kolonizacija popolnoma opustošila. (Delo, ki še vedno posredno opeva nemoč razuma ob mediteranski skrivnostnosti, a se perfidne imperialistične brezobzirnosti, ki tovrsten romantiziran odnos do avtenticizma skoraj po definiciji poganja, zaveda in je tudi pred bralci ne skriva več, je *Imoralist* Andréja Gida iz leta 1902.) Za primerjavo s prvo ideologijo »naroda«, ki je interpelirala Vraza, se spomnimo samo Modrinjakove zadrege ob *horvackem/Windisch*. Spomnimo se še, da je bila uporabljena v pesmi, ki jo je ideološko formuliral v tistem trenutku drugi ali tretji najpomembnejši navdušenec za etnične kategorije s Kranjske.

preveč preproste, da bi se lahko sloja vzajemno poistovetila. Prav zato je Vraz, ki je sicer vse življenje marljivo zbiral ljudske pesmi in večinoma tudi pisal pod njihovim vplivom, na neki točki lahko razmišljal, da se je piscu težavno vživeti v kmečki »miselni krog«, ko pa nazadnje nekaj napiše, opazi, da je oblekel le »debelo čoho« (nav. m.; prim. Prijatelj 1935: 144–145), duša in obraz pa sta ostala. France Kidrič celo razmišlja, da bi Vraza najbrž odvrnilo od prestopa v štokavsko pisanje, če bi Čop napisal pred smrtjo nameravano ugodno recenzijo Dajnkovega in Murkovega dela in za vzhodnoštajerski vokalizem pridobil še Prešerna (Kidrič 1910: 194).

Obenem bi v kontekstu Vrazove malomeščanske razpetosti še enkrat pokazali na naddoločenost z izhodiščno dilemo (lokalna inertnost – véliko slovanstvo) in subsidiarno ideologijo, ki jo je ta terjala: s panslavizmom. Namenoma smo izbrali odlomek, v katerem se Vraz želi približati Prešernu in mu zato priteguje v njegovih pomislekih. Hkrati je pismo zanimivo zaradi enega od zgoraj omenjenih Petretovih ideoloških lapsusov.

Najprej naj opomnimo, da je sredi tridesetih let 19. stoletja Vraz tudi Prešerna in Čopa poskusil navdušiti za številne njemu samoumevne panslavistične nazore. Prešeren mu je na nekatere od njih leta 1837 odgovoril v pismu. Pobljše si oglejmo Vrazov odgovor. V njem je na Prešernove očitke, da od Slovencev pričakuje opustitev materinščine (ta očitek se ga je nadvse dotaknil /Petre 1939: 131–132/), defenzivno, a razmeroma konsistentno odpisal, da nikakor ni imel teh namenov. Ljudstvo da naj bi bilo mogoče kultivirati le z maternim jezikom. Vrazove misli je prevedel Petre, po čigar prevodu jih povzemamo:

Izobraževati narod v tujem jeziku je – v primeri rečeno – toliko, kot pričakovati od vinske trte boljših sadov, če jo cepiš z orehovo vejo ali z jablano. Tuja cepika se bo ali posušila, ali pa jemala hrano, ki je potrebuje trta za uspešno rast in pri tem sama pičlo životarila. (Nav. d.: 132)

Pismo je vsekakor oblikovano afirmativno in s sogovornikom išče strinjanja. Prav zato najbrž Petre Vrazove tedanje nazore imenuje »dotlej morda najzrelejše slovensko gledanje na to osrednje vprašanje narodove rasti« in jih v celoti pripisuje Prešernovemu vplivu.

Toda afirmativnost do Prešerna je le navidezna – in je v celoti zvedljiva na Vrazov (v bistvu parvenijski) slog pisanja. Ugotoviti moramo, da Vrazove

misli – vsaj v daljšem odlomku, ki ga je prevedel Petre – ne izražajo ničesar drugačnega kot njegovi zgodnejši in poznejši panslavistični nazori. Le oblikovane so bolj po Prešernovem okusu, saj si Vraz od njega ni želel kritike – temveč potrditev. Za začetek citirajmo Petretov prevod v celoti:

To so v splošnem moji pogledi na stvar in *to mnenje dele moji štajerski bratje* ne le mojih let, temveč ljudje, ki so v teh nazorih osiveli. Do njih bo prišel vsak razumen človek, ki bo uvidel, da se more rešiti narod pred popolnim izkoreninjenjem le po poti svojega jezika; ki bo uvidel, da brez njega ni mogoča narodna zavest in brez narodne zavesti ne krepost – razen pohlevnosti, slepega strahu pred jezo božjo itd. – *Kdo je krivo senčnih stvari našega ljudstva? Ti sam veš odgovor. Nekateri še vedno mislijo, da bodo dosegli vse z nemštvom. Toda kaj je bilo storjenega od Jožefa sem? Izobraževati narod v tujem jeziku je – v primeri rečeno – toliko, kot pričakovati od vinske trte boljših sadov, če jo cepiš z orebovo vejo ali z jablano.* Tuja cepika se bo ali posušila, ali pa jemala hrano, ki je potrebuje trta za uspešno rast in pri tem sama pičlo životarila. Če hočemo izobraziti svoje ljudstvo, nam bo to uspelo le v materinščini. Če pa nočemo po nepotrebnem cepiti svojih sil, se moramo skupno truditi za enotnost jezika ali vsaj njegovega oblikoslovja. Ker sta stava in besedni zaklad važna za celoto, ju moramo trpeti in uporabljati v medsebojni liberalnosti. *Združenje nam je tembolj potrebno, če pomislimo, da nas pri najbolj sangviničnem računu ni več kot milijon.* Kako potrebna je enotnost! Saj ne gre za nič več in nič manj, kakor za Hamletov biti ali ne biti. (Nav. d.: 132–133; poudaril A. J.)

Skratka, medtem ko je Prešeren Vrazu očital zametovanje slovenskega maternega jezika v korist ilirizma, je Vraz v dilemo kot slamnatega moža vključil Nemce, kar je očiten simptom etničnega nacionalizma. Nestrinjanje v pojmovanju maternega jezika je prikril z vpeljavo neslovanske opozicije. Tako si je skušal Prešerna pridobiti kljub svojim nespremenjenim panslavističnim nazorom. Od tu se razpravljanje o nerabi materinščine v pismu v celoti pokriva z nemško nevarnostjo, še z besedo pa ne omeni problematike *ilirščina vs. materinščina*. Petre, ki se mu vpeljava Nemcev ne zdi problematična, to utemeljuje sila nenavadno, če pomislimo, da govori o enem najzvestejših kollárjevcev med slovanskimi preporoditelji:

Znova na te zahteve izvedeno vprašanje enotnosti slovenskega knjižnega jezika vseh okolišev je bila vsekakor prav pojmovana potreba, da bodi knjižni jezik višje in skupno izrazno sredstvo narodne celote, a obenem brez vsake primesi jezikovnega vseslovanstva ali Gajevega poizkusa vsilitve srbskohrvatskega knjižnega jezika, kar je postajala štokavščina. Take rešitve slovenskega jezikovnega vprašanja se ni dotaknil ne Prešeren, ne Vraz, kar priča o toliki njeni neprirodnosti, da nista o njej niti razpravljala. (Petre 1939: 132)

Drži pa nasprotno: najbolj zgovorno je, če si pismo ogledamo podrobneje, posebej tisto, kar smo poudarili v njegovem osrednjem delu. Nemci se v pismu pojavijo kot intriganten element, odgovor na Vrazovo hujskaško retorično vprašanje: »Kdo je kriv senčnih stvari našega ljudstva?« Čprav mu strinjanje dobesedno položi na jezik (»Ti sam veš odgovor.«), pa smo lahko prepričani, da naslovnika ni ganil. Prešeren mu namreč kot pristaš nemškega romantičnega kozmopolitizma (Juvan 2011) in kot prijatelj (med drugim) Anastasiusa Grüna gotovo ne bi pritegnil.²²² In res mu na pismo ni odgovoril.

Je mogoče, da Petre zaradi specifičnih *evidenc*, na katere se je nacionalistična ideologija konec tridesetih let 20. stoletja lahko opirala v navezavi na slovensko-nemške odnose, Vrazove specifične navezave na Nemce ni opazil? Misli se ne moremo v celoti oprijeti. A v ideološkem smislu smo podobno zaznamovano mesto pri Petretu že našli, in sicer v odlomku o blagodejnem vplivu Kollárja glede nemške nevarnosti, do katere je bil Jakob Frass pred tem popolnoma indiferenten (Petre 1939: 64). Vsekakor Petre Vrazovemu nemškemu *deus ex machina* ni posvetil posebne pozornosti.

Poudarili pa smo še eno Vrazovo misel iz pisma, namreč tisto o sangviničnem računu. Kot bomo videli pozneje, je popolnoma enak argument uporabil tudi v štiridesetih letih. Pojasnjeval pa je prav nujnost opustitve slovenščine (Vraz 1877: 332). Trdimo, da je imela metafora tudi v Vrazovem pismu iz avgusta 1837 podobno funkcijo. Nedvomno pa je leta 1837 v sklopu svojega nihanja med dvema potencialnima buržoazijama svojo misel zastavil tako, da bi si bile Prešernove teze o materinščini in njegove lastne o ilirščini videti čim bližje.

Poskušali smo torej pokazati, da se je Vraz sicer nagibal v dve smeri in bil resnično pripravljen za vsako od njiju veliko potrpeti – da pa ga je izrazilo naddoločala panslavistična ideologija. Ta je bila zaradi primerljivega socialnega ustroja (skonstruiral jo je avtorasistični slovaški protestantski duhovnik) bližje njegovi graški formaciji. Ki jo je, kakor smo prav tako razvijali, zastopal predvsem Vraz. In iz zgornje analize je jasno, da se je njegov ideološki okvir

²²² Kot v nekem drugem kontekstu – sicer tudi v povezavi z Vrazom – piše Prijatelj: »V skladu z gesli Byronovega kroga in v soglasju z ideali 'švabske šole' pa ostane Prešernu v javnem in zasebnem stremljenju in delovanju trajna zvezda-vodnica – svobodomiselnost.« (Prijatelj 1935: 131)

prihodnjih let jasno nakazoval že dlje. Naddoločnost s panslavizmom seveda ni bila nekakšna mistična fatalistična sila, ki bi se ji prej ali slej moral podvreči. Nasprotno, ves čas se je poznala zlasti iz njegovih praktičnih (in v glavnem pragmatičnih) odločitev. Zaradi panslavizma se Prešeren-Čopov krog z Vrazom tudi ni zares zblížal. In zaradi panslavizma je kot vse bolj »naravna« občutil ilirska prizadevanja.

Bistveno je, da je malomeščan Vraz prvi (pa še on šele po mnogih letih) uvidel, da bo treba iskanje konsenza med kranjskimi in slovanskimi prepородitelji preseči. V tem je tudi njegova pomembnost, čeprav je bila pozneje nacionalistična formacija drugačna od njegovih pričakovanj. To je Vraza stalo dobrega imena v nacionalnem prešernovskem mitu – a o tem nekoliko pozneje. Paradoks je pomemben zlasti zato, ker je »drugačna« formacija kljub vsemu zajemala vrsto praks, ki jih je anticipiral prav Vraz. Med drugim dosledno pisanje v gajici in upoštevanje štajerske fonematike brez redukcije (o kateri je Vraz na začetku tridesetih let vneto razlagal Čopu). Kar pa vseeno ne pomeni, da mu je poznejša kritika prizanesla.

Namesto da bi se takoj posvetili njegovi enoznačno panslavistični ilirski dejavnosti, si najprej oglejmo, kako se je v tistih prelomnih in prehodnih letih vpliv Jána Kollárja poznal na Vrazovi poeziji. Za obravnavo si lahko izberemo kar klasičen Vrazov zgodnji ilirski tekst. *Djulabije* so po mnenju številnih Vrazovih raziskovalcev njegovo temeljno besedilo, v integralni izdaji *Déla Stanka Vraza* iz druge polovice 19. stoletja pa jim je posvečena celotna prva knjiga od petih (1863). Med vsemi Vrazovimi večjimi deli tudi najočitneje izkazujejo večplastno navezavo na Kollárjev svetovni nazor, njegovo poetiko in osebnost.

Večplastni vpliv Kollárjeve *Slávy dcere* na Vrazove *Djulabije*

V precep bomo torej vzeli Kollárjev in Vrazov *opus magnum* oziroma njune medbesedilne povezave. Prvi je na povezave med zbirkami že leta 1880 opomnil Franjo Marković (Drechsler 1909: 206), tu pa jih nekoliko razvijemo, da bi ilustrirali Vrazove globinske navezave na svojega vzornika. Že povoda k pisanju sta pri obeh pesnikih precej podobna – tako Kollár kot Vraz sta zbirko napisala v času ljubezenskega hrepenenja, svojo osebnoizpovedno temo pa sta v značilno romantični maniri povezala s temo naroda in slovanstva. Povezana

pa sta bila tudi v recepciji; po zaslugi Vrazovih *Djulabij*, pisanih konec tridesetih let 19. stoletja v ilirščini, so mnogi hrvaški preporoditelji pobljže spoznali Kollárja. Nanj so se ilirci sklicevali že prej, kmalu za *Djulabijami* pa je skupaj s Pavlom Jozefom Šafárikom postal osrednja referenca ilirskega gibanja.

Vrazov odnos do Kollárja

Kollárjev lik je Vrazu osmisli in presešel sporadične panslavistične ideologeme, ki jih je Vrazova generacija okoli leta 1830 še dobivala »iz druge ali tretje roke«, kakor je zapisal Petre. V skladu z romantično vznesenostjo svojega mladostnega vzornika ni zgolj cenil, temveč je do njega gojil iracionalističen, skoraj liturgičen odnos. Iz mnogih dokumentov je znano, da ga je občudoval kot nekakšnega preroka (»slovanskega Mojzesa in Jeremijo v eni osebi«: Slodnjak 1952a: 29), njegovo *Slávy dcero* pa razumel kot »evangelij slovanske pomladi«²²³ in jo redno prebiral kot veliko delo preteklosti, zdajšnjosti in prihodnosti slovanstva. Nanjo naj bi se bil obračal tudi v stvarnih življenjskih dilemah (Kollárja je v prvi različici njemu posvečenega soneta imenoval »mojga srca Ti reditel«) (Ježić 1953: 32; Drechsler 1909: 31–32, 36; Petre 1939: 63). Pisal je tudi, da je ob potovanju na Dunaj nameraval *poromati* »v Pešto k njegovim nogam« (nav. m.; Slodnjak 1952a).

Ob nekritičnem povzemanju Kollárjevih pogledov se ni pretirano oziral na marsikatero neprizanesljivo izjavo, ki jo je ta v *Slávy dceri* zapisal na račun Štajercev in Korošcev. Te je štel med trojico zadnjih, ki k slovanski vzajemnosti še niso ničesar doprinesli. Vraz mu očitka po mnenju nekaterih avtorjev ni nikoli zares oponesel. Bil naj bi nasprotno navdušen, da bo nemara ravno on tisti, ki mu bi hotel Kollár priznati panslavistični primat na tem območju (Petre 1939: 63–64; Lah 1922b: 158).

Jože Pogačnik nasprotno Vrazovo čast rešuje, češ da je njegovemu nezanimanju za študij prava v Gradcu botrovala tudi »mrzlična slovstvena dejavnost, s katero je želel izpodbiti Kollárjevo ostro obsodbo štajerske in koroške nedelavnosti« (Pogačnik 1986: 259; Pogačnik 1991: 937). Podobno pravi Slodnjak, ko omenja »Kollárjev še neprebolni očitek v 73. sonetu III. dela pesnitve«

²²³ Pozneje je za »slovanski evangelij« označil tudi Kollárjevo delo o vzajemnosti Slovanov (Petre 1939: 148).

(1952a: 56). Slodnjak omenja Vrazovo zgroženost ob tem odlomku, ki jo je Vraz s tresočo (»trepečo«, kot pravi Vraz) roko zapisal v korespondenci z Roštlapilom (nav. d.: 29). A programska skepsa mladih Štajercev do prejšnje generacije nas v povezavi z Vrazovim občutkom o lastni pomembnosti bolj nagiba k prvi interpretaciji.

Vraz je želel biti tudi v kranjskem krogu izobražencev prepoznan kot tisti, ki najzvesteje izvršuje Kollárjev panslavistični projekt. Po mnogih nesoglasjih s čbeličarji, ki so jim v precejšnji meri botrovala prav razhajanja v odnosu do panslavistične ideje, je leta 1838, malo za tem, ko je delo odkril sam, Prešernu in Smoletu poslal po en izvod Kollárjevega spisa o književni vzajemnosti Slovanov, izšlega dve leti pred tem. Leta 1841 je Kollárja v Zagrebu tudi osebno spoznal, vendar vez ne tedaj ne po korespondenci, ki je srečanju sledila, ni prerasla meja formalnega poznanstva. Ob tem je verjeten Petretov sum, da Kollár ni nikoli razumel, kako zvestega učenca in slednika ima v Vrazu (Petre 1939: 257).

Vraz je tudi po razhodu z nekaterimi največjimi ilirci vztrajal pri Kollárjevi konceptiji slovanstva. »Vraz je bil po svoji miselnosti izjema v vsej hrvatski družbi; edinemu je bil Kollárjev nauk svet, edini je terjal le literarnega dela in edini je iskal bolj zvez po slovanskem svetu, kot pa utrjeval domače postojanke v boju proti Madžarom,« je leta 1939 pisal Petre (nav. d.: 236). To ni popolnoma res, vendar je sodba kot celota umestna.

Kollárjeva *Slávy dcera*

Ján Kollár se s svojo idejo o štirih jezikih ni ustavil pri (nadvse vplivnih) spisih, kakršna sta bila *Rozpravy o jmenách, počátkách i starožitnostech národu slavského a jeho kmenů* (Razprave o imenih, začetkih in starožitnostih slovanskih narodov in plemen) iz leta 1830 in omenjeni spis o slovanski vzajemnosti (*O literární vzájemnosti mezi kmeny a nářečmi slavskými*, 1836), temveč je svoje poglede razgrnil tudi v veličastni pesnitvi *Slávy dcera* (Kopeček 2006: 206). »Lyricko-epická báseň v pěti zpěvích« je bila sestavljena iz več kot 600 sonetov, avtor pa jo je od prve izdaje v dvajsetih letih vse življenje dopolnjeval. Na mlade slovanske preporoditelje, ki so bili vsaj navdušeni nad književnostjo, v glavnem pa tudi sami pesniki in pisci, je imela velik vpliv (Burian 1937: 165).²²⁴ Ta ni

²²⁴ Najbolj vplivna je bila – tudi za Vraza – izdaja iz leta 1832.

bil toliko posledica pesniške kakovosti (to so literarni zgodovinarji že večkrat postavili pod vprašaj /Drechsler 1909: 61; Fekonja 1893: 343; Petre 1939: 62–63/), temveč prej spodbudne silovitosti, s katero je Kollár slikal »slovanski narod«. Ivan Lah je leta 1922 pisal: »Gaj in Vraz in Ilirci so samo odmev te visoke pesmi o slovanski domovini.« (Lah 1922a: 47)

K pisanju pesnitve naj bi ga pripravila dva motiva, precej značilna za prvo polovico 19. stoletja. Prvega, wartburško slovesnost, smo že v zgodovinskem pregledu že omenili. Drugi povod za pesnitev je precej bolj mitologiziran. Govorimo o Kollárjevi ljubezni do pastorjeve hčere Friederike Schmidt, ki jo je pesniško oblikoval v Mino,²²⁵ »Slave hčer«. Čeprav je tako kot nemške nacionaliste tudi njo spoznal v Jeni, je Kollárja navdihnilo, da so njeni starši prihajali iz slovanske vasi Roslave (nav. d.: 46; Fekonja 1893: 338; Kopeček 2006: 205).

Naj mimogrede omenimo, da v nasprotju z večino evropskih pesniških muz v tem zgodovinskem obdobju Friederike Schmidt Kollárjevega dvorjenja ni zavračala. Edina ovira za njuno ljubezen je bila fizična razdalja, saj je Kollár po smrti njenega očeta, prav tako pastorja, zavrnil ponudbo, da bi prevzel vodenje župnije, in se zagret za panslavistični projekt odpravil na Madžarsko. Friederike se je bala iti z njim, kar ga je močno potrlo. A obojestranska naklonjenost je vzdržala preizkušnjo časa in leta 1835, po kar 16 letih ločenega življenja, sta se poročila (Petre 1995: 57).

Neznani avtor podlistka v *Slovenskem narodu* iz leta 1880 piše celo, da si je ob smrti očeta Friederike njena siromašna mati, ki si je želela hčer bogateje omožiti, privoščila nenavadno prevaro. Kollárju je poslala pismo, da je Friederike umrla. Ta ji je seveda nenadoma nehal pisati in *Slávy dcero* poudarjeno razvil v smeri posmrtno motivike. Friederike se je, ker ji mati svoje (kakor se izrazi avtor) »varke« ni zaupala, počutila izdano in se odločila, da bo vse življenje samska. Šele ko je do nje prišel glas o drugi izdaji *Slávy dcere* v tridesetih letih, je postopoma doumela, kaj se je zgodilo, in Kollárju poslala pismo, v katerem mu je izpovedala svojo predanost. To ju je nazadnje znova združilo (Anon. 1880: 1).

²²⁵ Med raziskovalci je zaslediti celo mnenje, da ime Mina posredno izhaja iz feminizirane verzije imena njenega brata Wilhelma – namreč Wilhelmina, kakor *bi se labko* glasil *vzdevek* za Friederike (Votruba 2006: 20). Toda pogostejše avtorji navajajo, da je bilo Wilhelmina (ljubkovalno Mina) že sicer njeno srednje ime (prim. Thomas 2007: 26).

Naj se za zanimivo protiutež napol mitološki ljubezenski zgodbi, ki se je zlahka pretihotapila v zgodovinske knjige po vsem slovanskem svetu in širše, še enkrat skličemo na Kohna:

Mladenka, ki glede na splošne standarde ni bila niti lepa niti pretirano inteligentna, se mu je kazala v lepoti in modrosti daleč nad jenskimi dekleti; njeno edinstvenost bi lahko pojasnilo dejstvo, da je bila hči boginje Slave in vseh preteklih slovanskih generacij z vsemi njihovimi junaškimi bitkami in trpljenjem. (Kohn 1960: 8)

Že leta 1821 je Kollár izdal zbirko pesmi *Basně*, v kateri se je optimistična mladostna ljubezen do Friederike prepletala s panslavističnim zanosom. Le tri leta pozneje je kot razširjena različica zbirke prvič izšla *Slávy dcera*, pesnitev v 150 spevih, razdeljenih na tri dele (Sala, Laba, Donava) in pospremljenih z znamenitim elegičnim predspevom (Lah 1922a: 47; Fekonja 1893: 340). Prav omenjeni predspev je imel na panslavistične zanesenjake zaradi svojega veličastnega podobja in privzdignjenega jezika največji vpliv. Leta 1832 je izšla že močno dopolnjena izdaja pesnitve s 615 soneti, nadaljnje pesmi pa je Kollár dodajal do smrti.

Pripovedovalec v vplivnem uvodnem spevu pesnitve izpove elegijo pretekli slovanski slavi. Ob tem hvali velika dela (izmišljenih) slovanskih junakov ter močno graja germanska plemena in narode. Ti naj bi dvignili meč nad nedolžnim slovanskim življenjem ter ga skozi zgodovino zdesetkali in razdelili. Toži o krajih, ki imajo še vedno slovansko ime, ne pa tudi slovanske duše. Ob tem se retorično sprašuje, kje je junak, »ki bi vzbudil iz sanj te Slave grobove« (Kollár 1922: 139). Sklep predspeva prinese preobrat, ko želi pripovedovalec pregnati žalost, češ da je največje zlo »v nesreči stati brez volje / kdor povzdigne svoj glas, mora ga čuti nebo«. Čas naj bi namreč delal v korist zmage pravičnosti, in »kar nagrmadil je vek, mahoma zruši se v prah« (nav. d.: 140).

V prvem delu Slava na bregovih turinške reke Sale (Saale), ki je bila nekdanj slovanska, toži, da so pomrli otroci, hkrati pa bogove prosi, naj ji naklonijo novega otroka. Usmili se je Amor in ustvari »Slave hčer« Mino. Pesnik spi pod lipo (ki ima v pesmi simbolno konotacijo slovanskega drevesa) in vidi Mino v sanjah. Nazadnje jo v cerkvi sreča tudi v resničnem življenju, kot »angela med množico kleččo« »v beli halji«. Tam ji ob njeni osupljivi lepoti daruje svoje srce. Vseobsegajoča ljubezen, ki jo čuti do hčere Slave, ga navdaja tudi z ljubeznijo do naroda in slovanske domovine. V sanjah obiskuje kraje s slovanskimi imeni,

nazadnje pa mora s hrepenjem in zvestim spominom na hčer Slave zapustiti Bregove Sale (Kollár 1922: 137–145; Lah 1922b: 140; Anon. 1927: 336).

Drugi del prikazuje pripovedovalčevo potepanje ob bregovih Labe. Tudi ob tej objokuje veličastno slovansko zgodovino in opisuje bedo, ki je od nje ostala danes. Pozdravlja češka mesta in se posebej ustavi pred Prago, ki ji prerokuje zmagovito prihodnost, ko bo zmogla premagati samo sebe in postati »svetišče Slavi«. Od daleč vidi Moskvo v plamenih, ki je zagorela, »da mogla slepcem bi oči odpreti, / kdo da sem jaz in kdo otroci moji«, da bi torej razsvetlila Slované in prebudila njihovo zavzetost. V tem žaru pripovedovalec s fanatičnim zanosom opeva prostranstva, kjer »sliši jezik matere se Slave«. Ob tem predvideva dokončno zmago in nazadnje kraljevino Slovanov, ko si opomorejo od sovražnega nemškega in madžarskega podjarmljenja (Kollár 1922: 146–150; Lah 1922b: 146).

V tretjem delu pesnik prečka Karpate in obišče kraje ob Donavi, kjer bodri Slované na Ogrskem in jih poziva k boju za slovansko stvar. Najprej hodi po Slovaški, nato obišče Panonijo, Gosposvetsko polje, kjer opeva slovansko ustoličevanje vojvod, in nazadnje Beograd, tedaj pod Turki. Napove mu junaško prihodnost, ko »vstane šarec Marka Kraljeviča«. Slované še intenzivneje poziva k slogi, ki da jo bodo lahko dosegli le skozi delo in ljubezen do domovine (Kollár 1922: 151–156; Lah 1922b: 150).

Sledita sklopa Lethe (slovanska nebesa) in Acheron (slovanski pekel), o katerih pripovedovalcu poroča Mina, ki je medtem umrla. Z bogom ljubezni Milkom je odšla v slovanska nebesa in sporočila pripovedovalcu, kaj je tam videla. Nad vhodom je cirilski napis, ki pravi, da tu prebiva Slava s svojimi zvestimi otroki, deležnimi večne radosti. Prebivalci so razdeljeni v skupine, hči Slave pa našteva imena tistih, ki jih je na popotovanju srečala.

Od slovenskih preporoditeljev med drugimi omenja Valentina Vodnika, Petra Dajnika in Jerneja Kopitarja. Med novimi književniki, ki v slovanskih nebesih negujejo ljudsko poezijo, pa govori tudi o Ljudevitu Gaju in njegovi skupini. Vsi razen Vodnika so bili v času najpomembnejše izdaje še živi (prav tako kot mnogi drugi v onstranstvo prestavljeni Slovani), Dajnko pa je za dolgo preživel tudi samega Kollárja. Lep delež še živih Slovanov v slovanskih nebesih je že začasa izida pesnitve zbujal posmeh. Skozi sonet *Mlada gredica*

pripoveduje Slava o mladem cvetju, ki ga je suša onemogočala v rasti, zato ga je osvežila z vrčem vode. Prav na tem mestu je Kollár izpostavil Koroško in Štajersko (skupaj s Šlezijo) med kraji, ki k slovanski vzajemnosti niso prispevali še ničesar omembe vrednega (Kollár 1922: 158–162; Lah 1922b: 158; Anon. 1927: 336).

Milo je Kerubin postavil pred pekel, v katerem so trpeli slovanski izdajalci, sovražniki in odpadniki, grešniki pa so v dantejevski maniri podvrženi različnim mukam. Kollárjev slovanski pekel ima tudi funkcijo vic, saj v njem pokoro delajo na primer tisti, ki niso izpolnili svoje dolžnosti do slovanstva, po prestani kazni pa se vračajo v svet. Nazadnje pripovedovalec poziva Slovane, naj Slavi ostanejo zvesti in se tako ognejo peklenskim mukam (Lah 1922b: 162).

Pripovednemu delu *Slávy dcere* sledijo še epigrami, v katerih se zrcalijo aktualne problematike panslavističnih idej.

Proučevanje intertekstualnih elementov pri sami *Slávy dceri* je kompleksnejša naloga od odčitavanja Kollárjevega vpliva na avtorja *Djulabij*. Vraz se je v svoji zbirki pač naslanjal pretežno na Kollárja. Pesnitev o hčeri Slave pa je nasprotno eklektičen *koiné* karseda različnih literarnih in filozofskih vzorov. Raznorodnim vplivom se bomo zato posvetili le na površinski ravni, ki nam jo dopušča enotnost besedila.

Z gledišča idej dolguje tudi *Slávy dcera* Johannu Gottfriedu Herderju (Ježić 1953: 32; Drechsler 1909: 64). Spomnimo, Herderjeva filozofija v *Idejah o zgodovini človeštva* je miroljubnim in poštenim Slovanom napovedovala veličastno prihodnost, zahodnim narodom in Madžarom pa delen zaton. Ne preseneča torej, da je navduševala tudi Kollárja. »Herderjev filozofski nazor o poslanstvu Slovanov je bil [v *Slávy dceri*] prelit v pesniško obliko.« (Petre 1939: 62, 242) Poleg tega je že dolgo pred Kollárjem (in Modrinjakom) Herder slovanstvo poboginjal (Thomas 2007: 26), s čimer je anticipiral osrednji motiv pesnitve.²²⁶ Toda medtem ko je Herder vsaj deklarativno poudarjal enakovrednost različnih narodov, Kollárjeva pesnitev jasno izpričuje slovansko superiornost. Zdi se, da se je na tej točki Kollár izneveril tudi Herderju, saj je odločujočo vlogo

²²⁶ Natančneje, Slava je »zanimiva zmes nemškega nacionalističnega kulta narave in češkega ustanovnega mita o Libuši« (Thomas 2007: 26).

slovanstva za človeštvo iz Herderjeve filozofije daleč potenciral (Drechsler 1909: 64).

Prav tako naj bi na pesnitev, kakor ugotavlja Branko Drechsler (1909: 64–65), vplival Georg Wilhelm Friedrich Hegel, od katerega je Kollár prevzel nazor o »kolektivnem duhu naroda«. Ob tem je nemara odveč poudariti, da gre za precej konservativno branje Hegla. Podobno kot so se filozofsko-teološki spisi staroheglovcev (v glavnem s šibkimi utemeljitvami) naslanjali na obstoječe državne ureditve – posebej na prusko – kot na sklepni moment razvoja absolutnega duha, tudi Kollárjevi spisi niso vsebovali popolnoma nič subverzivnega v odnosu na prevladujoča fevdalizem in monarhizem, kar se je najjasneje pokazalo v drugi polovici štiridesetih let. Preden pa bi Kollárjevo branje Hegla označili za značilno avstroslovansko verzijo staroheglovstva, moramo poudariti, da je bilo za kaj takega bistveno preveč površno in eklektično. Kollárja torej ne bi mogli postaviti niti v bližino drugorazredne heglovske desnice, ki se je na nemškega filozofa kot na domnevnega apologeta obstoječih razmer sklicevala precej bolj sistematično.

Oče panslavizma je torej neslovanski kulturi svojega časa pripisoval predvsem razkroj in upadanje, ki da se pozna tako v književnosti zgodnjega Goetheja in Schillerja kot v filozofiji razsvetljenstva in (pred)romantike. Podobno kot pri Vrazu tudi pri njem opazimo socialno naddoločeno razdvojenost, ki pa se pri njem kaže spet drugače. Kot protestantski pastor je bil namreč ambivalenten do številnih tujih vzornikov, med katerimi so bili v glavnem prodirajoči laični pisci. Omenili smo že dvoumno navezavo na Herderja in predvsem nemške brambovske profesorje – ob vsem spoštovanju do njih je njegov opus radikalno demoniziral Nemce. Nakazali smo njegovo navezavo na Hegla – do katerega pa je prav tako gojil nezaupanje, medtem ko je Voltaira in Schellinga preprosto odpisal kot ateista.

Povsem ni zaupal niti Goetheju, ki ga je tudi osebno spoznal (Vidic 1897: 422), skeptičen pa je bil tudi do svojega vzornika Rousseauja (prim. Thomas 2007: 25–26; Drechsler 1909: 64). Ob globinskih vplivih Georgea Noela Gordona Byrona na pesnitev je razmeroma nenavadno, da je zahodno romantično vrenje odpravil kot »byronizem«, ki se mu je treba postaviti po robu: »Čezmerna umska izobrazba ali prenasičenost, pretirana čutna razdražljivost in iz teh izviraajoča utrujenost duha in topost čustev, tak je značaj naše dobe,«

je pisal. V svoji klasični konservativni agendi, pretopljeni v psevdoapokaliptičen patos, je verjel, da za takšno Evropo ni napredka. Nasproti byronizmu je postavjal hrepenenje po slovanskem vzponu, ki bi s svojo miroljubnostjo človeštvo spet navdal z novimi duhovnimi in telesnimi močmi (Petre 1939: 146; Drechsler 1909: 64). Seveda je očitno, da je vzornikom, ki so bili nemalokrat bolj progresivni kot on sam, izrekal pretežno konservativno kritiko.

V umetniškem smislu se je Kollár za *Slávy dcero* najbolj napajal iz Francesca Petrarke, Byrona in seveda Danteja Alighierija.²²⁷ Pri Danteju se je zgledoval v nekoliko prirejeni tridelni strukturi nebes, vic in pekla ter v spremljevalcu po onstranstvu Milku. Ta ohranja mnoge Vergilove poteze, hkrati pa je močan medbesedilni zgled za njegov lik rimski bog ljubezni Amor (Petre 1939: 62; Drechsler 1909: 74; Fr. K. 1902: 555; Lah 1905: 273). Kollár pesniško ni bil kos dantejevskemu vplivu. Kot meni Vrazov najizčrpnější biograf Drechsler (1909: 73), je šlo za »pogum, ki ga lahko pojasni le zanos«. Poleg tega je v slovanskem peklu prihajal do očitnih nedoslednosti glede svoje filozofije, nebesa pa je zastavil tako površinsko in razvratno, da bi po besedah nekega češkega kritika »vse verne zagotovo izgnal iz raja« (nav. d.: 73).

Po Petrarki je prevzel predvsem sonetno formo, ki obsega celotno pesnitev razen najslavnejšega in najbolj vplivnega predgovora ter epigramov na koncu pesnitve. Najbolj se je naslonil na njegovo upesnjevanje idealne, nedosegljive ljubezni. Byron je odločilno vplival nanj s kompozicijo *Romanja grofiča Harolda* – romanje po Grčiji, Italiji in Španiji je bilo podlaga za »romanje« Kollárjevega pripovedovalca po psevdohistoričnih slovanskih deželah. V fascinaciji nad pesniškim historizmom, ki jo prav tako lahko pripišemo Byronovemu vplivu, je Kollár svojega vzornika daleč presegel.

Prav težnja k pripovednosti in psevdozgodovinski utemeljitvi panslavizma, kakršno srečujemo skozi vso *Slávy dcero*, je najznačilnejša lastnost in stilsko šibkejša točka pesnitve. In ravno v njej je, kakor bomo videli nekoliko pozneje, predloga v očitnem nasprotju s poezijo njenega občudovalca Vraza. Ljube-

²²⁷ Morda je tudi to botrovalo Vrazovemu pionirskemu prevajanju začetka tretjega speva *Božanske komedije*, ki se ga je lotil malo potem, ko se je seznanil s *Slávy dcero*. Šestinsštirideset tercín, ki jih je prevedel do marca 1835, velja za njegovo najboljšo poezijo dotlej (Petre 1939: 85).

zensko-erotična plat umetnine je pri Kollárju kljub zgodbeni zasnovi, ki ji odmerja vidno mesto, pogosto potisnjena v ozadje. Tudi ko se ljubezenska motivika pojavi, je oblikovana predvsem kot odmev Petrarkove hrepenenjske lirike (nav. d.: 61, 73; V. S. 1898: 126). Že zgodaj so se pojavljali očitki, da je prevelika pesnikova navdušenost nad Byronovim vpletanjem zgodovinskih, arheoloških in mitoloških momentov njegovo pesnitev spremenila v prozo (Drechsler 1909: 74; Kohn 1960: 9).

Formalne in vsebinske povezave med Kollárjevo pesnitvijo in Vrazovo poezijo

»Pred nekimi dnevi sem Kollárovo Slávy dcero dobil, ne premorem Vam dopovedati, kakšno veselje ž njoj mam,« je Vraz navdušeno pisal Ljudevitu Gaju (Ježić 1953: 31; Drechsler 1909: 31). Močan vpliv zbirke je bilo v Vrazovi zgodnji slovenski poeziji čutiti zelo hitro (Petre 1939: 62). To sicer ni bilo nič nenavadnega, saj je njegova poezija iz tistega časa prinašala raznovrstne vplive in medbesedilne navezave. Hkrati je Vraz veliko prevajal. Poleg omenjenih tercin iz *Božanske komedije* je prevajal tudi iz nemščine (Goetheja in Schillerja), francoščine (Berangerja) in angleščine. Toda pričakovano je tudi kot prevajalec največ posegal po slovanskih literaturah. Prav češka, poljska in ruska književnost so na njegove zgodnje pesmi najbolj vplivale. Tako je po naslovih zbirk *Oblasy písni ruských* in *Oblasy písni českých* Františka Čelakovskega napisal cikel *Ođglaski* in tudi koncepta sta si sorodna – pri obeh avtorjih gre za odmeve ljudske poezije.

Pa vendar je že takrat daleč največje navdušenje kazal nad Kollárjem. Znano je, da ga ni cenil prvenstveno kot verzifikatorja, temveč ga je v Kollárjevi poeziji prevzemal zanosni panslavistični duh. Kljub temu pa je pesnik močno vplival tudi na (ne)jasnost njegovega izraza in skladnje v sklepnem obdobju njegove slovensko pisane poezije in v začetnem obdobju pisanja v ilirščini. A najočitnejše so motivno-tematske navezave na Kollárja, ki jih je v Vrazovi poeziji na pretek že pred *Djulabijami*.

V *Slávy dceri* je Vraz najbolj cenil Lethe, zelo hitro pa se je osredotočil na že omenjeno mesto iz soneta o nedejavnosti štajerskih in koroških preporoditeljev. Ko je leta 1836 umrl štajerski preporoditelj Dragotin Šamperl, je Vraz pod naslovom *Ἀποθέωσις* prevedel dotični sonet in dodal dva svoja. V prvem je opisal Šamperlovo ljubezen do naroda in poezije ter njegovo smrt prikazal

kot porojeno iz hrepenenja matere Slave po zvestem sinu, v drugem pa njegovo vnebovzetje v slovanski raj. Na koncu drugega soneta je govoril o Štajerski, ki naj tako nikoli več ne obvelja za ne dovolj dejavno v slovanski vzajemnosti (Slodnjak 1952a: 56; Drechsler 1909: 30–32).

Omenili smo že sonet, posvečen Kollárju, prežet z globokim, ponižnim spoštovanjem do vzornika (v njem pravi, da mu s svojim delom ni »vreden nogvic zuti«). Kollárju je v njem pripisal attribute Mojzesa (»zakonitel, / Ki v pušči z njoj je vižal trde brate«) in zapisal, da mu dolguje pol svoje duše (»Me duše pol ti dolžen, kaj mam dasti / V obet« oziroma v prevodu v sodobnejši in narečno nevtralen jezik, »Pol svoje duše ti dolgujem, kaj naj ti dam / V žrtev«) (Murko 1910: 37; Drechsler 1909: 31–32). Celo zadnje pesniško delo, ki ga je Vraz napisal v slovenskem jeziku, je (zelo verjetno) verzificirano *Sporočilo*, ki ga je nameraval poslati Jánú Kollárju, a je ostalo v zapuščini. Po analizi besedila se zdi, da ga je napisal leta 1839. V njem »s trepetom« poroča Kollárju o svojem prvencu (očitno gre za *Narodne pèsni ilirske*), sebe pa v tretji osebi imenuje Slovakovega »od juga učenca« (Vraz 1952a: 290; Slodnjak 1952b: 239).

Poleg prevajanja Kollárjevih sonetov iz *Slávy dcere* se je na očeta panslavizma v svoji slovenski poeziji še večkrat skliceval. V nekaterih sonetih se je tako po dantejevsko pustil voditi Milku, Kollárjevemu liku boga ljubezni, hčer boginje Slave pa je po vzoru Kollárjeve Mine imenoval Míla (Drechsler 1909: 36; Petre 1939: 74, 77). Toda tu smo se omejili le na nekaj najznačilnejših primerov, ki naj ne zameglijo temeljnega premika v navezavi na Kollárja. Ta se je lahko zgodil šele v prihodnjih letih. Ne le zaradi *Djulabij* kot očitne reference na preplet panslavistične domovinske teme z motivom ljubezenskega hrepenenja, temveč zlasti zaradi prestopa v nov jezik. Ta drzen korak je bil dokončna identifikacija s Kollárjevo panslavistično opustitvijo pisanja v slovaščini.

Djulabije so prvo večje delo, ki ga je Vraz spisal v ilirščini, nastajale pa so med letom 1836 in koncem desetletja. Prva, najvplivnejša, a nepopolna izdaja z le dvema deloma namesto štirih je izšla že leta 1840. Vrazova zbirka pesmi Kollárjevi pesnitvi in njegovemu literarnemu slogu poleg tematskih navezav dolgujejo celo jezikovno podobo besedila. Ne gre »le« za to, da se je odločitev za pisanje v štokavščini v celoti utemeljevala na Kollárjevi ideji o štirih slovanskih jezikih (oziroma narečjih) in njim podrejenih (pod)narečjih. V jezikovnem smislu so pri *Djulabijab* najočitnejše besedotvorne inovacije, kakršne

si je v češčini privoščil tudi Kollár. Gre za pogosto rabo nesistemske tvorjenih podrednih pridevniških zloženek, za kakršne je Kollár vzor našel pri zgodnejših prevajalcih Homerja v češčino, kot so bili Puchmayer, Valkovič, Nejedlý, Macháček in Holý (Drechsler 1909: 72).

Pod vtisom Slovakovih besed, kakršne so – če omenimo le nekaj primerov, ki jih je na začetku 20. stoletja za svojo biografijo Stanka Vraza odbral Branko Drechsler – *květrouchý, zlatozrnivý, lípostinný, hvězdovlasý, nebedajný, lásko-smavý, pěknobřebý, zlatokrajný* ali *větrošatý*, se v *Djulabijah* pojavljajo umetelne ilirske zloženke *rajskoslatki, ljubogrejšni, dušodružni, vatrokvi, lozoslavni, cvjetokitni, čudokrasni, krilotrudni, srebročisti* idr. Toda tovrstna inovativna raba pridevniških zloženek ni naletela na odmev niti v pokollárjevski češčini niti v poznejši ilirščini oziroma hrvaščini. Še več, tudi sam Vraz je po obdobju *Djulabij*, ki je bilo pri njem daleč najbolj poglobljeno zaznamovano s Kollárjevim (literarnim) vplivom, tovrstne besede komaj kdaj uporabil. Podobno se tudi besede, kot sta *Slava* in *slavski*, s katerimi je Vraz v sklicevanju na Kollárja odločilno vplival na ilirske pesnike, v hrvaščini niso ohranile (nav. d.: 71–72).

Sicer pa se moramo, kot predlaga Marko Juvan v *Intertekstualnosti* (2000: 248), za najočitnejše sledove medbesedilnega prehajanja elementov najprej ozreti na »obroboje« posamičnega dela. Na začetku in koncu literarnega dela je namreč največja možnost kazalk citatnosti v naslovih, podnaslovih in epigrafih. Pri *Djulabijah* sicer nimamo pribesedilne kazalke, pač pa na začetku najdemo Razlog, nekakšen uvodni spev. Tega lahko v mnogih pogledih primerjamo znamenitemu pedspevu *Slávy dcere*.

Razlog sicer ni oblikovan v heksametrih; namesto tega je, morda tudi zaradi začetniškega nezaupanja v svoje pesniške zmožnosti, uporabil trohejski osmerek. Toda metrum se – tako kot v Kollárjevi pesnitvi – vseeno razlikuje od preostalega besedila. To je pri pesnitvi sestavljeno iz sonetov, v *Djulabijah* pa iz krajših pesmi, oblikovanih v dve štirivrstičnici oziroma kvartini. Zelo verjetno je, da gre Vrazu tudi tu za približanje ljudskemu pesništvu. Drechsler (1909: 51) sicer na tem mestu obširno in s komparativno analizo treh parov pesmi govori o vplivu Františka Čelakovskega. Nasprotno Vrazovo pismo Čelakovskemu prča, da je njegovo zbirko *Růže stolistá* spoznal pozneje in da med njima ni *touchementa* oziroma sudaranja (trka) (Prohaska 1910: 14), čeprav so podobnosti mestoma resnično osupljive.

Tudi tematsko imata pedspeva vsaj to skupno lastnost, da napovesta osrednji tematski sklop. Vseeno je med njima precej razlik. Predvsem je Vrazov pedspev (kot je za njegovo poezijo značilno) bistveno bolj intimen. Njegova epskost je skrčena na pripoved o goslarju, ki potuje in ljudi ogreva za slavo davnih dedov. Medtem je pripovednost pri Kollárjevem pedspevu v ospredju, saj o isti slavi slovanskih prednikov govori v neprimerno bolj privzdignjenem jeziku in poudarjeno (psevdo)historično, z mnogimi omembami pomembnih zgodovinskih in mitskih dogodkov.

Tudi dogajalni obrat se, čeprav prisoten pri obeh uvodnih spevih, med uvodom v *Slávy dceru* in Razlogom *Djulabij* močno razlikuje. Večji del Kollárjevega pedspeva je zaznamovan z žalostjo, bolečino in tarnanjem nad usodo slovanstva. Nazadnje se vzdušje na neki točki povsem obrne in pripovedovalec ugotovi, da se je treba odzvati z bojevitim žarom in upanjem. Medtem je preobrat v Razlogu precej milejši in tematsko grajen skorajda obratno. Lirski subjekt, že od začetka navdušen in vnet za boj za slovanstvo (»Srca nadam svim udata«), potuje z goslimi in poje tistim, ki ga želijo poslušati.

Ljudje, ki jih ob tem srečuje, mu pritrjujejo, da je petje lepo, da pa ni vredno peti o slavi že umrlih dedov. On odgovarja, da ga je za opevanje slovanskega poguma navdahnila Vila in da je blagoslov peti pod njenim okriljem (»To je raskoš, to i plata / Od bogova tebi slata«). Ko ostane sam, v vznesenosti znova zagleda Vilo in jo v zamaknjenosti opazuje, ne da bi povsem razumel, od kod se je prikazala in zakaj jo je spet srečal. Ko se ove, Vile ni več, izginile pa so tudi gosli in ob sebi ima po novem tamburico.²²⁸ Z njo hodi naprej po svetu in šele na tej točki, le nekaj kitic pred koncem speva, zgrožen našteva velikanske izgube, ki jih je med mitološkimi Slovani povzročila tuja roka, izgube, po katerih si slovanstvo ni nikoli pomoglo.

Tako se Razlog – v popolnem nasprotju s pedspevom k *Slávy dceri* – konča v mnogo temnejšem tonu, kot se začne, in sicer s kričanjem »Smiluj nam se, / Gospodine!« (Vraz 1953: 43–47; Kollár 1922: 137–140). Kljub temu je Kollárjev vpliv očiten – čeprav se je Vraz odločil za tematsko inverzijo glede

²²⁸ Tamburica, mandolini podobna ljudska lira, je bila sicer eno od občin mest ilirskega gibanja, potem ko je Gaj poudarjal hrvaško narodno glasbo in tudi skladatelje spodbujal, naj pišejo po njenem vzoru (March 2013: 47). Tamburaška glasba predstavlja enega značilnih slavonskih prispevkov k hrvaški nacionalni simboliki, kot so si jo zamislili ilirci (nav. d.: 50).

na izvirnik, je skozi ves uvod prisotno motivno-tematsko navezovanje na *Slávy dcero*. Kjer od nje tako ali drugače odstopa, uporablja ljudsko motiviko, značilno za južnoslovanske junaške epe. To pa je ponovno odmev Kollárjevega vztrajanja pri enotnem južnoslovanskem kulturnem angažmaju in, ne nazadnje, pomenu zbiranja ljudskega blaga.

Glede »začerkov« omenimo še poljske krakovjake, ki načenjajo vsakega od štirih delov *Djulabij*. Krakovjake so v tistem času sicer uporabljali mnogi slovanski avtorji, zlasti Čehi, na primer Čelakovský in Jaroslav Langer (Drechsler 1909: 51). Težko je reči, koliko je bilo v tem neposredno Kollárjevega vpliva, koliko pa je šlo za splošen zeitgeistovski pojav.²²⁹ Nedvomno pa tudi tu lahko govorimo vsaj o posrednem vplivu Kollárjeve »slovanske vzajemnosti«.

Je pa Kollárjev vpliv toliko bolj neposreden na drugem »robu« *Djulabij*, in sicer v njihovem sklepu. Vraz je v slogu Kollárjevega *Výklada čili přímětky a vysvětlivky ku Slávy dcerě* svoji pesnitvi dodal izčrpna Izjasnjenja, v katerih se je na Kollárja tudi izrecno navezoval (nav. d.: 71). Za uvodni odstavek vanje je celo izbral odlomek iz Kollárjevega predgovora k *Slávy dceri* (Vraz 1953: 254).

Same *Djulabije*, torej pesmi iz dveh kvartin, ki se nahajajo med Razlogom in Izjasnjenji, poleg vloge v kompoziciji pesnitve Kollárju največ dolgujejo v tematsko-motivnem smislu. Hkrati pa prav analiza motivnih in tematskih

²²⁹ Poljski krakovjak je spoznal prek njegove rabe pri Čehih. Prvi je krakovjake uporabil František Ladislav Čelakovský v zbirki *Slovanské národní písně* iz let 1822, 1825 in 1827, zbirka pa je tako ponarodela, da so prek nje prodrli v češko zavest kot izvorno domača oblika ljudskega slovstva. Leta 1835 je svoje *České krakováčky* v publikaciji *Časopis Českébo Museum* priobčil Jaroslav Langer. Vraz se je v prvih pesmih, ki jih je napisal za *Djulabije*, najbolj naslanjal prav na rabo Čelakovskega in Langerja. Še več – poljski moto, ki uvaja pesmi (»Kto nie umie wzdychać – miłość go nauczy.«), je najti tudi pred Langerjevimi češkimi krakovjaki, sam pa ga je prevzel kar iz omenjene zbirke Čelakovskega, ki jo je nedvomno poznal tudi Vraz (Drechsler 1909: 50–51). Češki buržoazni revolucionar Josef Václav Frič, Vrazov prijatelj in občudovalec Langerjeve poezije, ki je vodil praško vstajo leta 1828, je opomnil na veliko podobnost Langerjeve zbirke z *Djulabijami*, pri čemer ni zanemarljivo, da sta krakovjak oba uporabljala, da bi ponazorila nesrečno zaljubljenost v muzo plemiške krvi (nav. d.: 52–53).

navezav posredno (a dosledno) razkriva razlike, ki jih Vraz v odnosu do svojega neizpodbitnega vzornika vendarle izpričuje in ki smo jih pred tem razdelkom morda pustili nekoliko ob strani.

Pri tematiki, kakor jo pojmuje literarna veda, gre v *Djulabijab* in *Slávy dceri* za preplet ljubezenske hrepenenjske teme, ki jo je Kollár prevzel od Petrarke (in večinoma ohranil v njegovih kategorijah, na določenih mestih pa je bil še konservativnejši od njega), in domovinske (v obeh primerih slovanske) teme. Vraz je podobno kot Kollár teleološko zastavil angažma v smeri slovanske zavednosti in vzajemnosti, ki da bosta v herderjevskem smislu na svet in v zgodovino prinesli bratstvo, enotnost in pravičnost:

Svi narodi braća,
svi su božja čeda,
na njih jedno nebo
i jedan Bog gleda;

I ko jedno sunce
nad svimi ishodi,
i jedno stoj, vladaj
pravo nad narodi!
(Vraz 1953: 186; Drechsler 1909: 68)

Čeprav je Vraz motiviko na nekaterih mestih prevzemal po *Slávy dceri*, gre pretežno za motivne drobce. Pesnik *Djulabij* tako ni pozabil, da je Kollár po Komenskem prevzel misel o Slovanih kot o »golobjem narodu« in jo tudi vztrajno ponavljal. Tako je Vraz v *Djulabijab* motiv goloba in golobice prihranil za najnežnejša občutja:

Kod jezera toga
duše golubinje
Dvije Slovenke, divne
vile jezerkinje.
(Vraz 1953: 169; Drechsler 1909: 66)

Medbesedilno so zanimiv tudi motivi, povezani z lipo. Lipo je za ponazoritev »golobje narave« Slovanov uporabljal že Kollár. Tudi njeno nasprotje, hrast kot simbol nemške sile in (domnevne) surovosti, je Vraz prevzel po njem (»Pod tvrdim se dubom / sruši cvjetna lipa«) (Vraz 1953: 100, 266; Drechsler

1909: 66). Vrazov »grad sred zemlje slovinske« kot prostor hrepenenja, kjer živi nedosegljiva ljubezen lirskega subjekta, se po svoje prav tako navezuje na Kollárjevo Salo. Sala je namreč domovanje hčere Slave Mine, »grad sred zemlje slovinske« pa samoborski dom pesniške upodobitve Vrazove muze Ljubice. V prvem delu pesnitve in v prvem delu zbirke je tako kraj motiv, ki mu sledijo izpovedne pesmi o prvem srečanju, prvem pogledu, prvem poljubu, o mukah in radostih ter nazadnje o razhodu. Oba, Kollár in Vraz, blagoslavljata vsa mesta, ki ju spominjajo na njuno izgubljeno ljubezen (nav. d.: 71).

Poleg določenih podobnosti, kakršne so omenjene, pa se tako tematika kot – še v večji meri – motivika med Kollárjevo pesnitvijo in Vrazovo zbirko, kot ugotavlja že Drechsler, znatno razlikuje. Literarni umetniki se, zgovorno, najbolj razlikujeta v ljubezenski oziroma erotični temi in posebno motivih. Na tem mestu bi lahko analizo sklenili – toda pod literarnozgodovinsko vrhno plastjo se vendarle poraja še nekaj vprašanj, na katera bomo poskušali odgovoriti.

Vrazova navezava na Kollárjevo razvijanje ljubezenske in erotične teme je razmeroma kompleksna. Tisti, ki se ukvarjajo z Vrazovim pisanjem, so si v glavnem edini, da je Vraz bolj liričen in z gledišča erotične izpovedi močnejši pesnik od svojega vzornika, pri katerem je erotični motiv bistveno redkejši in podrejen kulturnopolitičnemu značaju pesnitve. V *Slávy dceri* je sicer najbolj ljubezensko izpoveden prvi del, ki je na Vraza tudi najbolj vplival, zlasti leta 1838, ko je sam snoval prvi del *Djulabij*. Tudi v njih je tako erotični motiv najbolj prisoten v prvem delu (zato je povezava med prvima deloma zbirk najmočnejša), a se tudi v nadaljevanju nikoli ne porazgubi (nav. d.: 69–70).

Ob tem ni zanemarljivo, da so vsi Kollárjevi soneti, ki jih je Vraz prevedel v slovenščino, erotično-ljubezenske narave (nav. d.: 71). Vraz je v nasprotju s svojim vzornikom skozi celotno zbirko vztrajal pri upesnitvi čistega in neokrnjenega hrepenenja. Prav gotovo sta k temu prispevali poroka in zlasti smrt Vrazove nedosegljive muze med samim ustvarjanjem zbirke. Medtem je upesnjevanje nedosegljive ljubezni v *Slávy dceri* največkrat zadušeno s panslaviističnim patosom. Kollár ne opisuje več klasične pesniške muze, temveč konvencionalno neemancipirano ženo, ki se ne znajde le med knjigami, pač pa tudi v kuhinji (nav. d.: 73).

Prav predanost prefinjeni ljubezni in čustveni izpovedi je – kakor izpostavljajo tudi literarni zgodovinarji – točka, ob kateri so *Djulabije* v literarni zgodovini obstale kot relevantno izvorno delo in ne le posnetek Kollárjeve pesnitve, pri kateri erotična izpoved močno trpi na račun aktualističnih, teznih in (psevdo)historiografskih elementov. Tu pa se lahko ustavimo in si Kollárjevo razmerje med lirskim in epskim sentimentom pogledamo pobljže. Najprej lahko ugotovimo, da je lirični sentiment mlajšega Vraza veliko bolj v sozvočju s sočasnimi literarnimi tokovi v urbaniziranih, diferenciranih in individualiziranih družbah (zahodnega) kapitalizma. Nasprotno je epični sentiment Kollárjeve pesnitve v osnovi ustrežnejši tistim tokovom romantike, ki so težili k preds subjektivistični idiliki in vzvratno izumljali ljudsko epiko; to pa je v glavnem prekrivno z (vzhodnimi) perifernimi deželami, v katerih se je pojavil etnični nacionalizem.

V tem razmerju se izkristalizira morda ključna razlika med Vrazom in Kollárjem – medtem ko je bil Slovak pripadnik prvega stanu in je v fevdalnem produkcijskem načinu služil instituciji, ki še ni v celoti odpravila starih oblik pokroviteljstva (zlasti pa ne v svojih vrstah), je Vraz že predstavljal do konca profiliran malomeščanski del pišoče generacije, ki je kot prva ustvarjala zunaj (prednosti in slabosti) mecenstva. To pa je zahtevalo tudi različna estetska prijemata, ki sta najbolj prišla do izraza v temi in motivih.

Kollár je sproti, skozi različne izdaje, epski karakter pesnitve stopnjeval. To *eo ipso* pomeni, da je postopoma usihala njena izhodiščna liričnost. Na začetku svojega ustvarjanja, ko je bil vpliv laičnih buržoaznih zgledov najmočnejši, je bil Kollár namreč pretežno erotičen pesnik (Kopeček 2006: 205). Ob tem je treba poudariti, da je izrazito ljubezenski prvi del njegovih *Básni* (1821), ki je bil naknadno postal osnova za prvi del *Slávy dcere*, Kollár pisal še pred posvetitvijo in tik za jenskim študijem. Pozneje, ko je deloval kot luteranski duhovnik, se je od svojih meščansko intoniranih začetkov vse bolj odmikal, pri čemer sta se krepila tako njegovo nasprotovanje republikanizmu in demokratizaciji (nav. m.) kot epski značaj njegovega pisanja. *Slávy dcera* je namreč v grobem nastajala tako, da je pesnik ljubezenski tematiki *Básni* dodajal nove in nove patriotske, politične in historične elemente, dokler ti niso povsem prevladali nad izhodiščno temo (Drechsler 1909: 69).

Poleg tega je njegova protestantska formacija značilno sovpadla z zenitom metternichovskega sistema (ta ni bil nikjer tako izrazit kakor v Habsburški

monarhiji in Rusiji). Specifično buržoazni romantični elementi, ki jih je povzegal po nemških avtorjih, pa so se bili primorani umakniti tudi zaradi lažje slovanske mobilizacije. Panslavistično občinstvo je bilo treba v fevdalnih in politično popolnoma inertnih razmerah šele ustvariti, v tedanjem slovaškem ideološkem kontekstu pa (podobno kot na Hrvaškem in Štajerskem, a drugače kot na Kranjskem) izpovedni moment še ni bil produktiven. Kollár se je tako intimnim tematikam odpovedal v korist fantazmatske slovanske javnosti, tega nemogočega kulturnega oziroma političnega subjekta. Nekdanji hrepenenjski ljubezenski liričnosti je zadnji žebelj v krsto zabila uresničena ljubezen. Kot razdelitev med njenim epskim in lirskim karakterjem označi Michal Kopčec (2006: 207): »Ker je mina hči Slave, utelešenje patriotskih idealov in materializirana vizija slovanske vzajemnosti, se patriotska in erotična občutja naravno povezujejo. Tako se 'subjektivne' in 'individualne' razsežnosti raztopijo v nad-individualni, kolektivni celoti slovanske nacije.«

Medtem je bila poezija sicer nobeni instituciji zares zavezanega, a hkrati brezposelnega in neuspešnega Vraza lahko znatno bolj lirski in intimna. Vrazova dejavnost predstavlja še bistveno večje nasprotje Kollárjevemu epskemu psevdokolektivizmu kot od lokalne aristokracije blagoslovljeni Gajev krog (če ne štejemo Vukotinovića). Medtem ko se je ideologija prihodnjih Hrvatov diseminirala skozi bučne davorije, v katerih ni bilo prostora za subjektivno motivirano liriko, jo je Vraz, čeprav že popolnoma predan ilirizmu, še naprej prav trmasto zagovarjal in negoval. In naj se tokrat na njegovo protislovno zvezo s Prešeren-Čopovim krogom vendarle navežemo še z nasprotnim poudarkom. Najbrž je prav nagnjenost k liričnosti Vraza in Prešerna povezovala tako dolgo, da sta medtem že obe strani obupali, da bi se zbližali še kako drugače. Prešeren-Čopov svobodomiselni krog je imel namreč do erotike in ljubezni še neprimerno bolj sproščen, predvsem pa bolj liriziran odnos.

Toda to nas ne sme zavesti. Najprej naj poudarimo, da Vrazov lirski subjekt ni nič manj patriarhalen od Kollárjevega. Tudi Vrazovi muzi je zaradi specifičnega ideološkega okvira, ki jo kot muzo sploh vzpostavi, emancipirana vloga onemogočena. A majhna razlika je zgovorna: pri laičnem malomeščanu Vrazu je patriarhalni moment že prefinjeno zakrit s sklicevanjem na ideologeme petrarkističnega subjektivizma. Medtem (protestantski) duhovnik Kollár svojo privzdignjeno ljubezen še vedno vsaj deloma artikulira z alegoričnimi sredstvi, ki so starejša od meščanske misli in s tem od meščanskega pojmovanja ženske družbene vloge.

Da ne bi govorili na pamet, lahko Vrazovo vztrajanje pri čisti in neuresničljivi ljubezni – ki ga je meščanska literarna zgodovina favorizirala – navežemo na njegov siceršnji odnos do svojih muz. Ko je pisal *Djulabije*, je Vraz dosledno verjel, da mora biti pesnik nesrečno zaljubljen brez odrešitve. Njegovo prepričanje o tem je bilo tako močno, da je celo svojim prijateljem, ki so se nameravali poročiti, to poskusil preprečiti. Štefanu Kočevarju je v ta namen napisal pesem *Zvestost do groba*, Ljudevitu Vukotinoviću pa je kar v korespondenci dokazoval, da je ženitev smrt ljubezni, brez ljubezni pa da ni poezije in brez poezije ne mladosti (Drechsler 1909: 47). Gre skratka za ideologem, komplementaren zgornjemu na isti matrici patriarhalne ideologije, ne pa za nekakšno Vrazovo nadideološko ljubezen, ki naj je Kollár ne bi bil zmožen, kar je večkrat nenapisan sklep starejših literarnozgodovinskih študij – tudi Drechslerjeve, na katero smo se v tem razdelku izdatneje opirali.

Vrazov izsiljen hrepenenjski ljubezenski model se je lepo pokrival s panslavistično lepodušnostjo (ki sicer ne pripada istemu intelektualnemu miljeju). Tudi to okvirja prav temeljna neuresničljivost njenih psevdozgodovinskih predpostavk (Thomas 2007: 25). Ta proizvaja nove in nove dileme, vsako potencialno rešitev pa konservativni hrepenenjski model zavrača kot (nemara tujo) novost. V tej luči bi Vrazu lahko priznali nekoliko večjo mero doslednosti (če že refleksije ne) do iracionalističnega evangelija, kot jo je premogel Kollár. Čeprav sta (neuresničljivo) slovansko vzajemnost oba alegorično povezovala z ljubeznijo, se Kollár, potem ko je izvedel, da je njegova izbranka še živa, ni prav nič obotavljal konzumirati ljubezni, po kateri je tako dolgo hrepenel – pa čeprav slovanska vzajemnost še zmerom ni bila uresničena. Patos pri Kollárju očitno ni veljal njegovi nepesniški dejavnosti. Nasprotno je Vraz ljubezensko askezo (ki jo je povezoval s pesniškim poslanstvom) očitno koreniteje vezal na hrepenenje po slovanski vzajemnosti. Celo to pa je mogoče povezati s širšimi družbenimi procesi.

V Angliji in nekaterih drugih zahodnih državah je postopno odpravljanje mecenata konec 18. stoletja velikansko število umetnikov že prepustilo krutim zakonitostim podivjanega trga. Te so njihovo celotno življenjsko prakso spojile z umetnostjo²³⁰ (Hobsbawm 1968: 333). To pa je bil tudi začetek hrepe-

²³⁰ Umetniku po Ericu Hobsbawmu ni preostalo nič drugega, »kot da je ali svojo dušo ponujal kot blago na trgu za slepo ceno na prodaj, da jo bo kdo kupil ali pa tudi ne, ali pa

nenjskega tipa individualističnega romantičnega pesnika. V neindustrializiranih in perifernih avstrijskih deželah se ta družbena sprememba ni kazala tako dramatično, v skladu s tem pa Vraz v svojem romantičnem zanosu tudi od daleč ni mogel biti socialno tako radikalen kakor na primer Blake. To paradoksnost odlično sintetizira Petre:

Enako pa [Vraza] tudi ni vznemirjalo, da je začela dajati osnovno črto njegovemu pesniškemu delu prav tista stran, proti kateri so tedanji cerkveni krogi čutili največ odpora, erotična pesem. Prav zato ne, ker jo je povzel *literarno* in ne *filozofsko*, ko bi videl, da se z njo odpira celo novo področje spoznanju slovenskega in enako hrvatskega človeka, ko se mu bo pogled sprostil ozkosti, v katero sta ga dotlej vklepali predanost in popolna podrejenost življenjskem načinu, kakršnega so za ljudstvo želeli cerkveni krogi [...]. Iz te slabosti umske doganljivosti je izviral zanimivi dualizem Vrazovega dela in življenja, ko se je z literarnim radikalizmom družil splošni miselni konservativizem. Z veliko čuta za literarna vprašanja, ni imel čuta za politična, družbena, socialna in svetovnonazorna. (Petre 1939: 169)

A vseeno Vrazova *liričnost* temu miljeju v socialnem smislu dolguje več kot panslavizmu. Medtem ko je imel Kollár redne prihodke in razmeroma ritualiziran vsakdan, je bil Vraz brez vsakršnih perspektiv – razen panslavističnih. Je pa bil zanje pripravljen toliko več tvegati kakor njihov »oče«; če je bila Kollárjeva temeljna ideološka zasloba religioznoinstitucionalna, je »neinstitucionalni« Vraz za temeljnega izbral Kollárjev panslavizem, ki še ni imel institucij. In kakor je Kollárja obsojenosti na kmetovanje rešil postjožefinsko liberalizirani protestantizem, tako je Vrazu pomenila alternativo vinogradništvu (kollárjevska) predliberalna institucija panslavizma.

Toda Kollárjeva institucija je (v vseh pogledih) obetala veliko več kot Vrazova – razen v fantazmatski buržoazni *svobodi*. Kollár je sicer potoval po nemških in madžarskih deželah, se pogovarjal s Friesom in Goethejem – a z vidika laične drobne buržoazije je bil ujetnik stanu. Vraz, dejanski ujetnik stanu, ki je vse življenje bolj ali manj živoraril, pa je učinek svobode, ki mu ga je njegova »nevezanost« ponujala, *vezal* na (tako ali tako nedosegljivi) panslavizem. Zato ne čudi, da je v neuspehu iskal številnih poti, kako bi se mu približal. Spreminjal

da je živel na račun mecena, kar je postalo gospodarsko nevzdržno [...]. V teh razmerah je bilo razumljivo, da se je spremenil v genija, ki je izražal edino to, kar je vzcvetelo v njegovi duši, ne glede na ves svet oziroma navkljub občinstvu, ki je imelo edino to pravico, da ga je sprejelo takega, kot je, ali pa sploh ne.« (Hobsbawm 1968: 333)

je pesniški slog, radikalno prirjeval stališča, se dobrikal zdaj Čopovi zdaj Gajevi ideologiji. Kot značilen romantični lirik je, vsaj dokler se ni nazadnje ustalil pri dobrih ljudeh v Zagrebu, nihal med skrajnostmi. Te skrajnosti pa so bile kljub vsemu naddoločene s čvrstim okvirom etničnega nacionalizma, kar velja tudi pri Kollárju. Ta iskrih slogovnih inovacij in politične prožnosti, kakršno izpričuje Vraz, preprosto ni potreboval. Njegov edini razvoj je bil oddaljevanje od liričnih romantičnih začetkov in učvrstitev protestantskega konformizma.

Proletarizacija Vrazovega poklica se med drugim pozna v tem, da s svojo poezijo nikoli v življenju ni zaslužil. Tudi kot osrednji član ilirskega gibanja je do sredine štiridesetih let deloval bolj ali manj kot prostovoljec ali v najboljšem primeru, s precej sodobnim izrazom, prekarec. Podobno pa bi lahko (z upoštevanjem drugačnih kranjskih razmer in šefove naklonjenosti) opazili tudi pri Prešernu, ko je med letoma 1834 in 1846 delal kot Crobathov koncipient. Pesnik se je iz poklicnega ideologa stanovskih družbenih vezi prelevil v neplačanega ideologa nevezanosti. Ob tem ni zanemarljivo, kako hitro je sprememba pesnikove družbenokenomske paradigme vsem vpletenim postala samoumevna. A Vraza je siceršnjega gotovega propada, kot smo nakazali, reševal vsakoleten zaslužek od očetovega cerovškega vinograda. Umetniki, katerih poklic se je na Zahodu drastično proletariziral hkrati z industrializacijo in urbanizacijo ter značilnim omejevanjem ruralnega gospodarstva, niso imeli niti te (sicer zasilne in prav nič prestižne) zaslombe.

Vrazova ljubezenska askeza ostaja vsaj do neke mere simptom estetizacije lastnega razrednega položaja – in v tem se precej bolj približuje Prešernu kot svojemu osrednjemu panslavističnemu vzorniku. Panslavizem v glavnem ni proizvajal lirskih pesnikov in tudi med hrvaškimi ilirci je bil Vraz skupaj z Ljudevitom Farkašem Vukotinovićem bolj ali manj izjema. Procesi, s kakršnimi je Vraz pred seboj osmišljal svojo temeljno osamljenost, so precej bolj spominjali na začetke romantike v deželah vzpostavljaljočega se kapitalističnega centra (zlasti Anglije). A če se je pred letom 1800 v kapitalizmu zgodnjeromantična ideologija uveljavljala kot simultani odziv na nepričakovane razmere, je bila do predmarčne dobe – ko je dosegla fevdalno naddoločene dežele Srednje in Vzhodne Evrope – že dodobra ideološko pregnetena v samoumevno vrlino. Tako tudi razlika med Blakom in Vrazom izkazuje »drugo- ali tretjeročnost« štajerske romantike, če parafraziramo Petreta.

To pa ne pomeni, da je bil v socialnem smislu Kollár prav daleč od Vraza: če upoštevamo, da je bil izvorno iz kmečke družine, pa mu je postjožefinska ogrska situacija dovoljevala tako svobodno premikanje med pokrajinami²³¹ kot seznanjanje z nekoč prepovedanimi vrhunskimi nemškimi pisatelji in filozofi. To pa je preskok, primerljiv sočasnemu vzponu drobne buržoazije. (In tudi zato, če smo že pri primerjavah, Kollárjevega protestantskega duhovniškega stanu ne gre primerjati rigorozni duhovniški službi, zaradi katere so graški preporoditelji druge generacije sistematično opuščali panslavizem.) Prav kakor pri avstrijskih malomeščanih je bilo tudi Kollárjevo javno delo razpeto med fevdalne institucije in (reakcionarne) buržoazne učinke. Vrazovo in Kollárjevo pozicijo v pojmovanju intimnih čustev in prostega časa bi mogli tako razumeti kot dve skrajni točki tedanje avstrijske konservativne pseudo-ozioroma protoburžoazije.

Ta na videz pičila razlika med Kollárjem in Vrazom je ključna, ko analiziramo razlike med pesnitvijo prvega in zbirko drugega. Kollárjeva nagnjenost k čisti pripovednosti je *Slávy dcera* zaznamovala enako, kot so *Djulabije* (s podnaslovom *Ljubezne ponude za Ljubicu*) še ob tako površnem branju nezgrehljivo delo hrepenečega lirika. Kljub temu deli, od katerih vsako mnogo dolguje svojemu času in družbenim razmerjem nasploh in ne le posameznim avtorskim vzorom, upravičeno obravnavamo skupaj. Čeprav Vrazova zbirka ne more utajiti intenzivnega sklicevanja na Kollárjevo pesnitev, je dobrodošlo komplementarno branje, ki od izvirnika povzame in razvije vrsto tematik in jih prestavi v drug kulturni in primerljiv socialni kontekst.

Preliminarni sklepi

Precej pričakovano je, da je bilo močan vtis, ki ga je oče panslavizma napravil na Stanka Vraza, čutiti tudi v ilirčevem književnem ustvarjanju. In res je Kollár nanj močno vplival že v času plašnega pesniškega formiranja v slovenskem jeziku. Daleč najzanimivejše pa so s stališča medbesedilnega raziskovanja povezave med slavno Kollárjevo pesnitvijo *Slávy dcera* in Vrazovo prvo zbirko v ilirščini *Djulabije*. Vpliv je mogoče zaznati tako v kompoziciji zbirke kot v oblikovanju literarnih motivov in (zlasti) tem. Očiten je tudi v jeziku, saj je Vraz poskušal južnoslovanske jezike obogatiti s podobno besedotvorno inovacijo, kot jo je

²³¹ Študiral je v Jeni (Thomas 2007: 25; Kopeček 2006: 207).

za češkoslovaško govorno območje uvedel Kollár. Kakorkoli že, nesistemsko tvorjene pridevniške podredne zloženke, ki jih je Kollár uporabil po zgledu prevajanja homerskih epov, se niso ohranile ne v češčini ne v hrvaščini, kmalu po izidu zbirke pa se jim je odrekel tudi Vraz.

Vseeno je med obema zbirkama tudi nekaj pomembnih razlik. Vraz se je od obeh tem, prepletenih v *Slávy dceri*, bistveno bolj kakor Kollár nagnil v smer ljubezenske. Zato ni zabredel v pripovedni (psevdo)historizem, tako značilen za Kollárjevo pesnitev. To se seveda pozna tudi v sami strukturi pesmi v *Djulabijab*. Vraz je pri pisanju uporabljal manj raznolike elemente. Te je tudi upesnil manj eklektično in z večjo mero pesniške enotnosti, čeprav so tako *Slávy dcerá* kot *Djulabije* nastajale več let. Danes se *Djulabije* zato ne pojmujejo kot blede epigonsko delo, nastalo v času Kollárjeve največje priljubljenosti med mladimi panslavističnimi pesniki, temveč v glavnem kot pomembna zbirka, ki medbesedilno referenco v marsičem celo prekaša.

Prva ilirska leta

V letu 1837 je Vraz zaradi enostranskega čustva do Ljubice vse dejavneje pisal v ilirščini. Na koncu poletja se je spet odpravil v Zagreb.

Tja je potoval Vraz še z dvema dušama: slovensko in ilirsko, kakor priča njegov podpis v spominski knjigi solčavskega župnišča v Savinjskih planinah na Štajerskem. Tam se je podpisal [...] kot »Jakob Cerovčan, Slovenec z Slovenie« in kot »Stanko Vraz, Ilir iz Velike Ilirie«, t. j. s svojim slovenskim in ilirskim psevdonomom, kar je bilo značilno, saj je nosil s seboj svoje slovenske in ilirske rokopise. (Slodnjak 1952a: 71–72)

Tokrat je šel v Zagreb prek koroškega Možberka, kjer se je srečal z Urbanom Jarnikom, in Podčetrтка, kjer je obiskal Kočevarja. V hrvaški prestolnici je slišal novice, ki so ga močno opogumile. *Danica* se je konec tridesetih let zelo razvila in še zdaleč ni bila več zgolj literarni list, ki prinaša hvalnice novemu gibanju. Pesniki spodbudnih pesmi so se izpraznili, revija pa je začela objavljati tudi Vukotinovićevo liriko. V almanahu je vse bolj živo potekala sistematična akcija za ustanovitev (meščanskih) kulturnih institucij, ki jih je, zgovorno, predlagal (plemič) Drašković – hrvaška matica, knjižnica, muzej, gledališče in stolica za hrvaški jezik (Petre 1939: 193; Slodnjak 1952a: 72).

Razmere so se skratka dovolj spremenile, da je Rakovac brez pripomb sprejel v objavo prve *Djulabije*. Po tehtanju je Vraz presodil, da mu je zdaj *Danica* trajno dostopna za objave – in za zaslužek. To je očitno po letih razpetosti dokončno ugodilo njegovi želji po gotovosti meščana. Za to sodbo ne potrebujemo nikakršne socialne analize – samo zapisnik imperialne policije iz leta 1841. Anton Krametz von Lilienthal, policijski ravnatelj v Gradcu, je tako novembra guvernerju Wickenburgu med drugim poročal:

Okoliščina, da mu je obljubil znani urednik *Kroatije*, Gay, da bi se mogel kot sodruknik tega lista pošteno preživeti, je bila vzrok, da je univerzo zapustil in se čisto posvetil beletrističnim študijam, kar je že itak bolj odgovarjalo njegovim notranjim nagonom. Odpotoval je iz Gradca in se podal v Zagreb, kjer je od takrat še vedno v službi²³² svojega gori imenovanega prijatelja. (Kidrič 1910: 200)

Novembra 1837 je Prešernu prepričano kot nikoli prej pisal, da je s Slovenijo (»mit Slovenien«) opravil, kar pa se je njegovih pesmi ohranilo pri čbeličarjih, »je smatrati za opera posthuma«. Na pismo mu Prešeren ni odgovoril, Vrazova odločnost pa je toliko zanimivejša, ker je večini dopisnikov svoj prehod k ilirizmu sprva zamolčal (Vraz 1877: 161–165; Petre 1939: 134–136, 141; Slodnjak 1986: 609).

Zanimivo je, da ob odločitvi za naslonitev na zagrebški literarni krog Stanko Vraz ni bil več tako kot nedolgo prej zagledan v lik in zamisli svojega novega tesnega sodelavca Gaja. Stopnjevalo se je le njegovo navduševanje nad češkim panslavizmom in Kollárjem – prav to pa mu je tudi osmišljalo zdaj že dosledno rabo štokavske ilirščine. Malo za izidom njegovih prvih *Djulabij* v *Danici* je Vraz začel sodelovati pri »ilirskem almanahu«. V monumentalno zastavljenem projektu je peštanski Hrvat Šandor Gyaly želel zbrati poezijo vseh pesnikov v novem ilirskem jeziku in poleg njihovih pesmi natisniti še prispevke v drugih »ilirskih« narečjih.

Gyaly je bil v svojih načrtih še nekoliko korenitejši od Gaja, saj je ves čas odkrito predlagal, naj Slovenci sprejmejo ilirščino in v ta namen novačil mogoče zagovornike po Kranjskem (Petre 1939: 139). Prav on je Vraza seznanil

²³² Še manj romantičen (in še bolj socialno zgovoren) je podatek, da Gaj svoje obljube ni držal. Policijsko poročilo, ki se je sicer opiralo na zasliševanje Vraza in poizvedbe na univerzi (Kidrič 1910: 200), na tem mestu torej ni točno.

s prelomno Kollárjevo knjigo *Über die literarische Wechelseitigkeit zwischen den Stämmen und Mundarten der slawischen Nation* (O književni vzajemnosti med rodovi in narečji slovanskega naroda), katere druga izdaja je leta 1837 v nemškem jeziku izšla v Pešti (nav. d.: 145). Seveda je Kollárjevo delo Vraza še potrdilo v izbiri Gajeve vizije.

Skoraj v istem času je prebral članek o »ilirski literaturi« v graškem *Ost und West*, v katerem je Šafárik hvalil češko pisavo. Članek je Vrazu pomenil novo spodbudo in tudi sam je napisal prispevek za *Der Aufmerksame*. Nekoliko pozneje je z velikimi težavami zaradi cenzure (za katere je krivil – takrat že škofovega tajnika – Murka) v istem listu objavil tudi ponatis Šafárikovega članka. Spomladi 1838 je tiskarna Leykamovih dedičev v Gradcu iz Prage naročila nove črke s strešicami. To je omogočilo, da so po novem v pisavi, ki so jo v rokopisu že uporabljali mnogi štajerski avtorji, lahko tudi tiskali. Vrazov nekdanji ptujski učitelj Anton Krempl si je v istem času že začel prizadevati, da bi to postala uradna štajerska pisava (nav. d.: 150).

V prvi polovici leta 1838 se je prej načelna nezaupljivost med kranjskim in Gajevim krogom zaostрила. Spor je bil povezan z novim sodelavcem čbeličarjev Emilom Korytkom. Ta je bil zaradi sodelovanja pri novembrski vstaji poljskih kadetov leta 1834 v Lvovu interniran in poslan na Kranjsko. Tam se je kmalu po prihodu januarja 1837 povezal s progresivnimi Kranjci in postal tesen Prešernov in Crobathov prijatelj. Ko je hotel naslednjo pomlad pri Gaju tiskati obsežno zbirko kranjskih ljudskih pesmi, mu je Gaj odrezavo odgovoril, da nima namena podpreti tiska dela, zaznamovanega s kranjskim separatizmom (nav. d.: 153).²³³ Prej zavrt ideološki zadržek med skupinama je tako izbruhnil ob razmeroma neproblematičnem povodu.

Prešeren je v pismu Gaju napad zavrnil kot neupravičen. Poudaril je, da nihče od Kranjcev ni v vseh letih Gajevega angažmaja objavil ničesar, kar bi blatilo ilirizem. Prav zato je napovedal, da se bo v članku za *Ost und West* utemeljeno in spoštljivo spopadel s stališči Vraza, Kollárja in Šafárika, a tega nazadnje ni storil. V tem času se je tudi na Kranjskem ilirsko misleča skupina nekdanjih

²³³ Ko je dobil leta 1840 prošnjo za tisk podobno orientirane knjige Antona Krempla, je bil Gaj (ki mu zaradi istega razloga ni bilo do tiska) že dovolj izučen, da je pismo raje preprosto ignoriral (Petre 1939: 181–182).

hrvaških študentov zbrala okrog Primoža Žemve, Vraz pa je prebil poletje v Zagrebu, kjer je bil »sedaj z ilirskimi literati eno« (nav. d.: 156).

Septembra 1838 je Vraz izvedel, da se je Miklošič preselil na Dunaj. Z družbo, ki je ostala v Gradcu in ki so se ji pridružili tudi hrvaški, češki in poljski študentje, so naslednji mesec ustanovili Slovansko čitalnico. Zanj je dal že prejšnjo zimo pobudo Matjašič, za predsednika pa je bil izbran Vraz (nav. d.: 153–157). Naslednji mesec je Vraz spet obiskal Zagreb, da bi tam izdal svoje *Narodne pesni ilirske*. Ob odhodu je še mislil, da bo kmalu nazaj, kar dokazuje pismo Cafu z oktobra 1838 (Kidrič 1910: 204), a se v Gradec ni več vrnil. Ob odločitvi, da se nastani na Hrvaškem, ni imel tam zagotovljene nika-kršne službe. Gaj Vraza ni nikdar denarno podpiral in nikoli mu ni priskrbel dela. Očetov vinograd je tudi po preselitvi v Zagreb ostal glavni vir Vrazovih prihodkov. Denarja, ki ga je Vraz zaslužil s prodajo vina, je seveda čez leto vselej zmanjkalo.

Čeprav je v Zagrebu deloval kot eden osrednjih ilircev, s svojimi pesmimi tudi v štiridesetih letih ni prislужil ničesar. Z njimi je imel zaradi tiska v glavnem izgube, ki jih je pokrival sam (Petre 1939: 162, 172, 248–249). Toda Vraz je bil, najbrž prav zaradi svoje posebne usode, na Hrvaškem deležen stalne dobrodošlice, zaradi česar si je zlahka našel vsaj bivališče. Sklepamo lahko, da je tudi omenjena srečna okoliščina prispevala k temu, da vse do smrti ni reflektiral svoje razredne pozicije. »Ko ga je hrvatska družba sprejela na koncu 1838 medse, da ga poslej trajno obdrži, je bila njegova notranja rast v glavnih črtah že povsem izoblikovana in dograjena. [...] Ostal je, kakršen je bil prišel. [...] Avstrijskemu cesarju, vladarju absolutistične države, je bil v srcu predan držav-ljan.« (Nav. d.: 167–168)

Le tri mesece zatem se je znašel v nemilosti pri Gaju. Ko so bile ljudske pesmi, ki jih je marljivo zbiral šest let, že v tisku, je Gaj kljub obljubam o pomoči od Vraza denar zahteval že pred tiskom, češ da se je že pri preveč domoljubnih tiskih uštel. Vraz se je zato za denar obrnil na sestrinega moža, ki pa ni odgovoril, in na Kočevarja. Ta mu je moral zaradi trenutnega stanja uslugo odreči, je pa predlagal, naj se na njegovo ime zadolži pri znanцу še iz časov Ilirskega kluba Dimitriji Demetru, ilircu iz premožne grške trgovske družine. To je izdajo njegovih ilirskih narodnih pesmi upočasnilo.

V skoraj istem času se Vraz je razšel s Trstenjakom, ki mu je pripadla naloga, da v Vrazovi odsotnosti skrbi za Slovansko čitalnico. Trstenjak je v težki finančni stiski denar, ki so mu ga člani zanjo zaupali, zapravil. Da bi prikril zmedo, se je ob stagniranju knjižnice skliceval na cenzurne postopke, sposodil pa si je celo nekaj knjig iz zaboja, ki ga je ob odhodu v Zagreb zapustil Vraz, in jih članom brez njegove vednosti razdelil kot čitalniške knjige. »V stiski, v katero je zašel, je videl svojo rešitev v vstopu v semenišče.« (Nav. d.: 166) Projekta niso nikoli več poskušali obuditi (nav. d.: 160–166).

Vraz se je ob preselitvi s težavo privadil na celoto političnih dejavnosti, med katerimi je literatura predstavljala precej manjši delež kot na Štajerskem in Kranjskem. A tudi pozneje se od navdušenja za književnost, ki ga je gnalo v Zagreb, ni odtegnil. Le čas vročičnega zaljubljanja ga je za več let minil, tudi tedaj pa se ni ustalil v konvencionalni ljubezenski zvezi. Po dveh hudih čustvenih pretresih je nazadnje nekaj miru našel v nenavadnem odnosu, ki sta ga gojila z bistriško »posestrimo« srednjih let Dragojlo Štauduarjevo in njeno družino. Ta ga je po začetku njegove bolezni decembra 1838 za več let sprejela medse. V tem času je gojila do njega nekakšno materinsko čustvo, ki je Vraza, kot se zdi, za dolgo odvrnilo od nadaljnjih ljubezenskih pripetljajev (nav. d.: 171).

Vse leto 1839 se je Vraz tako ukvarjal s svojimi ljudskimi pesmimi, ki jih je nazadnje kot *Narodne pesni ilirske, koje se pevaju po Štajerskoj, Kranjskoj, Koruškoj i zapadnoj strani Ugarske* s posvetilom Vuku Karadžiću izdal šele avgusta. Že prej je zbirko marljivo reklamiral in zanjo zbiral prednaročila. V vmesnem času je poezijo predano zapisoval naprej in nameraval z denarjem, ki bi ga morebiti dobil od zbirke, kriti tudi izdaje naslednjih knjig (nav. d.: 173–174).

Pozimi 1840 se je družina ilircev, v kateri je bil tudi Vraz, v jutranjih urah vračala na vozu z neke gostije in trije so hudo oboleli. Gaj je dobil gripo, Rakovac vnetje pljuč, Vraz pa, že od prej nezdrav, hud prehlad, ki se mu je pridružil tifus. Od tistega prehlada si njegova dihala niso nikdar povsem opomogla, prav tako pa je pljučna bolezen do konca življenja zaznamovala Rakovca (nav. d.: 176).

Do leta 1840 je tudi med Slovenci ilirizem že dovolj prodril, da Vraz ni bil več njegov osrednji predstavnik, ki bi moral sam organizirati povezovanje

njegovih pristašev. Ilirizem se je razvijal ne samo na Štajerskem, temveč vse bolj poudarjeno tudi med dijaki v Ljubljani in Celovcu. Tako je Čitavni zbor v seminari Franca Malavašiča (1818–1863) težišče slovenskega ilirizma za več let iz Štajerske preselil v Ljubljano. A ta ilirizem je bil že precej drugačen, saj v nasprotju z graškimi na vse strani odprtimi študenti konservativni krog mladcev iz razmeroma narodno homogene in zaprte Ljubljane ni temeljil na vseslovenskih ambicijah. Osredotočen je bil zgolj na povezovanje z Gajevim ilirskim gibanjem. Matevž Ravnikar, ki je bil po letih blizu Prešernu (in je kot edini Kranjec iz njegove generacije sprejel Gajev ilirizem), Kollárja sploh ni poznal (Petre 1939: 184, 217).

Slovenski ilirski nazori, tokrat ponovno bistveno bolj zaznamovani z ideologijo češkega panslavizma kot Gajevim gibanjem, so med letoma 1843 in 1845 spet našli domovinsko pravico na Štajerskem. Tedaj so v opoziciji do Gajevega ilirsko-nemškega slovarja, ki je slovenska narečja ignoriral, štajersko dejavnost zaznamovali kar trije poskusi drugačnega ilirskega slovarja. Petre (nav. d.: 285) prav ta čas imenuje »dobo največjega štajerskega zanimanja za ilirizem«.

A kljub sočasnemu kranjskemu in nazadnje štajerskemu zanosu je bilo pisne korespondence med Slovenci in Gajevim krogom ravno v času največjega ilirskega razcveta na Hrvaškem (pa tudi na Kranjskem in Štajerskem) razmeroma malo. Tudi Vraz si je s Slovenci vse manj dopisoval, iz slovenske korespondence pa je izginila tudi vnema, ki je njegova pisma navdajala prej (nav. d.: 176, 180).

Ohlajanje stika z Gajem

Vraz pa se je začel okoli leta 1840 zaradi številnih razlogov postopoma oddaljevati tudi od (dela) osrednjega kroga ilircev. Odločilen je bil spor z Ljudevitom Gajem, ki se je v obrisih nakazoval že v tridesetih letih, ko je Gaj Slovence želel priključiti hrvaškemu narodu in je Vraz temu odločno nasprotoval. Če je to med Vrazom in Gajem sprožilo nezaupanje, pa se je odnos do prvih večjih nesoglasij stopnjeval z Gajevim vse bolj političnim delovanjem okrog leta 1840. Že leta 1839 najbrž zaradi strahu pred odzivom Gaju ni hotel zaupati, da namerava ostati na Hrvaškem, je pa to sporočil Rakovcu in ga prosil, naj novica ne pride do Gaja (nav. d.: 175).

Janez Cvirn (2010: 113–122) sklepa celo, da je bilo za spor poglavitno, da Gaj v resnici ni nikdar opustil misli, da bi se morali Slovenci pridružiti hrvaškemu narodu. To so bili zgolj zametki ohladitve. Dejanska trenja so se začela v nekoliko bolj politično naelektreni situaciji. Sovpadla so z vpeljevanjem štokavske ilirščine v vse sfere javnega delovanja. Okrog leta 1840 se je postopoma oblikoval nasprotni tabor (če je, kot smo razvijal zgoraj, sploh šlo za *en* tabor), sestavljen iz tistih, ki so se bodisi zavzemali za tesnejše sodelovanje z Madžari bodisi jim ni bilo do novega Gajevega pravopisa ali ilirščine. Ilirščino so nekateri obravnavali kot »srbščino« in še naprej propagirali uporabo kajkavščine.

»Madžarofilstvo« oziroma »madžaronstvo« je v svojih časopisnih polemikah bičal zlasti Rakovac. Simptomatično je Rakovac prav tedaj kot politični subjekt ilirstva prvič začel sistematično omenjati *Hrvate*. Pred tem so tako namreč sami sebe imenovali kajkavski (»madžaronski«) nasprotniki ilircev. Gaj je nasproti tekmeccem razvil pravo »celostno podobo« ilircev, ki so po novem organizirali tudi stranko. Njeni člani so na vse pogostejših paradah in slovesnostih nosili značilno uniformo s *surko* in *crvenkapo*, bili pa so tudi oboženi. Tako kot samo politično delovanje je bilo tudi nošenje orožja do ilircev eden od privilegijev aristokracije. V povezavi s tem si je Gaj prav takrat zamislil ilirski grb s polmeseccem z zvezdo (Petre 1939: 193–195). To je bilo le nekaj dejavnosti v sklopu ustanavljanja meščanskih političnih formacij, nad katerimi je sicer vladala uradna anatema.²³⁴

Vrazu, ki ga je politika že sicer odbijala, se je Gajevo vpletanje v politično življenje zdelo vse preveč zaletavo, zato se je ukvarjal s povsem drugimi (po njegovem nepolitičnimi) stvarmi. Predvsem je skrbno urejal svoje pesmi in leta 1840, spet na lastne stroške, končno izdal *Djulabije, Ljubezne ponudbe za Ljubicu*. Ko je ilirce marca 1841 obiskal Izmail Ivanovič Sreznjevski sta z Vrazom potovala po hrvaškem zaledju, Kranjski in Koroški. Vraz je v Ljubljani obležal zaradi vročice, okreval pa je še ves april in maj, in sicer v vrtni uti ob Kastelicevi hiši na sedanjem Kongresnem trgu. Ko se je njegovo stanje izboljševalo, je ob večerih pohajkoval s Prešernom in se mu za kratek čas spet pridružil pri

²³⁴ Zgolj meščan je bil seveda tudi Gaj, zato ne more držati Drechslerjeva ugotovitev, da se Vraz, ki ga politično delovanje že sicer ni zanimalo, vanj tako ali ne bi niti mogel vključiti, češ da je bilo to (vsaj) do kratkotrajnega Jelačićevega novega sabora leta 1848 prihranjeno zgolj za plemiče (Drechsler 1909: 92).

bohemskem ponočevanju. Ko je povsem okreval, se je iz Ljubljane s surko in crvenkapo za cele štiri mesece napotil po slovenskih krajih, ki jih je slabše poznal. Njegovo spodletelo romanje smo omenili že v orisu ilirizma, zdaj pa se mu lahko posvetimo nekoliko podrobneje.

Vraz se na poti ni nadejal ničesar drugega kot okrepani stike s slovanskim ljudstvom in jih navdušiti za novi etnični nacionalizem. Da bi se »narodu« bolj približal, je bil oblečen v »ljudska« oblačila, ki jih je nedavno pred tem oblikoval Gaj – toda zelenega učinka ni dosegel. Ilirska oprava ter dolgi brada, brki in zalizci so bili v slovenskih krajih precejšnja senzacija. Od inteligenta se je namreč pričakovalo, da nosi »meščansko suktnjo mednarodnega kroja« (Petre 1939: 202). Poleg tega je bilo veliki večini ljudi, ki jih je na poti srečal, hrvaško gibanje (kaj šele njegove nove pisane uniforme) povsem neznano. Najslabše izkušnje je imel pod ljubeljskimi klanci, ko je izstopil iz poštnega voza, da bi s skupinicco starih gospa izmenjal nekaj besed v avtentičnem kranjskem jeziku. Ena od njih »ga je imela menda za samega živega hudiča, in pobegnila, ljuta kakor kača,« v čemer sta se ji pridružili še spremljevalki (nav. d.: 202–203).

Zaradi pozornosti, ki jo je zbuja s svojim videzom, in sopotništva z Rusom je med potovanjem postal sumljiv avstrijskim oblastem. Tako monarh sam kot vodja dunajskega cenzurnega in policijskega urada Josef Sedlnitzky sta imela na Hrvaškem svoje poročevalske zastopnike. Prek njih sta za Vrazom poizvedovala že vsaj 15. aprila, ko je v Ljubljani obležal. Ko so se po njegovi vrnitvi v Zagreb razširile vesti o težkih obdolžitvah in zaporni kazni, če bi preiskava pokazala, da je med Kranjci širil prevratno miselnost, se je močno ustrašil. Takrat se je zavedel, da bo prehajanje meje zdaj precej težavnejše, in pretilo mu je, da bo moral skleniti s sistematičnim zbiranjem slovenskih pesmi. Kakorkoli že, sodba, ki jo je Sedlnitzky po velikem odlašanju izdal 4. avgusta 1842, je bila razmeroma spodbudna. Sklenjeno je bilo, da Vraz ni poskusil spodkopavati avstrijskega režima, da pa ga bodo ob vsakem naslednjem obisku Notranje Avstrije nadzorovali (nav. d.: 198–203, 210–214).

Leta 1841 je že načrtoval novo zbirko pesmi in jo pod imenom *Glasi iz dubrave žerovinske* izdal avgusta oziroma septembra. Poezija, ki se še v večji meri kot *Djulabije* napaja iz ljudske, za prejšnjo zbirko zaostaja v spretnosti verzifikacije. Še pomembneje pa je, da se je Vraz v istem času postopoma začel formirati kot kritik (nav. d.: 225–226).

Med kritiko in njenim pomanjkanjem: med *Kolom* in »cigani«

Kakor je pred prestopom v ilirizem temeljno dihotomijo v Vrazovi umetniški praksi določalo nepremostljivo nasprotje med Vrazovimi slovenskimi in panslavističnimi težnjami, je tudi njegovo ilirsko dobo v grobem mogoče razdeliti na dva vzporedna pramena delovanja. Spet gre za nespravljiva ideologema, ki sta Vrazovo dejavnost nekaj časa naddoločala razmeroma harmonično, v določenih trenutkih pa sta bila osupljivo vsaksebi. Vendarle Vraz tako velikega razcepa, kot je bil med pisanjem za ilirsko in slovensko gibanje, ni več doživel. Tako bomo podobno kot graško tudi Vrazovo zagrebško delovanje razdelili na dve razmeroma protislovni področji in ju opisali v ločenih poglavjih.

Na eni strani izpostavljamo tisto Vrazovo dejavnost, ki vsaj posredno dolguje progresivni ideološki matrici. Na drugi strani pač tisto, ki Vraza še naprej kontekstualizirajo kot reakcionarnega panslavista. Naj takoj pojasnimo, da tudi prva ne izpričuje prave družbene refleksije, kaj šele razumevanja svojih družbenoekonomskih pogojev. Prvo dejavnost, ki izkazuje bodisi državljansko bodisi levoromantično pojmovanje nacije, v raziskavi imenujemo za *kritično*, najbolje pa jo povzemata literarno glasilo *Kolo* ter z njim povezana dejavnost (predvsem) Vraza in Ljudevita Farkaša Vukotinovića. Drugi, tem skoraj nasprotni momenti so tisti, ki v celoti vztrajajo v polju predmarčnega etničnega nacionalizma. Predpostavimo, da te zaznamuje pomanjkanje kritike.

Da bi naredili ta korak, naj poudarimo, da v nasprotju z mnogimi raziskovalci kategorično zavračamo delitev slovenskih in hrvaških preporditeljev na politike in literate. S svojimi dejanji so tako eni kot drugi značilno prispevali k meščanski prevladi nad fevdalizmom. Političen domet njihovih nepolitičnih del je torej danes *empirično* dokazljiv. Prav na primeru vzhodnih, kulturno osredinjenih romantičnih gibanj (celo tistih, ki niso šla v isto smer kot Kollár, na primer kranjskega) je očitno, koliko so h končnemu profiliranju nacionalne politične entitete prispevali literati (ki so s poznejšo mitologizacijo nenadoma in trajno postali »nadpolitični«).

V skladu z Gellnerjevimi ali Andersonovimi ugotovitvami so se tudi Slovenci in Hrvati nacionalno profilirali prav ob časopisih (*Čbelica*, *Kmetijske in rokodelske novice*; *Danica*, *Novine*). V sklopu povedanega se je torej najprej treba distancirati od večno poudarjane (mitološke) razlike med »politikom« Gajem

in »literatom« Vrazom. Na njeno očitno skonstruiranost mimogrede kaže že to, da se je deset let prej v podobni mitološki tipologiji Gaj znašel na nasprotnem členu; tedaj je bil on »kulturnik«, Drašković pa »politik«. Toda posvetimo se zdaj tipologiji, ki je v hrvaški nacionalni mitologiji obveljala za ilirizem štiridesetih let. To pa kot rečeno zastopata literat Vraz in politik Gaj.

V veliki meri sta to delitev vlog sprožila sama. Gaju je dala identifikacija s politikom odvezo za despotizem, Vrazu pa identifikacija z literatom odvezo za politični analfabetizem. Hkrati pa je mogoče reči, da je bil za izdajateljsko dejavnost (ki odlikuje razvito literarno življenje) Gaj osebno nadvse pomemben; kakor tudi, da je k politični diferenciaciji (ki odlikuje pravo politiko) značilno doprinesel tudi Vraz. »Organizacija« je bila hrbtna stran Gajevega despotizma, »čisto literarne težnje« pa hrbtna stran Vrazovega političnega analfabetizma. Poskušali bomo utemeljiti, da je bila prva prava (buržoazna in moderna) politična gesta ilirskega gibanja povsem literarni list *Kolo*, skozi katerega sta Vukotinović in Vraz v ilirizem dejavno vpeljala koncept *kritike*.

Vrazova kritika

Hrvaški pesnik Stanko Vraz je imel, kot smo omenili, nekaj lastnosti, ki so v ilirskem krogu izstopale. Poleg lirskega pesniškega izraza, ki ga je predvsem zaradi ignorance *Danice* v njenih najpomembnejših letih zbližal z Vukotinovićem,²³⁵ je bil za Vraza (iz leta v leto bolj) značilen *kritičen*, polemičen duh. Težko je reči, ali bi mogli potegniti linijo do zelo posrednih razsvetljenskih ideologemov, ki jih je bil Vraz deležen v zgodnjem otroštvu, toda mnogo verjetneje je, da gre za povsem romantični vpliv del, ki jih je Vraz prebiral in prevajal na začetku tridesetih let (predvsem *Čbelice* in njenih nemških vzorov). Naj bo tako ali drugače, za konceptualizacijo kritike, kakršna nas na tem mestu zanima, je najbolj zaslužen nemški klasični filozof Immanuel Kant.

²³⁵ Blizu pa si nista bila le literarno. Poleg tesnega prijateljstva ju je povezovalo tudi to, da sta si zaradi ilirstva oba poslovanila ime iz nepriljubljenega neslovanskega jezika: Vraz iz nemškega, Vukotinović pa leta 1841 iz madžarskega. Toda v nasprotju z Vrazom se je Ljudevit Farkaš Vukotinović podpisoval z obema priimkoma.

Povsem meščanski pojem kritike brez subsidiarne ideologije ne bi mogel funkcionirati pred drugo polovico 18. stoletja (predvsem ne v »Malem Štajerju«). Kritika, kakršno je v Gajevo gibanje zanesel Vraz, je pomemben korektor gajevske brezkritične »sloge«, matrice ilirske ideologije. S slavospevi abstraktni »slogi« in gesli kot »Komu nije za slogu, on je protiv Bogu!« so Gajevi ilirci kar naprej poudarjali domnevno nujnost narodne enotnosti in sprave (kajpada pod krščanskim in ne svobodomiselnim praporom). Nacionalna unifikacija, ki si jo je Gaj s slogo želel doseči, pa je prav tako meščanska inklinacija, ki brez subsidiarne ideologije ne bi mogla funkcionirati pred koncem 18. stoletja.

Toda za »pravo«, etablirano meščanstvo (in *eo ipso* tudi za meščansko, moderno slogo) sta morala ideologema šele sovpasti. Gajev ideologem narodne sloge, imenujmo ga *centripetalni ideologem*, v ideološkem smislu namreč izhaja iz nekega drugega, prav nič *narodnega* slogaštva – predrazsvetljenske in predmoderne (razredne) enotnosti med fevdalcem in tlačani oziroma med monarhom in podložniki, ki izraža neposreden interes prvega v obeh dvojicah.²³⁶

Vrazov ideologem kritičnosti (lahko ga imenujemo *centrifugalni ideologem*) nasprotno izhaja iz historično mlajšega dopolnila centripetalnemu momentu, iz stopnjevanje novoveške subjektivnosti. Ta je v »slogo« med stanovi posegla prav z vzponom meščanstva in spremljevalno razredno diferenciacijo (kot posledico nove, vse bolj specializirane delitve dela) in stanovsko dinamiko redistribuirala. Fantazmatska sloga, zdaj učinkujoča po nacionalnem ključu, pa je lahko šele z diferenciacijo (ali, kakor se ji reče danes, pluralizacijo) javnega diskurza (ki se je v glavnem manifestirala kot pravica do *javne subjektivne* kritike) v individualizirane tržne odnose pritegnila tudi prej izključene subjekte. To so bili tudi začetki nacionalno organiziranega gospodarstva. Centripetalni in centrifugalni moment sta bila tako šele skupaj *konstitutivna* za meščansko družbo: brez *centrifugalnega* momenta bi bilo gospodarstvo avtarkično in neprepustno, »tržni« odnosi pa omejeni na nepovezane peščice tistih, ki se v vsem strinjajo (torej znotraj istega razreda; skratka, nujno bi ostali v predkapitalistični fazi manipuliranja s trgovskim kapitalom).

²³⁶ Bližina že tedaj vsečne »sloge« z že tedaj nevšečnimi tiranskimi vzgibi, ki jih je Gaj stran od oči javnosti razvijal v memorandumih za ruske prijatelje, torej že tedaj ni bila nikakršno naključje.

Nasprotno bi se brez *centripetalnega* momenta lahko kapitalistični procesi razvili v smer, ki je nacionalizem tedaj še zaustavljal; stopnjevanje socialne stratifikacije bi teoretično lahko že v izhodišču pomenilo neskončno spiralo družbenopolitične decentralizacije, ki bi jo vse bolj osredinjala zgolj okrepljena koncentracija kapitala (tega bi pozneje imenovali *transnacionalni*) kot posledica odprave administrativne regulacije trgovanja. To spominja na nekatere značilne korporativne procese v razvitem imperializmu zadnjega desetletja 19. stoletja, še bolj pa na zadnja desetletja 20. stoletja in prva desetletja 21. A to bi bilo seveda povsem neskladno s tedanjim razvojem kapitalizma na celini. Predvsem sta šele oba momenta, centripetalni in centrifugalni, konstitutivna za reprodukcijo tistih lastninskih odnosov, ki jih predvideva meščansko pravo kot predpogoj razvitega nacionalizma.

Že pred *Kolom* je Vraz osnovno *centrifugalno* literarno usmeritev načrtovanega almanaha (ki je precej odstopala od Gajevega nezahtevnega okusa) anticipiral s sonetom *Nadriknjištvo* (nekako *Pseudoknjiževnost*), ki ga navajamo v izvirniku in ga je verjetno napisal konec leta 1841:

Kod nas piše sve što nosi uha,
Nudeč kupcu pa kakvo je da je,
I umrijet će, ako l'tako ustraje
Duh slovenski s tog svagdanjeg kruha.
Neima u čorbi toj soka ni duha:
Da sad kemik pretapljat je ustaje,
ne bi izašlo tolik' soka iz taje,
Što bi triput najela se muha.

Evropa je k duhu već dorasla,
Jer ju pisci krepkom hranom hrane,
Kano Hektor svog sinčiča – mozgom.

A mi puk naš hoćemo bez masla,
Da othranimo uz knjige neslane,
Bijuć ga uz to, ko zao šolnik, rozgom.
(Čolak 1973: 187)

Verjetno ni preveč daljnosežno sklepanje, da je pri suvereni poziciji opaziti odmev zamisli, ki jih je Čop razvijal ob prevodu pisma Čelakovskega za *Illyrisches Blatt*. Vraz, ki se je skozi trideseta leta značilno ogibal konfliktom in je le težka pokazal direktno nestrinjanje, je te zamisli ob več priložnostih

tudi tehtal v pogovorih s čbeličarji. Posredno navezavo nakazuje tudi primera z okorelim šolnikom; ta propedevtično dejavnost v nasprotju s pisanjem prejšnje generacije, ki je Vraza *izšolala*, v povsem romantični maniri zasmehuje.

Kot smo že omenili, je Vraz leta 1837 krajši čas tudi sam pisal o nujnosti idejne diferenciacije, a tedaj ni suvereno razvijal misli, temveč zgolj povzel Čopovo pisanje in ga poskušal aplicirati na štajersko realnost. Če je pri pisanju *Djulabij* na konsistentno pozicijo svojega nedavnega razmišljanja že pozabil, ni to nič nenavadnega – pozna se, da je bil Vrazov interes do obeh ideologij (kranjske in panslavistične) tedaj še premočan, da bi se eni povsem zavezal, saj bi to pomenilo, da se je drugi odrekel. Kot ob Vrazovih elitističnih sklepih leta 1837 piše Petre:

Tako je doživelo Čopovo spoznanje o nujnosti razvoja razredne diferenciacije med Slovenci in o potrebi naslonitve slovenskega prerodnega procesa na meščanstvo svojo regeneracijo pri Vrazu. Zanj je tako nenavadno ne po odločitvi, temveč po tem, da je sploh razmišljal o vprašanju, ki je sicer ležalo čisto zunaj kroga njegovega zanimanja, da bi bilo popolnoma jasno, da mu je nove misli posredoval Prešeren, tudi če ne bi imenoval v zvezi njegovega imena. *Ker jih bo kmalu pozabil ali vsaj ne uvajal v življenje, so bolj značilne kot zopet novo opozorilo na njegovo veliko prilagodljivost[.]* (Petre 1939: 124–125; poudaril A. J.)

V delnem razhajanju s Petretovo zadnjo, poudarjeno trditvijo vsekakor ugotavljamo kontinuiteto s čbeličarskimi kozmopolitskimi nazori tudi v Vrazovih zagrebških letih. Ko je namreč Vraz nazadnje našel primeren, artikuliran način kritike, katerega stranski učinek ne bi bila (več) zavrnitev panslavističnih idej, je svojo kritičnost znatno zaostрил. To pa se je zgodilo kmalu po preselitvi v Zagreb. Ko so bile razmere zrele, se je kritiki odločil posvetiti literarni almanah, ki bo nadoknadil pomanjkanje kakovostne literature v umetniško razmeroma siromašni *Danici*.

Kolo in dokončen spor z Gajem

Spor z Gajem se je dokončno poglobil maja 1842, ko je Vraz z Dragutinom Rakovcem in Ljudevitom Vukotinovićem začel izdajati *Kolo* (*Kolo – Članci za literaturo, umjetnost i narodni život*), literarno in (prvo hrvaško) literarno-kritično glasilo. Zanj se je Vraz zgledoval pri *Časopisu Češkega muzeja*, ki ga je cenil kot najbolj kakovostno slovansko publikacijo (Drechsler 1909: 103).

Zaradi katastrofalnih izkušenj, ki jih je imel z distribucijo svojih knjig, je za *Kolo* najprej skrbno zbral dovolj prednaročil (Petre 1939: 227–229). Gaj, v čigar tiskarni je bilo *Kolo* tiskano, je glasilo razumel zgolj kot tekmeča *Danici* (ki je novo publikacijo sicer oglaševala na svojih straneh).

Gajevo sumničenje je bilo utemeljeno, razkorak med njim in trojico pa že nepomirljiv. Glasilo, ki je s kritično noto udarilo neposredno v središče ilirskega političnega dogajanja in postalo točka prve diferenciacije ilirskega gibanja, pa je bilo v izhodišču namenjeno razvijanju argumentirane literarne kritike. Kot piše Antun Barac, je imel Vraz namen, da bi v *Kolu* »zabeležil pojav vsake nove knjige, tako pri Hrvatih, Srbih in Slovencih, kot tudi knjige ostalih Slovanov. Bil je prvi hrvaški književnik, ki je spremljal celotno književno produkcijo svojega časa, hkrati pa pretresal različna načelna književna vprašanja.« (Barac 1950: 10)

Tako je pionirsko odpiral vprašanja stila, književnega jezika, metrike, tradicije in literarnih smeri. A čeprav je bila Vrazova kritičnost v *Kolu* (prvič izdanem leta 1842) sprva osredinjena povsem literarno, je v gibanju, kjer sta se pesniško in politično tako prepletala, učinkovala kot družbenokritično razgaljenje sprtih strani in njuna konfrontacija. Vraz in Vukotinović v opoziciji do Gaja v almanahu nista več želela naglašati sloge, jo je pa Rakovac (še) omenil v uvodu prvega zvezka. Tam je pisal, da je *Kolo* odprto za vsakogar, da le ne piše proti »duhu sloge in zdravega napredka«, pa tudi v pesniškem slavospevu enotnosti, imenovanem *Sloga* (Petre 1939: 237).

A to sta edini mesti, kjer almanah *Kolo* poantira slogu. Celo preostanek Rakovčevega uvodnika gre v drugi smeri. Pred vrsticami o slogi se pisec namreč retorično sprašuje, ali ni žalostno, da so Francozi, Angleži, Italijani in Nemci v 18. stoletju imeli že toliko knjig. Po drugi strani, tarna, poleg del Andrije Kačiča Miošiča in Dositeja Obradovića med ilirskimi ni knjige, ki bi jo s tujimi lahko vzporejal, še več, niti take, ki bi jo tujcu sploh pokazal. 18. stoletje, nadaljuje, je Slované tragično razdelilo med seboj. A »vstali bomo«, saj je mrtev, kdor se ne prebudi iz sna, »ko naokoli grmč topovi in sijejo strele«. »Da torej vstajamo, ni naša zasluga. Naša zasluga bo, če ne zaspimo spet, kot smo po dubrovniški dobi. Zaspali pa ne bomo, če bomo delali in se duševno premikali. Premikanje je življenje.« (Rakovac 1842) Uvodnik je bil previdna kritika Gajevih prizadevanj in kot takšno jo je Gaj tudi prepoznal (Čolak 1973: 189).

Že dejstvo, da je Gajeva *Danica*, v kateri je kraljevala narodna sloga za vsako ceno, dobila revijalnega tekmeca, za katerega je dal pobudo Gajevim odločitvam vse bolj nenaklonjeni Vraz, je izzvala buren odziv. Številka pa je prinašala tudi čisto konkretne odlomke, ki so bralcu ne le dovoljevali *opredelitev*, temveč jo od njega zahtevali. Tako je že v prvi številki Vraz v kritiki²³⁷ zbirke slavonskih narodnih pesmi Mata Topalovića *Tamburaši ilirski; iliti prva kitica narodnih ilirskih pšesamah po livadab i dubravah slavonskih sabrana, i svemu junačkom ilirskom narodu prikazana* napisal (besedilo citiramo v Petretovem prevodu):

Teško je [...] objektivno presojati stvari tam, kjer pisatelji še niso vajeni čuti gole resnice. Taka je bila doslej navada tudi pri nas. Vsaka nova knjiga, pa bila tudi najslabša, se je hvalila, a pisatelj koval v zvezde. Toda sedaj, ko je naša književnost že v osmem letu, je res skrajni čas, da se pisci že enkrat odstavijo od sladkih sis, se jim slečejo otročje plenice, in se začno postavljati na svoje mladostne noge. Da, moja slavna gospoda in prijatelji! treba je prekoračiti ta Rubikon, ako hočemo doseči Kapitol prave narodne kulture; moramo se osvestiti, zastaviti besedo o vprašanjih naše književnosti in se pogovoriti o njih trezno, ne glede na prijateljstvo, sorodstva in druge okoliščine. Ali doprinesemo to žrtev, ali pa se pogreznemo in ostanemo iz veka v vek v enem in istem kolobarju kakor muha brez glave. Drugega izhoda ni. Torej brez zamere v božjem imenu! (Petre 1939: 239)

Poleg omenjene *kritike* je prva številka lista vsebovala Vukotinovičev članek *Još nešto o narodnom balu* (Še nekaj o narodnem balu). V njem se je pod psevdonomim Lubor Travnicki izdajal za ogorčenega bralca, ki se z Vukotinovičem strinja v polemiki o narodnih plesih, začeti v eni od prejšnjih števil *Danice*. Travnicki je najprej zavrnil misli Pavla Štoosa, in sicer tako, da je pretanjeno ošvrknil njegovo pretirano domorodstvo, to pa je bilo (prav kakor sloga) samo-umeven element ilirske propagande:

Zato se ne moremo načuditi odgovoru g. Stoosa na omenjeni članek, predvsem zato ne, ker se iz njega vidi, da je *pero pisca vodil pravi domorodni dub*. Vzrok, *zakaj bi tako cenjen domorodec*, kot je g. Stoos, *pero zaostril proti dubu zdravega napredka*, je bil, kot se zdi, v tem, da besede g. Vukotinovića ni povsem razumel ter da je stvar motril z napačne strani

²³⁷ Pred tem besede *kritika* v hrvaškem jeziku ni bilo (Petre 1939: 239). Vraz je sicer začetnik hrvaške profesionalne in sistematčne literarne kritike, vendar je prvo besedilo, ki bi ga mogli šteti kot literarno kritiko, leta 1834, torej že pred prvo številko *Danice*, napisal prav Vukotinovič. V tridesetih letih je za *Danico* prispeval še več tovrstnih člankov (niti ne toliko o posameznih delih kot o sodobnih književnih problematikah), nekaj pa jih je v istem času napisal Dimitrija Demeter (Barac 1950: 9–10).

in se gnan od svojega domorodnega ognja zatekel dlje, kot bi bilo treba[.] (Travnicki 1842: 139; poudaril A. J.)

Po teh, za tedanji ilirski milje zelo (celo nepredstavljivo) ostrih besedah je polemiko še enkrat odprl. Strinjal se je z Vukotinovičevim (tj. lastnim) mnenjem, da se pompozni plesi, ki jih je Gajev krog kar naprej prirejal, ne bi smeli imenovati »narodni«. To ime lahko označuje le tiste dejavnosti, ki se med narodom razvijajo »svobodno in samostojno«, meni. Za primer navaja narodni jezik, narodne običaje, narodne pesmi itd. Poleg tega lahko označuje »narodno« tudi dejavnosti, ki jih počne ves narod ali po narodu izbrani ljudje, pa pravne akte, narodne spomenike idr. »V širšem smislu se imenujejo narodni vsi tisti zavodi in ustanove [ustavi], katerih svrha je izobraževanje, blagostanje ali kako drugo skupno dobro naroda in ki vsemu narodu prinašajo koristi, med drugim narodne učilnice, narodna stanja, narodna banka, narodni muzej itd.« (Nav. d.: 139)

Narodni bal, nadaljuje pisec, ne spada v nobeno od omenjenih kategorij, pa četudi se »narodno pleše v narodnih oblačilih« in govori narodni jezik, saj so bili ti elementi na balu vsiljeni in ne svobodni. Ob tem je, mimogrede, zanimivo, kako avtor, očitno interpeliran v moderno konservativno (že postrouseaujevsko) ideologijo »naravnosti« in »avtentičnosti«, sploh ne ločuje med »vsiljenim« in »dogovorjenim«, kar implicitno dokaže v naslednjih vrsticah.

Dolge priprave na ples tako po njegovem dokazujejo, da na njih ni nič narodnega – oziroma prav toliko, kot če bi se dogovorili, da opremimo dvorano po francosko, in prireditev razglasili za francoski narodni ples, sebe pa za »prave francoske domorodce«. Narod od bala tudi ni imel nikakršnih koristi (nav. d.: 140).²³⁸ Kar sledi, je ne povsod dosledni manifest s pravo »delitvijo dela« prihodnjega nacionalnega gibanja in s posebnim poudarkom na ženskah. Tem mestoma poetizirano besedilo pripisuje skoraj božanske zasluge za (moške) dosežke družbe in jih (pričakovano) povsem enoznačno utiri v patriarhalni položaj.²³⁹

²³⁸ Ko ošvrkne »domorodkinje« in njihova oblačila, se prav nič slogaško opraviči: »Još jedanput vas molim, milostive gospoje, nemojte mi zamjeriti, što tako bez obzira govorim; jer premda sam krotke i uljudne naravi, to ipak moram ovdi uljudnost moju zatajiti; budući sam se po nesreći naučio narodnost više cëniti nego li modu.« (Travnicki 1842: 141)

²³⁹ Zgolj nekaj lastnosti idilичne ilirske ženske, kot jo je videl Vukotinovičev *alter ego*: »Vemo, kakšne usluge *prave* domorodke ponujajo domovini [...]. Njihovo tiho

Veliko težo pripiše tudi vzgoji otrok, med katerimi so prihodnji »vodje, zavetniki in branilci naroda«, predvsem pa besedilo spodbuja več duhovnega domoljubja, ne zgolj izkazanega.²⁴⁰ Narod stoji na tako majavih nogah, da bi mogel prijatelje iskati v »prosjaskem plašču«. »Čilo in zdravo zrno je v srcu naroda, treba ga je le gojiti, pa bo gotovo pronicalo in vzcvetelo.« (Nav. d.: 143) Naša namera je čista, pravi Vukotinović, kot je čista vsaka velika ideja, »žarek večne resnice« – le megle moramo razpršiti in žarek bo dosegel »srce naroda«. Toda najpomembnejša poanta, zaradi katere je prispevek sprožil tudi največ zgražanja, se skriva proti koncu besedila:

domače poslovanje, njihov krotki in srčni način lahko napredku naše stvari koristi prav toliko, včasih tudi obilnega ploda donese, kot vsa naša moška dela [...]. Žene nas kot angeli spremljajo povsod; krepijo nam sile – s svojim živim čutom; vsa naša dela obsevajo s čarom miline; s svojo kratkostjo [kratkostjo?] blažijo vse, kar je v nas surovo in neprijetno; in ponujajo sladko nagrado našim skrbem in naporom.« (Travnicki 1842: 141) Tako kot v različnih definicijah naroda z začetka besedila se mu tudi v pisanje o ženskah vrivajo različni in težko spravljeni ideologemi. Če po eni strani trdi, da so ženske »celotvorni« del družbe in da so tako v dolžnostih kot v sreči in nesreči izenačene »z nami«, pa večino časa njegovo pisanje izraža kar najbolj toge patriarhalne vzorce – če nič drugega, že z delitvijo na »nas« in »njih«. Predvsem čudi, da se komaj kje z bralkami pogovarja v drugi osebi, večinoma pa se zdi, kot bi imel pred očmi še vedno Štoosa. Ob tem pa pisec kar naprej poudarja, da jih moramo bolje pritegniti v narodno stvar, kar je vsekakor politično progresiven moment, saj ženske vsaj posredno obravnava kot politične subjekte. V zvezi z omenjeno neenotnostjo Vukotinovićevih ideologemov je zgovorno, da se ravno v besedilu, ki, kot bomo videli prav kmalu, temeljito pretrese neproblematizirano dogmo »sloge«, obrača na ženske (bolje rečeno, na moške, ki naj se naknadno obrnejo na ženske) prav z ideologijo – sloge (kar je mogoče navesti le v izvorniku): »Radi toga tréba [...] i poticat jih, *da se i one u tom svetom poslu s nami slože*.« (Nav. m.; poudaril A. J.) Simptomatično – kjer je treba moškimi, ki se že osvobajajo togih spon fevdalne družbe in se tega zavedajo, dovoliti, da se ne strinjajo, je za ženske, ki jih pisec meri z drugimi, občutno bolj tradicionalnimi vatli, sloga povsem dovolj.

²⁴⁰ To je kljub videzu demokratičnosti še bolj despotska pozicija, saj od subjekta zahteva discipliniranje mišljenja in ne le njegovih očitnejših manifestacij. Toda tega nesrečnega učinka Vukotinovićevemu namenu ne moremo oponesti. Zaradi sočnega besedja ponovno navedimo odlomek v izvorniku: »Ima li gđé na světu čověka směšnieg nego što je takov bal-patriot, koj se po dvorani pěrpoši i širi, kao da je Bog zna koliko za narod učinio, – kad je u ime naroda dobre i široke volje bio! – Nemojmo se dakle sami još i nadalje varati [...], na kratkom: nemojmo pored same 'narodnosti' zaboraviti 'narod'!« Zadnja misel se v popolnoma enaki obliki ponovi tudi čisto na koncu besedila. (Travnicki 1842: 143, 146)

Zelo bi mi bilo žal, če bi kdo pomislil, da bi s svojimi iskrenimi očitki rad koga užalil ali da sejem seme razdora. Nobene osebe nimam v mislih, zgolj golo stvar. Tudi jaz se držim besede SLOGA, a pri tem ne mislim na tako slogo, kjer bi bilo človeku treba vse, kar drugi domorodec misli, odobravati in se slepo držati vsega [sve slépo za prikladno dèržati], kar kateri drugi domorodec vidi kot nujno za blagor domovine. Sloga naj bo v cilju, kar pa se tiče sredstev, ki k njemu vodijo, se lahko o njih razgovarjamo v javnih občilih. Torej je koristno, da imamo o tem drugačna mnenja. Vsak se bo trudil svoje mnenje javno izraziti, iz tega pa se bo porodilo mnogo dobrih misli, vsakdo bo namreč po svojem razumu [svaki bo če polag svoga razuma] povedal tisto, kar se mu zdi najbolje, iz tega pa bo mogoče izbrati, kar je najboljše. Ne razglasimo torej prehitro [prèkim sudom] za nasprotnika dobre stvari vsakogar, ki misli, da so druga sredstva na poti do cilja boljša kot naša. (Travnicki 1842: 145–146)

Pri utemeljevanju tega se Vukotinović sklicuje na Kollárja (»Naš slavní Kollár pravi: Poti so lahko različne, a imejmo vsi eno voljo.« – v verzni obliki se sporočilo nahaja tudi na začetku prispevka) in poudari, da mora napredek naroda iz naroda izhajati in se k njemu vračati. Še enkrat ošvrkne tiste, ki »sveto ime 'narodno' vzamejo za svoj plašč, da bi prekrili sebične namene ali blodne sanjarije in s tem varali narod oziroma ga vodili v sumničenje – naj pomislijo, da gre za izdajo domovine in naroda« in poziva na delo za narod (nav. d.: 146). Ne čudi, da je Gaju najbližji krog ilircev besedilo – posebej v kontekstu celotnega almanaha – sprejel na nož.

Nekoliko pozneje, pri analizi Vrazove recepcije, bomo videli, kako Rastko Močnik celotno platformo meščanskih diskurzov razume znotraj matrice, enake freudovskemu obrazcu utajitve (»že, že, ... ampak vseeno«). Za zdaj naj samo poudarimo, da Vukotinovičeva drzna zarezna v nasilno enovitost ilirske »sloge« v svojem najintenzivnejšem delu, ki smo ga citirali v celoti, popolnoma ustreza omenjeni formuli. Oziroma – že res, da smo za slogo, *toda* ... Poudarek je v meščanskem diskurzu vselej naddoločen s členom, ki (navidezni) točki strinjanja sledi. Vukotinović tako na neki način ne laže; tudi meščanska sloga je mogoča zgolj kot harmonična artikulacija (navidezno) *različnih* mnenj. Zato ne zgrešimo, če zapišemo, da je Vukotinović v skromnem prispevku, ki si ga niti ni upal podpisati s svojim imenom, moderniziral ilirski diskurz. S tem je »slogo«, abstraktno in votlo besedo, ki ji je namenil ost tega besedila, šele osmisлил – ni namreč *sloge* (oziroma potrebe po njej), kjer ni izhodiščnega nestrinjanja.

Besedilo je tako nič manj kot *afirmiralo celotno ideologijo Gajevega ilirskega gibanja*.²⁴¹ Dokler *se je bilo v njej mogoče le strinjati*, je bila to nefunkcionalna in predmoderna ideologija, ki je svojemu stoletju dolgovala le poudarek na narodu (namesto na veri, pokrajini ali vladarju). Članek pa je v jeziku in grafiji, ki ju je Gaj s svojim krogom vzpostavil kot knjižna, in celo povsem v parametrih njegove, torej pristno ilirske ideologije, istemu Gaju *izražal temeljno nezaupnico* – in se tega zavedal.²⁴² Ključni korak Gajevega projekta, ki si ga sam Gaj očitno ni upal storiti, je bil torej *nestrinjanje v okviru njegove ideologije*. Šele to je smoter ilirske identifikacije prestavilo iz bolj ali manj fantazmatskih obrambnih pozicij proti Madžarom in njim naklonjenim Hrvatom – v trenje znotraj same prej enotne skupnosti: in šele to je članom te skupnosti omogočilo, kot bi dejal Močnik, preklapljati med različnimi ideološkimi obrazci (oziroma jih je k temu celo primoralo).

V razgretem ozračju je bilo nove zagrebške meščane, interpelirane s konservativno »slogo«, kaj lahko sčuvati proti Vrazu in novemu glasilu. Kakor paranoičen odziv nazorno ilustrira Petre:

V vsakih razmerah bi pomenjal Vrazov poizkus delitev duhov, v vsakih razmerah bi strnil krog sebe krog pristašev, a proti sebi večji, družbeno trdnější obrambni zid proti novotarstvu, proti rušenju veljavnih vrednot. Toliko bolj v literarno in svetovnonazorno nediferencirani gmoti ilirskega rodoljubja, ki je živelo vse za en edini cilj, bilo boj na eni sami fronti, se zadovoljevalo z vzdušjem: en hlev in en pastir. [...] Za Vraza so se pričeli mučni dnevi. Dogodilo se mu je na cesti, da ga je napadel srednješolec. Iz semenišča mu je skrivoma poročal zaupnik teolog Luka Ilić, da gori tam kakor vulkan: gonja se je razširila kot saracenska kuga, vse čita *Kolo* in išče opor za nove obtožbe, celo taki, ki se niso nikdar zanimali za književnost! (Petre 1939: 239–240; prim. Lekše 1892: 427)

Vladovit Zorec Siščanin²⁴³ je v satiričnih *Čudnovatib diplab* Vukotinović-Vrazovo provokacijo pograbil in z neposrednim, prav nič složnim ali taktičnim verzificiranim pamfletom zavrnil očitke v *Kolu*. Povedano bolj neposredno:

²⁴¹ Čeprav avtor tega namena ni imel – a tako ideologija funkcionira.

²⁴² Če pustimo ob strani, da je v manifestnem tonu sopostavil definicije naroda iz različnih ideologij – toda gre pretežno za *ideologeme*, »ideološke drobce«, ki so v tem pogledu nacionalistično ideologijo ilirskega kroga lahko kvečjemu obogatili in ne subvertirali.

²⁴³ Glede na osebni ton ter popolno odsotnost podatkov, ki bi jih lahko o avtorju izbrskali v literaturi ali na spletu, je mogoče sklepati, da gre za psevdonim Pavla Štoosa.

Diple so bile literarni napad na *Kolo*. Zgovorno je že njihovo posvetilo *sitarjem i rešetarjem na uspomenu* (*Rešetar* je bil namreč psevdonim, ki ga je Vraz uporabljal tudi v *Kolu*). Da bi kar najbolje izpostavil, da se bojeviti in maščevalni tekst pridružuje ideologiji sloge (in drugim meščanskim ideologemom Gajevega kroga), ga Zorec v dodatnem posvetilu nameni prijateljicam in prijateljem, s katerimi bi sklenil še večjo zavezo in za vedno živel v »vêkovitoj slozi« in ljubezni z njimi (»za: Dvadeset krajcarah srebriša u gotovom novcu«). Spretno napisan, a od srda prekipavajuč Siščaninov pesemski odgovor se začne s temi verzii:

Hajde, koritelju, sad posluhni mene!
 Da uvidiš tvoga mudrovanja cène;
 Da te ja pokaram za sve lakèrdie,
 Od kojih u jezgri dost istine nije.
 Vidiš, tvoje: *Nèšto o narodnom balu*,
 Vêruj, mnogim sumlju daje ne baš malu:
 Da si ti oprošen, ono da dokažeš,
 Što ti, ja zborih, reko bi mi »lažeš!«
 Ti si preuzetno onog pogèrdio,
 Kog nit iz daleka nisi razumio;
 Ili si pak htèo slèpo nèšto reći,
 Da kod nekih možeš taštu slavo steći.
 (Zorec 1842: 111)

Najzanimivejši za raziskavo ideologije je tisti del pesmi, kjer se Zorec kategorično sprašuje, kaj vendar odlikuje ples kot naroden, ko pa mu Vukotinović prizna vse attribute narodnega in mu hkrati narodnost odreka. Da bi to ponazoril, se obrne kar na panslavistično referenco iz *Kola*:

Napokon si vèndar i sam dopustio
 Sva, koja si prie, tak tašto korio.
 »Narodno« jedin rèč te znemirava,
 Koju istu Hurban Slovak odobrava.
 Samo u tom kolu strane sto i treće
 Jedenaestom redu čitaj njegvo cvèće.
 I u dvaest četvèrtom, gdè zabave ove
 Ples, teatar, igre on narodne zove,
 A to od cèloga naroda nekaže,
 Već od stranke samo, što s' i k nam prilaže.
 Ludo j' metnut istok na pèsnika brème,
 Kó da on misljaše, da je skradnje vrème
 Narodnosti našoj u Europi cvasti,

jer on samo reče: spasit od propasti.
 Pa jel' to pošteno predbacat mu stvari,
 Kó daj' on za ures, a za duh nemari;
 I kó da on pisa samo za kavane,
 I za plesališta, a da drugo pane?
 Čitaj još jedanput, što je napisao,
 Mor'da što 'e katica budeš dostigao. –
 Da je drugo ures, drugo, ki ga nosi;
 Drugo je narinut, drugo kad se prosi.

[...]

Ti sam kažeš da su u oděci bili
 Narodnoj i rodni jezik govorili,
 Narodne da boje dvorane su bile,
 Za svečanost ovu narodno skitile,
 I od našeg roda veliki i mali
 Da su u tom kolu narodno plesali;
 Pak kad svako po seb' *narodno* nazivaš,
 Kad je skupa uzmeš, onda drugač snivaš,
 Tada protisloviš *ludo i obolo*,
Da se nesme nazvat narodno to kolo.
 (Nav. d.: 113, 115–116)

Vraz je kozmopolitsko zrelost svoje kritike pokazal tudi s tem, da je *Čudnovatim diplom* v naslednjem zvezku *Kola* namenil mirno in pohvalno kritiko, Zorca pa velikodušno imenoval za »prvog zatočnika« satire v hrvaški poeziji. To je bila, glede na kakovost samih *Dipel*, zelo spodbudna kritika.²⁴⁴ A na Zorca ni imela posebnega vpliva – ali pač; istega leta je izdal še eno zbirko, ki se je že v naslovu poigrala z Vrazovim vzdevkom, *Rešetarov rešetarsko proročanje čudnovateh diplom*,²⁴⁵ nato pa za vedno umolknil (Drechsler 1909: 115).

Zaostrene javne razmere na Hrvaškem, za katere so posredno okrivili diferenciacijo, do katere je pripeljalo *Kolo*,²⁴⁶ so januarja 1843 izzvale kraljevo prepoved rabe besed *ilirizem*, *ilirski* in *ilirija*. Tako se je za vselej končalo tisto obdobje Gajeve dejavnosti, ko je želel v ilirsko miselnost pritegniti tudi neogri-

²⁴⁴ V resnici je šlo izključno za gesto; Erbenu je po pravici povedal, da je zbirka šušmarsko napisana, in potarnal, da jo *Narodne novine* oglašujejo kot »djelo po najnovijem šaljivem ukusu našega vremena« (Drechsler 1909: 115).

²⁴⁵ Tudi izdal naj bi jo »zbor rešetarski«.

²⁴⁶ V resnici je šlo seveda za še en primer Metternichove antinacionalistične strategije *divide et impera*.

ske pokrajine. Vodja ilircev je bil zaradi hitenja in samovoljnosti deležen hudih kritik (tudi) iz najbližjega kroga. To je razcep med Vrazom in pristaši *Kola* (ki bi jih po zgledu čbeličarjev lahko imenovali tudi *kólarji*) seveda še poglobilo (Petre 1939: 233–234, 237). Ilirizem se je vrnil v izhodiščno fazo ustavnih zahtev po avtonomiji in protimađžarskega sentimenta (nav. d.: 244). Ti so bili liriku Vrazu kajpada povsem drugotnega pomena. Povrh vsega je število naročnikov *Kola* strahotno upadlo – medtem je imela prva številka 600 naročnikov, jih je do druge ostalo vsega 200 (Lekše 1892: 427).

Pri peripetiji s *Kolom* niti ni najbolj nenavadno, za kako zlahka vzkipljivo se je pokazalo politično telo, pred tem izpostavljeno večletni fetišizaciji sloge za vsako ceno – temveč, kako močno politično diferenciacijo je bilo mogoče v nacionalnem gibanju prve polovice 19. stoletja povzročiti s čisto literarno intervencijo.²⁴⁷ Vraza namreč, kot smo na več mestih omenili, politika ni zanimala, niti je ni razumel. Ob *Kolu* so sicer nekateri ilirci (npr. Dragojla Jarnevič) sklepali, da je Vraz almanah začel izdajati zaradi nevoščljivosti in političnih teženj – »Toda gotovo je, da Vraz ni imel nikakršnih političnih ambicij [...]; zanimala ga je literatura in njej je tudi posvetil svoje življenje, kar pomeni: hrvaški knjigi in hrvaški kulturi.« (Čolak 1973: 189) Še več, Vraz je s somišljenikom Vukotinovičem in sodelavcem Rakovcem *Kolo* ustvaril prav zato, ker se mu je književnost, kakršno je objavljala *Danica*, zdela preveč dnevnopolitična in premalo literarna oziroma umetniška.

A pravi vpliv *Kola* lahko merimo prav s tem, da je že mesec dni po izidu prvega zvezka kritični sentiment dosegel tudi samo *Danico*. Neki I. S. Naški (kar je morda prav tako psevdonim) je v 28. številki junija 1842 razgrnil za *Danico* razmeroma svetovljanske poglede. Ti subtilno nadaljujejo polemiko o »narodnem balu«, po argumentaciji pa bi jih zlahka primerjali s Prešernovimi ali Čopovimi. Tema je bila – kako ustrezno – glasba. Naški piše:

Ali, spet prosim, pomislite, da naš glasbenik [svirač] namesto gosli – hegede; namesto frule – flavto itd. v roke vzame in zaigra: – ali ne bi ostal narodni glasbenik? ali ne bi mogel v našem glasbeniku dremati Lis[z]t, Ole Bull, Paganini, Bellini itd.? Ali bi bili ti kaj bolj zna-

²⁴⁷ V Vrazovem primeru ne gre uporabiti Močnikove primere z »leninistično strategijo«, saj je precej verjetneje, da se Vraz političnih posledic svoje poteze ni zavedal. Tako je vsaj mogoče sklepati iz dejstva, da je ob reakcijah hitro umaknil svoj naslednji kritični članek o ilirski dramatik, češ da so ga posledice »iznenadile« (Petre 1939: 241).

ni od našega glasbenika, če bi morali v nedogled trobiti v dude [gajde]? – – Vem, zdaj bo staro in mlado na ves glas zakričalo: Iliromanija! Iliromanija! – Prav, naj kričijo, imajo že kaj kričati. Jaz pa povem samo to: »Germanomanija, Madžaromanija, Iliromanija – eno in drugo mora biti; – eno brez drugega ne more biti.« (Naški 1842: 110–111)

Nacionalna misel v tem odlomku ni le odtegnitev od prevladujočega ilirskega etničnega nacionalizma, temveč po svoji radikalno modernistični zastavitvi prekaša tudi domet večine sodobnih metodoloških etnicistov.

Da gre za nedvoumen odgovor, priča subtilna omemba Rešetarja in – še toliko bolj – šestkrat ponovljena beseda kritika, ki jo je – kot rečeno – v ilirsko gibanje zaneslo šele *Kolo*. Presenetljivo je, da Naški (najbrž zaradi Gajevega medija) kritiko omenja le zato, da bi se od nje distanciral – a celo ob tem ne more ostati nedvoumen: »Nikar torej tegale ne smatrajte za kritiko, ker je samo čista in preprosta resnica. Kritika je resnica, a ostra. Kritika je lepa, a okrancljana [...]. Kritika peče in žge; kritika je mrz za slovenstvo. Toda naše slovenstvo [...] je v razvoju, v cvetju, v pomladi. Kaj nam bo torej mrz, da vse požge ter nam odtegne vsak sad?« (Nav. d.: 112) To – ob izidu *Dipel* – še dodatno potrjuje, da po Vukotinovičevi in Vrazovi kritični intervenciji tudi slogaštvo ni več moglo biti takšno kot prej.

Vraz je torej, da bi izkazal svojo – brez dvoma iskreno – apatičnost do političnih vprašanj, načel prvo pravo politično diferenciacijo znotraj gibanja, ki je kanilo ustvariti (po definiciji diferencirano) narodno občestvo. Dokler ideologija narodne sloge ni bila izzvana, je bila ilirščina ravno tako nepropustno socialno zaprečena kot kranjščina, ki jo je hotel omikati Čop (posebno ker je bila štokavščina tudi utemeljena na ljudskem govoru).

Prav estetska jezikovna diferenciacija je od hrvaškega nacionalnega gibanja nehala terjati subsidiarne ideologije, s katero bi se morali vsi strinjati. Ali, še ustrežnejše – (tudi) hrvaški nacionalizem je za subsidiarno ideologijo nazadnje vzel ideologijo nacionalne literature, ki sama ni imela profilirane politične agende, kot jo je v predmeščanskih obdobjih jamčila (predmeščanska) katoliška cerkev. Se je bilo pa v njej – nacionalno konstruktivno – mogoče ne strinjati. Nezaveden ideološki proces je povsem očiten, če pod drobnogled vzamemo tedanje pisanje apolitičnega Vraza; ko je pisal o *Kolu*, je včasih posegel po prav revolucionarnem besedišču. V nekaj primerih bode v oči popolno nasprotje njegovemu prevladujočemu reakcionarstvu. Tako je ob izidu prve številke *Kola* pisal Karlu Jaromíru Erbenu naslednje bojevite besede:

Tako je tudi naše *Kolo* našlo nasprotnike, in to *silne, mogočne, slavne nasprotnike*, ki v želji, da bi si vse telesno in duhovno po suženjsko podvrgli, bentijo čez *Kolo* kot organ, ki naj bi uvedel nekakšen despotizem. Kakor boste videli v prvem zvezku, noče *Kolo* ničesar drugega kot *duševni* in književni *napredek, osveščanje* narodnih sil, resnico, *izobraževanje, duševno emancipacijo*. (Vraz 1877: 308)

Kolo je imelo velik domet tudi kot (sicer prva ilirska) literarnokritična revija. Zaradi ambicioznih literarnih kriterijev je glasilo med filologi na Hrvaškem in širše doživelo velik ugled. Prav ta je sčasoma veliko pripomogel, da se je hrvaščina do konca naslonila na Karadžićeve narodne pesmi ter da sta slog in besedje dubrovniških pesnikov 18. stoletja dokončno izgubila vpliv med sočasno piščo generacijo (Petre 1939: 238–239). Predvsem je Vraza osrečilo, da je ostal časopis zapisan tudi kot ugleden panslavistični projekt, ki ni ostal neopažen med Pražani (Drechsler 1909: 110–111; Petre 1939: 241). Prav zato velik pomen *Kolu* pripisuje tudi Zvonko Kovač, ki časopis izpostavlja kot dober dokaz Vrazove vloge *medkulturnega pisatelja*. »Tu se je Vraz počutil doma, objavljaj je mnoge prevode, predstavljal knjige, spodbujal sodelovanje in odprl revijo mnogim, ne samo hrvaškim in slovenskim pisateljem in kritikom.« (Kovač 2011: 207)

Tako je Vraz nazadnje šele v prvi polovici štiridesetih let s *Kolom* dosegel *nekakšno* pomiritev obeh (v celoti kajpada nepomirljivih) glavnih miselnih tokov, iz katerih je črpal – čbeličarskega estetskega elitizma in panslavistične vzajemnosti, saj je bil almanah namenjen objavam *v vseh slovanskib narečjih* (kar je bila še ena korekcija *Daničine* politike objavljanja).

Sklenemo lahko, da je *Kolo* Vrazov politično in kulturno najpomembnejši prispevek k hrvaškemu (in kateremukoli slovanskemu) nacionalnemu gibanju.

Vrazova nekritičnost

Zagrebska trenja, ki so se začela s konfrontacijo z nasprotnim taborom (in ki jih je najjasneje občutil ob histerizirani reakciji Gajevega kroga na izid *Kola*) so vse bolehnjše in čustveno nestabilnega Vraza odvrnila od dejavnega sodelovanja v ilirskem krogu. Zato se je dejavneje posvetil svojim korespondenčnim stikom s slovanskim svetom, posebej s češkimi (in slovaškimi) preporoditelji

(Petre 1939: 254, 257, 265). Njegovi stiki z Rusi in Ukrajinci, Poljaki, Lužičani in celo Srbi so bili v istem času sporadični, pa tudi na podlagi preteklih korespondenčnih izkušenj so se zdeli Vrazu drugotnega pomena. Odličen odziv, ki ga je bil prvi zvezek *Kola* deležen med praškimi izobraženci, pa je vezi s češkimi preporoditelji še okrepil. Hkrati ga je to dodatno približevalo kontrarevolucionarni in protidemokratski ideologiji češkega panslavizma.

Vrazovi nadaljnji stiki s praškimi panslavisti

Vraz je že dolgo priljubljeno Prago v prvi polovici štiridesetih let začel naravnost idealizirati in si jo, po toliko spodrseljajih s kranjskim in nazadnje še zagrebškim kulturnim krogom, poudarjeno predstavljati kot idiličen prostor neokrnjenega in pristnega sožitja med Slovani. Kot je pisal Muršcu iz »Zlatnoga Praga« leta 1845:

Na poti sem se imel (hvala Bogu!) povsod dobro, najlepše pa tu, na Češkem. *Tu mi je baš da mi (sudim) ni bolje biti ne bi moglo.* Čehi so pravi Slovani; gostoljubni tudi čez mero. Posebej nas, Ilire, ljubijo in pazijo *kao oko u glavi.* *Bog jim nadario tu ljubav krasnu svakim dobrom toga sveta, a po smrti dao svakomu posebice najljepše město u raju nebeskom.* Amen! (Vraz 1877: 378)

Kolo je posebno učvrstilo njegov stik s Šafárikom, saj se je ta z dilemami, ki so razdvajale Vraza, spopadal že dlje časa (Petre 1939: 265). Zdaj sta (Vraz kot Slovenec v Zagrebu in Šafárik kot Slovak v Pragi) imela še več skupnega kot ob začetku svojega dopisovanja.

Medtem je politično vrenje na Hrvaškem, ki sta ga sprožila *Kolo* in avstrijska prepoved ilirskega imena, počasi popuščalo. Meščani so bili še vedno politično imobilizirani, a se je (zdaj že znaten) del aristokracije bojeval za hrvaško jezikovno in politično enotnost. Kljub temu je julija 1845 Madžarom naklonjena stranka na račun podeželskega plemstva zmagala na volitvah v zagrebško županijo, a je njeno nadvlado preprečila dunajska vlada. *Kancler je namreč hrvaški nacionalizem.* To je bila seveda koncesija Hrvatom, s kakršno je avstrijska oblast hrvaški protiogrski sentiment instrumentalizirala v boju proti politično progresivnemu madžarskemu nacionalizmu.²⁴⁸

²⁴⁸ To so Habsburžani počeli s strateškim čutom za selektivnost; po drugi strani so namreč spomladi 1848 (ko so potrebovali madžarske prostovoljce, da bi zatrli pie-

Prav zato je bila po hitrem postopku spet dovoljena beseda ilirski, če se je dotikala jezika in književnosti, ustanovljena pa je bila tudi akademska stolica za narodni jezik. Že oktobra 1847 latinščine kot uradovnega jezika v pokrajinah »Ogrske Ilirije« po desetletnih bojih ni zamenjala madžarščina, temveč hrvaščina. Večina teh dosežkov Gajevega gibanja dolguje njegovi navezi s habsburškim absolutizmom, ki se je z vse jasnejšo madžarsko revolucionarno formacijo v štiridesetih letih še stopnjevala. Tako ne čudi, da je gibanje, posebno potem ko se je polegel prah okrog *Kola*, ostalo razmeroma immuno proti progresivnejšim meščanskim stališčem. Ko je leta 1847 Lajos Kossuth obiskal Zagreb, da bi novačil za madžarsko-hrvaški upor proti avstrijski politiki, so ga vodilni predstavniki ilircev zavrnilo (Petre 1939: 244–246).

Toda ohladitev razmer z Gajem Vraza v političnem pogledu ni navdala z enako kritičnostjo kot v literarnem. Bolj ko se je Vraz oddaljeval od Gaja, bolj zavzeto se je posvečal dopisovalcem, ki jih je spoznaval prek Šafárika. Svojo literarno in družbeno kritiko na razdvojeno ilirsko gibanje je tako največkrat naslavljal prav nanje; to pa ni bilo ugodno za razvoj Vrazove kritičnosti. Tisti njegovi sogovorniki, od katerih se je sredi štiridesetih let nadejal najtehtnejših političnih stališč, so bili drugače kot desetletje pred tem izključno reakcionarni etnični nacionalisti.

Dopisovanje z njimi se je medtem zelo razvejalo – Vraz je češkim korespondentom pisal drobna poročila in jih seznanjal z domačo situacijo, češki dopisovalci pa so večkrat posegli v ilirske vzajemne spore in jih mirili. V svojih čeških dopisovalcih je Vraz našel tudi oporo, ko ga je zaradi osebnih sporov tlačilo malodušje. Pogosto je o svojih razburkanih čustvih poročal samo dopisovalcem iz Češke, in sicer v dolgih pismih, kakršnih slovenskim in hrvaškim dopisovalcem ni pošiljal (nav. d.: 266, 268). Tako se je Vraz na antiintelektualna stališča, kakršna so ga v kollárjevski pesniški inkarnaciji desetletje pred tem politično formirala, še dodatno čustveno navezal.

montsko vrenje, kar se jim je nazadnje poleti tudi posrečilo) Madžarom potrdili ustavo, po kateri naj bi del ogrske monarhije postal samostojna ogrska država – hrvaške ustavne poskuse pa so zavrnilo. Tudi ko so nahujskani hrvaški domoljubi sežigali slike palatina Štefana in madžarskih ministrov, je dunajski dvor še naprej simpatiziral z Jelačićem, vseeno pa se pri madžarski vladi ni zavzel za Hrvate (Borošak-Marijanović 1998: 19–21), temveč dopustil, da se je politično instrumentalizirano trenje med skupnostma (in konceptoma vodenja skupnosti) še poglobilo.

Tudi to nas lahko navda z razmišljanjem, kako drugače bi se mogla Vrazova stališča sredi tridesetih let razviti, če bi imela progresivna drža Prešeren-Čopovega kroga v času korespondence z Vrazom tudi dovoljšno zaledje, skratka, *svojo* literarno republiko. Navezava na omenjeno obdobje sicer ni naključna, saj je od leta 1834 do Čopove smrti Vraz predstavljal poleg Prešerna osrednjega Čopovega dopisovalca (Čop 1986: 27) – in to celo četudi se je od vsakega dopisovalca ohranilo zgolj po eno pismo (nav. d.: 13). Po Čopovi smrti, predvsem pa s prestopom v Gajevo gibanje, se je Vraz – tudi v korespondenci – od čbeličarjev popolnoma oddaljil, njihovo mesto pa je v Vrazovih osebnih stikih postopoma anektirala protirepublikanska literarna republika panslavistov. Zato nas krepitev Vrazovega konformizma in konservatizma v štiridesetih letih ne sme presenetiti.

Šafárik je za drugo številko *Kola* kot dopisnika predlagal Karla Jaromíra Erbena, ki si je zelo prizadeval za stike med Čehi in južnimi Slovani. Erben, ki je v naslednjih nekaj letih postal skoraj tako stalen Vrazov dopisovalec kot Šafárik, je hkrati prevzel oddelek za ilirsko književnost v *Časopisu Češkega muzeja*. Sodelovanje je bilo plodno – Erben je napisal izčrpen članek o češki literaturi, ki ga je Vraz objavil v tretjem zvezku *Kola*, Vraz pa je med letoma 1844 in 1846 Erbena oskrbel z vrsto sestavkov za glasili *Časopis* in *Cvetovi* (Květy). Poleg tega je Vraz za isto številko *Kola* pripravil izčrpen pregled češke literature do Erbena (Petre 1939: 266), na katerega se je, če gre verjeti Drechslerju, češko literarno zgodovinopisje opiralo še na začetku 20. stoletja (Drechsler 1909: 110–111).

V intenzivnem dopisovanju s praškimi izobraženci je tudi svoje nadaljnje načrte zvezal z idealizirano podobo prestolnice Bohemije. Delovanje v Zagrebu ga je dotolklo »tako zaradi cenzorja, ki je hujši od Omarja,²⁴⁹ kot zaradi tiskarja, ki je hujši od Verresa« (nav. d.: 124), pa tudi Gaju je moral za tisk plačevati veliko več, kolikor bi od njega zahtevali Čehi (Petre 1939: 268). V Prago je nameraval že pozimi 1844, da bi tiskal in izdal vsaj dve knjigi narodnih pesmi južnih Slovanov. Čeprav je bil za ambiciozni projekt v desetih do dvanajstih

²⁴⁹ V sklopu Vrazove slabe politične presoje in skromne refleksije je pomenljivo, kako zlahka je Vraz za avstrijskega cenzorja uporabil prisposodbo z Omarjem, ne da bi pomislil, da je vse informacije o mitiziranem kalifu, ki so ga dosegle, prefiltrirala in po potrebi prikrojila prav ista avstrijska cenzura.

knjigah zelo zavzet (za resno delo v Pragi je bil pripravljen celo opustiti uredni-kovanje *Kola*), mu je za potovanje nazadnje zmanjkalo denarja.

Potem ko se je leta 1843 razšel s posestrimo Dragojlo (ki je ob sporu ostala v Gajevih vrstah), se je Vraz prvič močneje zaljubil leta 1845. To je spodbudilo nov val intenzivnega pisanja. Lirično, a kljub temu nekoliko eklektično in neenotno pisano novo poezijo, v kateri se je vrnil k sonetni formi, je nazadnje priobčila *Danica*. (To je simptomatično, saj je v tridesetih letih Vraz sonet za nekaj časa opustil prav zaradi Gajevih pesniških preferenc.) Zaljubljenost pa je sovpadla tudi s pripravami za novo, zadnjo pesniško zbirko, ki jo je Vraz posvetil Jaklinu. Že junija 1844 je Šafáriku poročal o svojem namenu, da bi v Pragi izdal nastajajočo pesniško zbirko. Ponudba je bila sicer po Erbenu sprva namenjena Vukotinoviću, ki pa se mu je pošiljanje svoje nove zbirke v Prago zdelo prezamudno (nav. d.: 268–269).

Gusle i tamburo so sestavljali prevodi Vrazovih slovenskih pesmi, napisanih skoraj deset let prej, ki jih je razvrstil v štiri razdelke, in novih poezij. Teh ni bilo veliko, saj sta ga od pisanja odtegovala razmeroma urejeno uredniško življenje in kopica dela s *Kolom*. Nove pesmi je zbral v zadnjem razdelku, imenovanem »Istina i šala«, od starejših pa se te pesmi bistveno razlikujejo tako po svoji kakovosti, ki šepa za starejšim Vrazovim pisanjem, kot po svojem satiričnem tonu in formi epigrama,²⁵⁰ s katero je na šaljiv način bičal tudi družbeno-politično stvarnost, ki ga je obdajala v Zagrebu (Petre 1939: 270, Drechsler 1909: 125). Vrazovo odločitev za satirično pisanje je Branko Drechsler povzel z navedbo Vrazove književne kritike, objavljene v *Kolu*: »Tudi mi se nahajamo v času, ko na eni strani vlada duhovno mrtvilo, na drugi pa politično pretiravanje. Prekrasna polja za orožje satire!« (Nav. d.: 127)

V Prago je prispel na začetku avgusta 1845 in se nemudoma povezal z literati svoje generacije, o katerih je bral v *Časopisu Češkega muzeja* in v *Cvetovih*. Tako je med drugimi spoznal svojega dopisnika iz Lvova Vladislava Zapa, ki se je malo poprej vrnil v Prago, Vaclava Nebeskega (ki ga je neuspešno iskal že pred tem na Dunaju), Františka Ladislava Riegerja, prevajalca in zdravnika Josefa Čejko, kritika in pesnika Jaroslava Vrtátka, pisatelja in novinarja Karla Boleslava Štorcha, pisatelja Antonina Strobacha in pisateljico Boženo Nēm-

²⁵⁰ Vraz sicer velja za prvega pravega hrvaškega satirika (Drechsler 1909: 114).

covo, nad katero je bil posebej navdušen. Prav tako mu gre priznati, da je že pred njegovimi rojaki opazil pesnika Karla Havlíčka Borovskega, ki ga je v pismu Erbenu imenoval »najznamenitejšo originalnost češke književnosti« (Petre 1939: 270–271; Drechsler 1909: 125). Z Erbenom se je srečal že na poti v Budějovicah, Šafárika pa je našel hudo obolelega za tifusom.

Nosil je crvenkapo, da bi že na zunaj izkazoval svoje ilirstvo. Čehi so bili z njim nadvse gostoljubni – Vraz je obiskoval bésede in se, podobno kot prva leta v Zagrebu, udeleževal zabavnih družabnih prireditev kot »neprestani gost« (Petre 1939: 271). Ogledoval si je starine ter stare rokopise in tiske, hkrati pa je dejavno spremljal tisk svoje pesniške zbirke. *Gusle i tambura* so ob izidu nazadnje pomenile velik uspeh, neprimerljiv drugim »vzajemnim« ilirsko-češkimi izdajam. Petre (nav. d.: 271) celo zapiše, da je knjiga pomenila uresničitev tiste točke Kollárjevega programa vzajemnosti, ki predvideva »sistematno izmenjavo knjig« med slovanskimi narodi.

Drechsler (1909: 124) v neoromantičnem besednjaku omenja, da je bil čas, ki ga je Vraz prebil v Pragi, »balzam za njegovo dušo. Med češkimi književniki se je osvežil, da bi se v okuženo domačo atmosfero vrnil bolj zdrav in okrepljen.« Z bolj materialističnim besednjakom: zdaj je Vrazovo fetišiziranje neuresničljivega in konservativnega panslavizma podpirala še prepričljiva izkušnja dejavnega uresničevanja Kollárjevega projekta. Tako je bilo za Vrazovo refleksijo še manj možnosti kot med njegovo razdvojenostjo v prejšnjem desetletju. To dokazuje njegova naivna pomirjenost ob odhodu; opogumilo ga je, da je vendarle našel narod, ki vestno izpolnjuje slovansko vzajemnost (Petre 1939: 272) – kot da bi se kakršnakoli vzajemnost lahko uspešno vršila enostransko.

Tudi pod vtisom razočaranja nad Gajevim realpolitičnim delovanjem in zlasti julijskih žrtev (dveh posledic interferiranja panslavističnih zahtev s konkretnimi razmerami) je po vrnitvi na Hrvaško Kukuljeviću pisal: »Pred nedavnim sem videl Češko, Moravsko in Slovaško in lahko povem, da so te pokrajine srečnejše, ker bodo s tihim delom [...] dosegle tisto, kar bomo mi s hrupom in kričanjem, osamljeni in brez potrebe žrtvujoč krvave žrtve.« (Vraz 1877: 383; Drechsler 1909: 143)

Etnične evidence in približevanje pragmatizmu

Ob dopisovanju in pesnjenju se Vraz na začetku štiridesetih let (kljub svojim prizadevanjem) ni mogel ogniti niti zagrebškemu živahnemu političnemu življenju. Hote in nehote se je v hrvaško politično dejavnost vključeval toliko intenzivneje, da so se njegove prakse izraziteje kot prej kazale v politični luči. Če k temu prištejemo še okrepljene stike s panslavisti, ne čudi, da so bili za Vrazovo prakso štiridesetih let očitni politični vidiki panslavističnega reakcionarstva. To se v tridesetih letih, ko ni objavil skoraj ničesar in se je v Gradcu ali v Cerovcu res lahko posvečal predvsem estetskim vprašanjem (in, kar je še pomembnejše, ko je njegova konservativnost kar naprej zadevala ob izziv Prešernove in Čopove misli), ni moglo tako eksplicitno manifestirati. Vraz se je tako v času, ko je toliko prispeval k razvoju politične in literarne kritike, zelo pogosto (in vse pogosteje) izkazal za izrazitega konformističnega tradicionalista. Etnični poudarki so bili pri njem sredi štiridesetih let tako mnogo očitnejši kot pri kateremkoli sočasnem kranjskem avtorju – ne glede na svetovnonazorsko usmerjenost.

Tako lahko opazimo, da je od začetka štiridesetih let naprej pogosteje kot prej tudi v pisemskih korespondencah izražal (etnično) razliko med Slovenci in Hrvati.²⁵¹ Ob tem je bila, podobno kot pri njegovi zgodnejši prisposobi s trnino in smokvami, Hrvaška večinoma romantizirana in povezana z arhaičnimi, atavističnimi stereotipi, ki spominjajo na historične (zahodnjaške) stereotipe o Sredozemlju ali Balkanu – toda Vraz je s tovrstno motiviko izražal izključno svojo zavzeto pripadnost Hrvaški. Vzneseno radost do nje je med drugim omenil posestrimi Dragojli v pismu iz Kranja aprila 1841, ki ga citiramo v Petretovem prevodu:

Hrvatska se mi je omilila kakor mati, kakor sestra, kakor draga. Nikjer drugje ne morem mirno misliti razen na Hrvatskem, nikjer mirno spati razen na Hrvatskem, niti nočem nikjer drugje umreti kakor na Hrvatskem. Naš pregovor pravi: 'Daleko od očuh, daleko

²⁵¹ V tridesetih letih je o obojih pogosteje govoril skupaj, običajno v širšem slovanskem kontekstu. Tako je v pismu Gaju leta 1835 navdušeno razlagal: »*Danica* bode našim bratom omamljeno glavo razsvetila, de bodo ze sna stanovši si zenice mesili, in zazableni se prašali jeden druga: Kde smo? Kde smo pred bili ... Naš Slovenec bode se rokoval s Horvatom, Horvat s Krajncem, Krajnc s Korošcom, Korošec z bratom na Malem Štajeri, brezkončni sklep bo nas vezal, kajti mi bomo vsi med soboj spoznali, kaj smo le Slovenci, sini jedne pramatere.« (Drechsler 1909: 18)

od srca' ali 'što oko nevidi, srce nepoželi'. Vendar je to laž. Če za koga je resnica, zame ni. Meni je Hrvatska tem bližja srcu, čim dalj mi je od oči. Povej Ti to soncu na Hrvatskem, oblakom hrvatskim, vetrovom hrvatskim, in vsemu, kar je hrvatskega. (Petre 1939: 209; Vraz 1877: 252)

Podobno je pisal junija istega leta Babukiću iz Maribora (ponovno v Petretovem prevodu):

Čim bliže sem hrvatski meji, vse bolj hrepenim po sveti zemlji Zrinjskega in Draškoviča in ostalih slavnih mož, po sveti zemlji, ki jo bom poljubljal, ko jo zopet doseže moja noga. Vi ne veste, kaj imate, ne veste, pod kakimi krili bdite in spite. Hrvatska je kot zdravje, ki ga začenja človek ceniti takrat, ko ga nima. (Petre 1939: 209; Vraz 1877: 220)

Petre dodaja: »Besede, kot jih ni v teh letih pisal o svoji zemlji noben Hrvat.« To seveda ne preseneča, saj je Vrazova optika Hrvaške povsem eksotična, zunanja optika. In ne čudi, da je najraje iskal in metaforično slikal razlike med slovenskim in hrvaškim prav v pismih iz Štajerske; oddaljenost od Zagreba je dala zalet njegovemu programskemu hrepenenju. Arhaično, ruralno in liturgično podobje, kakor tudi opiranje na t. i. ljudsko modrost, jasna nacional(istič)-na distinkcija *mi/vi* – vse to je veliko dolgovalo Herderju in Kollárju, in tudi tu je v funkciji konservativnega konformizma, ki gradi na prepoznavnih nacionalnih razlikah. Do kako maloumnih posplošitev je prihajal Vraz s svojo hrvaško eksotiko, priča opis kranjskega plesa leta 1841, ob katerem ni mogel izraziti razočaranja nad togostjo Kranjcev proti Hrvatom:

No, to ni bilo kolo, kakršnega smo vajeni v Zagrebu. Če v Zagrebu vidi človek tuji valček, mu že zaigra v nogah in on hote ali nehote išče, kam bi šel in te prosil: 'Izvolite, krasna gospodična, en ples [jednu turu]', saj vidiš, da plešočim sije ogenj iz oči, saj plešejo z duhom in telesom. Pa tu? Dekleta lepa, fantje lepi, da se jih skoro nagledati ne moreš, a plešejo? brez vsake strasti – kot da bi šlo za hlapčevanje [kuluk] ali tlako. – E, zlata posestrima! tu sem prvič popolnoma videl, kaj je narod brez narodnosti. Telo deklet krasno; dostojno, da bi rodilo rešitelja, pa duša? – ne! ni je! In junaki lepi, tanki in visoki: paša za oči [momci od oka]; no, pod temi tujekrojnimi haljami[,] *fraki* itd. ne bije nobeno srce. Iz ust zvenijo samo one po evropskem univerzalnem kalupu zlite besede in rekla. Nisem mogel brez nekake žalosti gledati teh krasnih slovenskih – ilirskih stasov, moral sem vzdihniti: '*Kud si pošla mati Slavo, iz ovih bramovab?*' *Istina Bog!* Vsak tak fant se zdi kot cerkev, ki jo je Bog zapustil. (Vraz 1877: 227–228)

Kratek odlomek je preplet ideologemov različnih manifestacij protonacionalizma, ki jim je bil Vraz izpostavljen od tridesetih let. In kot se lahko hitro

prepričamo, gre za – izključno – reakcionarne ideologeme. Najprej v navezavi na konservativno strujo Rousseaujevega vpliva izpostavimo romantizacijo Hrvatov, ki imajo v odlomku tudi nekatere stereotipne lastnosti »plemenitega divjaka«; Vrazov *Hrvat* je namreč nebrzdan – ko sliši valček, se začne zunaj svojega nadzora zibati in deliti poklone, njegova »duh« in »telo« pa takrat delujeta v harmonični navezi.

»Pa tu?« Lepota – a brez duše, tuje obleke – a brez srca, cerkev – a brez Boga, narod – a brez narodnosti. Takoj zatem pritegne pozornost mati Slava, ki dá Vrazovi misli v odlomku dokončen ideološki okvir – da so Slovenci baje nezadostni in nepopolni, pomeni Vrazu, da niso dovolj *Slovani*. Skladen s tem je tudi izrazito patriarhalen ton, s katerim Vraz celo ob popolnem zavračanju Slovencev in Slovenk med njimi pušča temeljno, povsem konformistično razliko med moškim »junakom« in ženskim telesom, »dostojnim, da bi rodilo«. Za našo raziskavo pa je brez dvoma najzanimivejši tale stavek, ki v besedilu sledi preziru »tujekrojnih« frakov: »Iz ust zvenijo samo one po evropskem univerzalnem kalupu zlite besede in rekla.« Očitek odraža globok prezir panslavista do univerzalizma in internacionalizma (pravega, ne slovanskoetničnega). S tem je karseda daleč od idejnega miljeja, v katerem je politični narod nastal. Skoraj enako daleč pa je tudi od Prešernovega in Čopovega kozmopolitizma.

Vse bolj ekskluzivistično etnično pojmovanje naroda se je kazalo tudi v Vrazovi poeziji štiridesetih let – zlasti satirični. Tako je leta 1845 izdal pesem *Cigani*,²⁵² razdeljeno na dva dela, od katerih eden govori o *starib*, drugi del pa o *novib* ciganih. Navedimo prvega:

I.
 Crn i lukav kano vrag,
 Što iz maslenke gleda,
 I zapackan, čadjav, nag,
 I kuštrav bez reda,
 Suh i okošt kako kuga,
 Zanoventljiv kano vuga;
 Svud i svagda gost nezvan
 To je pasja krv cigan!

²⁵² Pesem spremlja *motto* iz zakladnice ljudskih modrosti: »Pečen ili frigan, / Cigan te cigan!«

2.

Po šikarah sve redom
Cigan diže krove,
I tu kuje susedom
Čavlje i podkove;
Uz to pèva, duhan puši,
Ledja češe, rebra suši,
Pa još misli da je ban –
Pasja ti je krv cigan!

3.

»Ljubim ti noge smjluj se,
Podaj mi krajcaru!«
Zlo prosjači ciganče,
Vičuć po pazaru;
I goneć te ko zvèr lovac,
Dok ne ščepa kakav novac,
Ne pobere pet' na stran –
Pasja ti je krv cigan!

4.

Dok proričuć ciganke
Obilaze selo,
Cigan kljuse, opanke
Zaintaći smèlo;
Pak »smiješ li?« ni ne pita,
Neg odpiri izpod žita
Put šikare na svoj stan –
Pasja ti je krv cigan!

5.

Zato nek se čuva svak,
Kojgodj šta imade;
Trebati znati: vrag je vrag,
A cigan sve znade:
S lica kaže sladko slovce
S traga grabi džep i novce;
Zato pamti redak znan:
Pasja ti je krv cigan!
(Vraz 1877: 19–21)

Drugi del o novih ciganih je prvemu komplementaren – in hitro se izkaže, kdo so novi cigani:

1.

Zao i lukav kano lis,
Gladak ko jegulja,
Krvce žedan, gladan ris,
Vjetrenii metulja,
Zanovetljiv i jezičan,
Varav, šaren i dvoličan,
Svakoј laži gotov zvon –
Pasja krv je Madžaron!

2.

Nosi krajnjoj po modi
Naš čovek haljine,
Ko kalifa izvodi
Dvore i kasine,
Drži hlapce, jašce, lovce,
Ali sve za tuđe novce,
Misleć da je Salamon –
Pasja krv je Madžaron!

3.

Dok mu fiškal prokleti
Obilazi selo,
Plemstvo miteć po klěti,
Muža guleć smělo,
Gospon ide do Beč-grada,
Tu se klanja i opada,
Ne bi l' kralj mu bio patron
Pasja krv je Madžaron!

4.

»Ah, prosim te, brate moj,
Daj našem votum!«
Tieh ti ljudi ženski roj
Per districtum totum
Na ušesa plemstva trubi
I slinava usta ljubi,
Sve za votum na poklon –
Pasja krv je Madžaron!

5.

Zato nek se čuva svak,
Koj veran Hrvat je;

Treba znati: vrag je vrag!
 A Madžaron tat je!
 Javno kaže blago lice;
 Tajno ruši dom, pravice:
 Bila ona, bio li on –
 Pasja krv je Madžaron!
 (Nav. d.: 21–23)

Dualistična struktura tega dokumenta svojega časa,²⁵³ do katerega pa bralec skoraj ne more ostati ravnodušen, predstavlja hrbtno stran Herderjevega ali Kollárjevega poudarjanja slovanskih nacionalnih posebnosti. Na eni strani Vraz obračuna s starim, »izvornim« tujcem in stereotipno niza opise, s katerimi osmeši (nemočnega) nasprotnika, na drugo stran pa postavi *novega* cigana. Prehitro sklepanje bi lahko gesto (če seveda prve pesmi ne bi zaznamoval jasen etnični ekskluzivizem) lociralo v Vrazovo kritično prakso, saj si v drugem delu pesmi ni izbral pripadnika madžarskega naroda, tako pogoste žrtve ilirskih etničnih posploševanj, temveč je izbral človeka iz svojega etničnega miljeja (oziroma v Vrazovem, nadvse specifičnem primeru vsaj miljeja, do katerega je čutil močno afiniteto) in ga izpostavil na podlagi svetovnonazorskega prepričanja. Toda tak nagel sklep bi bil napačen.

V resnici ne preseneča, da si za novega cigana Vraz ni izbral *Madžara* – tako kot Romi so namreč tudi Madžari skozi etnično nacionalistično ideologijo (ki temelji, kot je to za Nemce formuliral nacionalsocialistični etnicist Friedrich Meinecke, na kontinuiteti s srednjim vekom) prepoznani kot naravni, nespremenljivi, stoletni sovražniki – skratka v vsakem primeru *stari*. *Novo* je v etničnih nacionalizmih (prav v nasprotju z državljanskimi nacionalizmi) lahko pojmovano le kot nenaravna in neželena intervencija – in jasno je, da je novi cigan (oziroma novi *madžar*) lahko le »madžaron«. Torej »nestarožitni« Hrvat, ki je skrenil s pravičnega, naravnega, večstoletnega hrvaštva in se spečal s sovragom druge narodnosti. Da je mera polna, je *cigan* (ki ga Vraz dojema

²⁵³ Zlasti drugi del močno spominja (tako tematsko kot po pompoznem tonu) na nekaj let mlajšo pesem Jovana Vesela Koseskega *Nemškutar*. Ta podobno obsoja Slovence, ki se v svoji prevzetnosti opira na nemško kulturo, pri čemer Koseski utemeljitev za razliko med Slovenci in Nemci (in s tem za nemško manjvrednost) poišče v starih, celo zelo starih časih: »Učil je, ne zabi, Slovenec modrost, / ko glodal še Nem'c je medvedovo kost, / se našlo bo, votli nemškutar!«

kot pripadnika etnične skupine) v pesmi pisan z malo začetnico, *Madžaron* (ki označuje »nepravlega«, lažnega, *novega* člana madžarske etnične skupine) pa z veliko.

Tovrstno smešenje cigana, ki »zlo prosjači« ter »s traga grabi džep i novce«, zato naj se ga pazi, »kobjgodj šta imade«, se zdi posebno kratkovidno, če se spomnimo, kako pogosto je Vraz v Zagrebu in Podčetrtku živel na račun trajnega gostoljubja ali miloščine. Podobno na primer smešenje Madžarona, ki nadležno moleduje za »votum«, če pomislimo, kako vestno je prek vseh mogočih kanalov zbiral prednaročila za svoje knjige. Žal je tudi takšno pomanjkanje solidarnosti oziroma *razredne* vzajemnosti značilna poteza malomeščanstva, formiranega v konservativnem kontekstu. Navsezadnje pa so mnogi Kranjci Vrazovo vlogo v štajerskem (in prav kmalu slovenskem) kontekstu pričakali z nerazumevanjem, precej primerljivim Vrazovemu dojemanju tistih Hrvatov, ki se niso ogreli za Gajeve ideje. Zdi se, da ga v panslavističnem zanosu (katerega neodpravljliva druga stran je prezir do vseh Neslovanov, *kakor tudi njihovih zaveznikov*) nič od tega ni moglo ustaviti.

Prav tovrstna Vrazova satira še enkrat pokaže, kako drugačen je bil zgoraj omenjeni romantični pokroviteljski (po)smeš Prešerna in Vraza, ki je zadeval jožefinsko učenje pratike. Prešeren (in z njim čbeličarski krog) se je smejal preprostosti in nezadostnosti preproste poučne literature in v določenem pogledu njen koncept nadgradil s proizvajanjem omikanega meščana, ki govori slovensko. Dobesedno nasprotno se je Vraz poučnosti odrekel zaradi reakcionarnih kollárjevske obarvanih ideologemov – panslavisti so se na ljudstvo in njegovo »dobrost« vselej zanesli. Da bi mu približali idejo naroda, so se (tako kot Vraz v omenjenih pesmih) opirali na že obstoječe – (prazno)verne ali kakšne drugačne – predsodke, in jih ob pomanjkanju kritične distance cenili in reproducirali kot menda dragoceno večstoletno ljudsko izročilo. V tem primeru se je Vraz lahko skliceval na rasistične ljudske mite o Romih.

V Prešernovem opusu je tako rekoč nemogoče najti tovrstne primere »spontanega«, »ljudskega« etničnega izključevanja. Posebno njegova satira v nasprotju z Vrazovo nikoli ni bila uperjena proti politično šibkejšim. To pa zato, ker je – grobo rečeno – Prešeren poučnost *radikaliziral* onkraj pragmatičnega, utilitarnega programa razsvetljenih duhovnikov in ustvarjal še bolj omikan način arti-

kulucije misli, kakršen pred tem v slovenščini ni bil mogoč. Vrazu se je nasprotno pod vtisom herderjevskih in predvsem panslavističnih pogledov ljudstvo s svojo modrostjo zdelo pristnejše od nevarne »tuje učenosti«.

Z gledišča etničnih nacionalističnih stereotipov je še zanimivejša Vrazova satira *Hrvat pred otvorenim nebom* iz leta 1848. Z njeno bogato narativno strukturo se Zvonko Kovač ukvarja v svoji provokativni razpravi o Vrazovem pripovednem pesništvu. V grobem je fabula grajena tako, da pred nebeškimi vrati stoji po en predstavnik vsakega »naroda« in izpove Bogu, česa si želi za njegov (narodov) blagoslov. Hrvat je kajpada na vrsti zadnji, zato se k njemu vrnemo pozneje. Najprej pa citirajmo seznam želja, ki so jih na Boga naslovili posamezniki drugih narodov. Vraz je v opisu želje vsakega izmed njih preprosto povzel stereotipne podobe o narodih. Ponovno citiramo v izvorniku:

Rimljanin, Rus i Arab prose svijeta vladu,
 Nijemac, da u svakom zanat tjera gradu,
 Englez, sva brodovim da zakrilja mora,
 Čivut, da trguje od dvora do dvora,
 Mađar, Mongol, Turčin, da smije zemlje robit, –
 Kitajac, da bude vijek sám i osobit,
 Francuz, laku krvcu i misao vijek zdravu,
 A Grk, umjetnostij i nauke slavu.
 (Vraz 1866: 184)

Komentar na parado stereotipov v prozi povzemimo po Kovaču:

[P]ravzaprav poprosijo za tisto, kar je že sicer splošno znana posebnost posameznih narodov: zanimivo je, da po imidžu naroda, ki nam ga Vraz posreduje, ob Rimljanih in Rusih tudi Arabci želijo vladati svetu, Nemci se vidijo kot obrtniki, zato si v vsakem mestu želijo obrti, Angleži so predstavljeni kot pomorska sila, Judje seveda kot trgovci,²⁵⁴ medtem ko so Madžari, Mongoli in Turki predstavljeni kot osvajalci. Kitajci so samozadostni in svojstveni, v kulturno-književnem smislu so najbolj simpatični Francozi [...] lahkkih misli, in Grki, ki od boga želijo tisto, po čemer so najbolj poznani – kajpada slavo v umetnosti in znanosti. (Kovač 2005: 127)

Toda to je šele začetek. Z gledišča nacionalistične ideologije postane besedilo še zanimivejše, ko se Bog po ugoditvi vsem željam že namerava odpraviti,

²⁵⁴ Dodajmo, da je Vraz Jude tudi poimenoval s slabšalno besedo.

A kad se već sprema da zatvori vrata,
 Eto ti na pragu još samog Hrvata!
 (Vraz 1866: 184)

Tudi njega Bog povpraša, kaj naj nakloni njegovemu narodu, in mu ob njegovem obotavljanju celo sugerira različne možnosti. Toda Hrvat se ne more odločiti, ker, kot pronicljivo ugotavlja Kovač (2005: 127), »se je morala etnotipska slika Hrvatov šele oblikovati«. Hrvat Bogu predlaga, naj ga počaka na pragu nebes, sam pa se pri svojem ljudstvu in njegovih starešinah pozanima, česa si želijo od Boga.

Nadaljevanje je za našo raziskavo zanimivo prav zato, ker gre, žal ne prese- netljivo, povsem v smeri Gajeve neproduktivne sloge, ki sta jo Vraz in Vukotini- novič enkrat že presegle. Najprej naletimo na demokratični revolucionarni ide- ologem, po katerem se »čudi« različnih »ljudi« pogajajo in le tisto, kar koristi vsem, se javno odobri in vstavi v zakon (»Javno se odobrava i u zakon meće«: Vraz 1866: 185). Toda ideologem je v ilirskem prevodu naddoločen s pansla- vistično ideologijo v pravem pomenu besede.²⁵⁵ Vraz namreč tega ne opiše kot stanja, h kateremu je treba težiti. Njegov, rečeno v navezavi na Kovača, *pripo- vedovalec* ne prosi Boga, naj Hrvatom nakloni ljudsko odločanje. Nasprotno, Vraz razmeroma nov razsvetljenski ideologem ljudstva kot suverena poveže z ljudsko modrostjo hrvaškega naroda – torej z nečim, kar naj bi bilo v narodu že dolgo prisotno (»običaj več od starih ljudij«: nav. m.).

»Svoju bratju rodu hrvatskomu« pripovedovalec najde na gostiji, kjer s pitjem odmišljajo težave in jih brezskrbno odrivajo od sebe. Vino jih opogumlja za najrazličnejša ekstremna čustvena stanja, Vraz pa z dušebrižniško nepriza- nesljivostjo opisuje, kako različne in nekompatibilne jih med seboj napravi opi- janje. Le nekaj desetletij pozneje bi v sklopu nacionalistične ideologije lahko pripovedovalec svoj narod razglasil za *dekadentnega*. Tega seveda leta 1848 še ni mogel (vsaj v »Ogrski Iliriji« ne), a ni zato ton pesmi nič manj moralističen.²⁵⁶

²⁵⁵ Takšno prevedljivost med (vsaj proto)buržoaznim ustavnim redom in domnevno idilično modrostjo atavističnih vaških skupnosti je, kot smo lahko videli, v marsičem omogočila Rousseaujeva filozofija.

²⁵⁶ Morda je bil pokroviteljski ton, s katerim je Vraz ošvrknil Hrvate, daljni odblesek Modrinjakove ponarodele pesmi *Popevka od pet pijanih bab*, ki v razsvetljenski peda- goški maniri »z grobim humorjem ubeseduje del življenja ljudi in v posredni obliki opozarja na problem pijančevanja« (Golež Kaučič 2003: 72).

Se pravi, tradicionalni »demokratski« sistem starešin v pesmi zataji – Hrvatje se namreč med seboj *ne morejo poenotiti*, njihove želje se preveč razlikujejo med seboj. S svojim razpravljanjem in soočanjem mnenj si tako pripravijo božjo pozornost in vrata so spet zaklenjena. Opis razprave med njimi to še poudarja s stopnjevanjem zmede od preprostih stališč do »kakofonične diskusije, iz katere ni več mogoče razbrati nikakršnega stališča« (Kovač 2005: 128).

Seveda ni odveč opomniti, s kako enostavno potezo so Vrazovi Hrvati prikazani kot neprimerno bolj diferencirana nacija od vseh zgoraj omenjenih, vključno s Kitajci. A bolj smo želeli poudariti, da je (ponovno) populistični ton satire tokrat diametralno nasproten Vrazovim težnjam, ki jih je le nekaj let prej ostvaril v *Kolu*. Plitka politična poanta *Hrvata pred otvorenim nebom* (iz »srednjeevropskega revolucionarnega leta«, kot omenja Kovač /2005: 130/) je namreč ravno, da hrvaški narod ni dovolj složen.

Kritično držo, ki jo je v ilirskem gibanju uveljavil, je tako Vraz vzel nazaj. Seveda se moramo strinjati s Kovačem (nav. m.), da je tudi tovrstna satira kritika trenutnih razmer. A kritika, ki je v korist spravljivosti obrnjena nasproti kritiki in diferenciaciji, je prav kritika, ki jo je ob Vraz-Vukotinovičevem *Kolu* uporabljala druga stran – in zatorej glede na Vrazovo držo v obdobju prvega letnika *Kola* pomeni regresijo.²⁵⁷ Zdi se, kot bi mu bila kritičnost leta 1848, ko je bilo (oziroma *bi* bilo) treba najintenzivneje sopostaviti različne perspektive in o njih trezno razpravljati, že povsem odveč. Navsezadnje so prihajajoča leta izoblikovala tip nacionalizma, ki je lahko edino še reakcionaren (Hobsbawm: 2007: 43–50).

Na koncu pesmi, v verzu, ki je od drugih grafično ločen s tremi zvezdicami, Vraz moralično povzame svojo poanto. Ta je hkrati nekakšen »komentar 'stanja nacije' v usodnem zgodovinskem času«, v čemer se Vraz, mimogrede, spet izkaže za značilnega pripovednika (Kovač 2005: 130). Poleg tega zadnji del satire (z epskim patosom, dodajmo) z enostavno retorično potezo proizvede domnevno starodavnost naroda, na kakršni temeljijo etnični nacionalizmi. Spomnimo, da je le nekaj let pred tem Vraz hrvaško književnost kot zrelo za diferencirana kritična mnenja utemeljeval z metaforo njenega odraščanja. Zdaj, »ko je naša književnost že v osmem letu«, je pisal tedaj, bi bil res že čas, da si

²⁵⁷ K sreči je bil proces ireverzibilen. Kritika je vsaj ostala kritika.

hrvaški pisci slečejo plenice in se »začno postavljati na svoje mladostne noge« (Petre 1939: 239). V nekaj letih so se morali skratka v Vrazovih očeh Hrvati osupljivo postarati.

Skratka, bolj kritično ko se je manifestirala Vrazova misel, dlje je bila od nemško-slovanskih etnično poantiranih ideologemov večnosti in samobitnosti in bolj je skoznjo pronicala refleksija, da ima ilirska književnost – osem let (in to *že* osem let). A v štiridesetih letih je bilo tovrstno pojmovanje nacije pri Vrazu precej omejeno na dejavnost, povezano s *Kolom*. Nasprotno proti koncu pesmi iz leta 1848 hrvaški narod postavlja že nekam v preteklost ali pa v najboljšem primeru v sedanjosti vidi njegov skorajšnji zaton, ki se mu bo treba ogniti:

Oj braćo Hrvati! Ustan'te iz groba!
 Protarite oči! Evo ti opet doba!
 (Vraz 1866: 189)

Stalnica etničnega nacionalizma pa je tudi predstava, da gre vsem drugim nacijam bolje:

Svi nose od njega več po krasne dare,
 A vaš doma drijemljuć tek si oči tare.
 Dočijem još ne znate što vam uprav treba,
 Drugijem već na polju cvatu vlati hljeba[.]
 (Nav. m.)

Krivo je seveda *pravdanje*, rešitev pa je, kakopak, najti v fantazmatski ljudski modrosti in še ohlapnejši pridnosti:

A pravdanjem pustijem dok tratite vrijeme,
 Žitnice si puni svako ino pleme.
 Za vrat s mudrovanjem, pa na posao ajte,
 Koji vas davno čeka; jerbo, braćo, znajte,
 Što bi kazivali djedi i babe naše:
 »Tko god dugo sedla, bogme kasno jaše.
 A tko: 'Bih li sedlao?' pitajuć oklijeva,
 Taj ni do pol puta doći ne dospijeva.«
 (Nav. d.: 189–190)

Če se za primerjavo nekoliko odmaknemo od Vrazove satire: tudi v korespondenci iz štiridesetih let pesnik do ilirizma ni bil nič več romantično zavzet.²⁵⁸ V primerjavi s prejšnjim desetletjem se je pogosto izkazal za pragmatičnega oportunisto – in tako po svoje anticipiral konservativno meščansko realpolitiko prihodnjih desetletij. Ilircu mlajše generacije Ivanu Macunu je iz Zagreba julija 1843 pisal pismo, ki lahko na novo kontekstualizira Vrazove »sangvi- nične račune«, s katerimi je leta 1837 poskušal svojo pozicijo priličiti Prešernu.

Slovencev ni mnogo več kot milijon. In kje ste v zgodovini še videli tako slabotne narode, da bi književno cveteli? Dancev, Nizozemcev in Portugalcev je po tri milijone in več, in kaj so napravili v književnem svetu [...]? Malo ali (bolje rečeno) ničesar. In kaj naj mi, kukavice Slovenci, slabotnejši tako po številu kot po vplivu? Tu ni druge izbire, kot da se duševno (književno) poenotimo z *močnejšim bližnjim sorodstvom* ali pa propademo v tujem elementu kot suveren in pomemben narod. (Vraz 1877: 332; poudaril A. J.)

Paradoks Vrazovega razmišljanja je prav v tem, da je na prvi pogled s tovrstnim pragmatičnim meščanskim razmišljanjem zapustil svoje etnične ideološke okvire – pa jih ni. Edino, kar je »zapustil«, je bil idealizem, ki jih je pred tem spremljal.

Njegovo razmišljanje v pismu Macunu že v izhodišču naddoloča etnična dilema med bližnjim oziroma sorodnim (tj. slovanskim) in tujim (tj. nemškim). In da bi Slovenci le ne izgubili nekakšne samobitnosti in »propadli v tujem elementu«, je lahko del te samobitnosti odškrtnjen. Kakršnakoli možnost odrekanja samobitnosti pa se v ideologiji etničnega nacionalizma pojavi šele, ko druge izbire sploh ni. Temeljna grožnja, zaradi katere Vraz sploh razmišlja o odrekanju slovenskemu, je tako odrekanje slovenskemu. Vrazovo razmišljanje je torej tudi tu naddoločeno s panslavističnim etničnim nacionalizmom. Povedano slikoviteje, v okviru ideologije, ki je okvirjala njegovo mišljenje, je Vrazu Prešernov prijatelj, svobodomi-selni Anastasius Grün (leta 1848 dejansko poslanec v frankfurtskem parlamentu) v štiridesetih letih kljub vzajemno spoštljivemu odnosu²⁵⁹ pomenil samoumevno grožnjo, pred katero bi ga lahko rešil reakcionarni absolutist (a Slovan) Nikolaj I.

²⁵⁸ Nekaj tovrstnega idealizma je sicer v Vrazovih sočasnih časopisnih objavah še najti (prim. Vraz 1985: 345).

²⁵⁹ Odnos med pesnikoma je bil pravzaprav zelo ambivalenten, k čemur tokrat ni prispevalo le konstantno politično oddaljevanje (Kidrič 1910: 222), temveč predvsem zgodnji nesporazum, za katerega je bil v veliki meri kriv njun posrednik Prešeren (celoten zaplet in njegove posledice podrobno prikaže France Kidrič /1910: 205–222/).

Situacijo z Vrazovo satiro lahko presenetljivo natančno povzamemo z ugotovitvami metodologije, ki jo je Marko Juvan razvil za proučevanje *parodije*. Vrazova satira že v izhodišču ne ustreza področju, ki ga zamejuje Juvanova raziskava – toliko bolj pa ustreza njenim sklepom. Juvan (1994: 91) ugotavlja, da področje parodije konservativcev oziroma »čuvarjev uveljavljenega« v sklopu literarne parodije kot žanra še ni dovolj obdelano. Enako ugotovitev pa lahko naslovimo na Vrazovo konservativno *satiro*. Ker njegova satira ne smeši nobenega literarnega žanra (skratka, ni parodija), moramo konservativnost Vrazove satire, kakršne na primer Prešernova ne izpričuje, iskati drugje.

Strukturno sta Prešernova in Vrazova satira v približno takem odnosu, kot so – po Juvanovi tipologiji – naprednjaške (progresivne) (nav. d.: 99–106) in konservativne parodije (nav. d.: 91–98). Prve, preprosto povedano, do literarnega dela ali sloga komičen odnos vzpostavijo s smešenjem tradicije in z distanciranjem od nje, za druge pa velja nasprotno. In prav druge, torej konservativne parodije so tiste, ki poudarjajo *skupn(ostn)o* – seveda le skupno znotraj specifičnih tradicionalističnih okvirov. Konservativni komični učinek je tako koheziven z zavračanjem (potencialnih) intervencij v te iste tradicionalistične okvire. »Parodist je konservativen dejansko le tedaj, kadar se skuša prilagoditi predstavam o prevladujočem profilu domačih bralcev, podmeni, da se sprejemniki ponavadi obnašajo skrajno nezaupljivo do vsega, kar v njihovo 'avtarkično' okolje prinaša kakršne koli spremembe.« (Nav. d.: 93)

Tako se od prvih jasno ločujejo v tem, da nastopajo »v vlogah varuhov globalnega tradicijskega koda, jedra nacionalnega književnega kanona (in z njim povezanih norm, estetskih načel) ali pa čuvarjev *statusa quo*, ki vlada na njegovem obrobju v začasni razporeditvi komunikacijskih moči akterjev literarnega sistema« (nav. d.: 91). Juvan v nadaljevanju temeljito razčleni specifično držo konservativne parodije do literarne tradicije in inovacije. Ob tem ugotovi vrsto lastnosti, ki bi jih z ustrežno premestitvijo v drug milje lahko s pridom uporabili tudi za natančnejšo določitev Vrazove satire.

Parodija literarno predlogo rekontekstualizira na način, primerljiv operaciji satire z neliterarno predlogo. Zato moramo pri previdni predstavitvi Juvanovih ugotovitev računati, da pri Vrazovi satiri dileme med tradicijo in inovacijo ne moremo iskati toliko v samih literarnih elementih kot v idejno-političnem

obzorju.²⁶⁰ Skratka, zgoraj omenjena razlika med Prešernom in Vrazom se v glavnem manifestira kot razlika med dvema določenima ideološkima, nazorskima ali neposredno političnima agendama. Zasilno si zamislimo satiro kot parodijo nekega nazora. Prešernova poezija je enotno na strani inovacije tako glede literarnih oblik in slogov, ki jih celo uvaja, kot glede političnih teženj, ki jih za svoj čas progresivno izraža njegova (vselej socialna) satira.

Prešernovo pesnjenje je nastopalo kot začetek uresničevanja kulturnega načrtovanja, značilnega za Čopov krog: avtor je s svojo poezijo skušal performativno tudi sam vzpostavljati kontekst, ki bi omogočil njen obstoj in reprodukcijo. Napetost med estetskim univerzalizmom romantične poezije in družbeno-ekonomsko in kulturno-politično dejanskostjo polperiferne okolja pa je v njegovi poeziji porajala tudi sarkastično in satirično burlesknost, elegični resentment, zagon v utopijo ali umik v estetizirano zgodovinsko stilizacijo ljubezenskega čustvovanja. (Juvan 2011: 119)

Nasprotno je malomeščansko razdvojeni Vraz (kot pravi romantični lirik) sicer prijatelj uvajanja novih, tujih literarnih oblik, v svetovnonazorskem smislu pa je (kot pravi panslavist) v štiridesetih letih značilno reakcionaren satirik. To se predvsem pozna na njeni etničnoekskluzivistični intoniranosti. Juvan (1994: 93) za konservativno parodijo med drugim ugotavlja »vlogo nekakšnega obrambnega mehanizma nacionalne književnosti, tradicionalnega repertoarja njenih tem, žanrov, stilnih uzanc, ideologemov, stereotipnih predstav, spoznavnega obzorja«. To pa je vsekakor mogoče pripisati tudi Vrazovi satiri (seveda na specifičnih zgodnjih stopnjah nacionalizma).

Kakor je konservativec »vedno tudi purist«, lahko Vrazu v ideološkem smislu (enako kot konservativnim piscem parodij v poetološkem smislu) pripišemo vztrajanje »pri strogi hierarhiji in enoumnosti vrednot« oziroma maksim. Tako kot parodist varuje kanon, Vraz »pred epidemijo novega« varuje na videz davno in naravno delitev, kakršno je seveda proizvedla šele nacionalistična ideologija. Tako eden kot drugi pa mora »kužno besedilo osamiti v karanteni

²⁶⁰ Razmerje sicer ni tako preprosto: po Juvanu so literarni znanstveniki parodijo kot kritično oziroma refleksivno do svojih predlog običajno postavljali nasproti tisti parodiji, ki ima zgolj »burlesken ali satiričen« namen smešenja (Juvan 1994: 81–82). Satira nasploh je tako izenačena z nekritičnim/nerefleksivnim pristopom do snovi. Toda ker Vrazova (praviloma družbena) satira v veliki meri spada med tiste, ki vsebujejo določeno stopnjo refleksije in torej že v osnovi vzpostavljajo odnos do preteklega, bomo to terminološko oviro spregledali.

satiričnega žanra in se varovati, da bi v svoj diskurz pripustil klice, ki ogrožajo razmerje v kanonu« (Juvan 1994: 95).

Seveda se pojavlja tudi nasproten pomislek; ker je Vraz svojo nedvoumno meščansko poezijo pisal še v času uveljavljanja meščanstva med Slovenci in Hrvati, bi lahko tudi njegovo satiro (z nacionalističnimi, torej *meščanskimi* poudarki) šteli v progresivni tip satire. Toda ob tem je treba spomniti, da je tudi moderni konservatizem produkt reakcionarne veje romantike.²⁶¹ Konservativci so idealizirali fevdalno hierarhijo in njene mite, po drugi strani pa jim niti približno ni bilo do ponovne vzpostavitve pravega, ekonomskega fevdalizma. Skratka, podobno kot pri panslavizmu gre za moderno hrepenenjsko ideologijo, ki ne predvideva uredničitve, proizvaja pa katastrofalne stranske učinke. Konservatizem je tako (če naj še naprej ostanemo v pomenskem trenju med estetskimi in svetovnonazorskimi elementi) prej nekakšen nazorski ustreznik *bidermajerja* kot *neogotike*. In Vrazovo meščanstvo gre razumeti prav v tem smislu – če njegova pozicija ni naravnost fevdalna, to nikakor še ne pomeni, da ni konservativen.

V ozadju hrepenenjsko intonirane Vrazove satire je torej fantazmatska idilična skupnost, ki ji čas ni naklonjen. Vraz za reakcionarno mobilizacijo posega po namišljenem, ahistoričnem tipu skupnosti, ki ima poleg fevdalnih tudi mnoge predfevdalne poteze. Tako so njegovi Hrvatje v pesnitvi *Hrvat pred otvorenim nebom* svojevrstna zmes tradicionalne vaške skupnosti iz časa fevdalizma, plemenske zveze in (predvsem zaradi poudarjene javne polemike) antičnih Atencev; z motiviko božjega govora ljudstvom pa seveda spominjajo tudi na judovske (oziroma, v krščanskem kontekstu, starozavezne) mite. Vrazova satira z izpostavljanjem etnične razlike med Slovani in Madžari nehote mistificira razredno razliko – ter jo z zakrivanjem ohranja in pogloblja. Tako so v idiličnem, apolitičnem ruralnem Hrvatu, kakršnega vzneseno slika Vraz, precej zvesto preslikani in romantizirani interesi (ogrskega) fevdalca. Če bi hotel biti Vraz progresiven, bi se moral na omenjene razredne razlike opreti in jih poskusiti redistribuirati. Čbeličarjem je kranjska situacija to že omogočala, hkrati pa je prav to prispevalo k cenzorski zadušitvi *Čbelice*.

²⁶¹ Prvič se je beseda (ki je kljub podobnosti in delni prekrivnosti ne gre preprosto enačiti z reakcionarstvom) pojavila leta 1818 v časniku *Le conservateur*, ki sta ga ob bourbonski restavraciji ustanovila François-René de Chateaubriand in Louis de Bonald (Muller, ur. 1997: 125).

V kontekstu razlike med Prešernovo in Vrazovo romantiko smo se večkrat srečali z ilirsko kontekstualiziranimi Madžari. Predmet posmeha so bili Madžari tudi v zgoraj omenjenih pesmih. V prvi so tako predstavljali napačen zgled »novim ciganom«, druga pa je komični učinek med drugim proizvajala ob (občinstvu očitno že samoumevnem) madžarskem ekspanzionizmu. To pa sta le dva primera konsenzualnega ilirskega »sovraštva do Madžarov« (Neubauer idr. 2004: 278), kakor se je kazalo pri Vrazu. Vprašljivo pokroviteljski ton s (prav tako vprašljivo) komičnimi učinki, kakršnega izraža Vrazov odnos do Madžarov, je segal tudi daleč onkraj njegove satire – in temu se bomo posvetili v nadaljevanju.

Za Vrazov smeh na račun Madžarov je značilna naslednja anekdota. V svoji slavilni biografiji jo je citiral Drechsler, ki je sicer želel Vraza predstaviti kot romantičnega upornika.

Ko je bil pesnik nekoč na obisku pri Dragojli, se je igral z njeno šestletno hčerko Gabrijelo in jo v šali povprašal:

– Kaj si, Gabrielka? – Ilirka, mi je odgovorila in me prepričano gledala v oči. – Ne Madžarka? – Ne, ne! Jaz sem Ilirka! Jaz sem Slovanka! – Jaz pa sem Madžar! – Madžar!! Gabrielka me ni več gledala, ni me več hotela gledati, ni hotela ostati na mojih kolenih, zbežala je od mene k mami in žalostno govorila: 'Mamica, on – je Madžar!' – 'Ah, ne, on ni Ilir, pa tudi Madžar ni. Pojdi in bodi ljubezniva z njim [ulaskaj mu se] kot prej!' – In Gabrijelica se je razveselila, spet je pri mojih kolenih, nazaj sva prijatelja. (Drechsler 1909: 57–58)

Ta na prvi pogled nežna in idilična zgodbica z nekaj kritične distance kaže na nepredstavljive razsežnosti etnične nacionalistične ideologije, ko interperira najmlajše. Gabrijela ekskluzivističnega protimadžarskega diskurza svojih staršev in bližnjikov ni razumela narobe. Celo nasprotno, reagirala je povsem v skladu s poudarjanjem ilirskih narodnih vrlin, ki ga je slišala na vsakem koraku. Zelo dosledno je prevzela etnične ideologeme, s kakršnimi so odrasli predstavnika domnevnega nasprotnega naroda prikazali kot sovražnika, ki se ga ne gleda v oči in ne se mu ne sedi na kolenih.

Z dialogi, podobnimi zgornjemu, dialogi, kakršnih zgodovinarji in pisatelji navadno ne zabeležijo, se vsaka ideologija širi najučinkoviteje. Tudi onkraj ideoloških aparatov (če so ti le funkcionalni) se odvijajo z različno distribuiranimi vlogama, ki sta tu pripadli Ilirom in Madžarom. To lahko, in v tem se je mogoče v celoti strinjati s Kohnom, Plamenatzom ali Gellnerjem, vodi

do izredno problematičnih, tudi »brutalnih« konsekvenc. Primer, ki kaže, kako zlahka in s kakšno samoumevnostjo je mala Gabriela povzela tako očitno *zamisljeno skupnost*, kot so »Iliri«, jasno izkazuje dvojje. Najprej kaže, kako malo napora je bilo potrebnega, da so *izumitelji tradicij* v 19. stoletju v generaciji ali dveh vzpostavili idejo naroda kot samoumevno. Kaže pa tudi, kako drugače od (celo zmernih) razsvetljenjskih idej je na podmladek od tridesetih let naprej vplivala interpelacija etničnega nacionalizma, ki se je opirala na fevdalne partikularizme in nereflektirane ljudske običaje.

Anekdota je s svojo ljubkostjo na Vraza očitno naredila močan vtis, saj je podoben dogodek (z lirično nežnostjo) omenil celo v pismu Sreznjevskemu,²⁶² ko mu je poročal o svojem razhodu z Dragojlo:

Se še spominjaš, brat, kje sva bila skupaj marca 1841. leta prvi večer po najinem prihodu v Zagorje. Bila sva na plemenitem dvoru [...]. Sam sem sedel ob posestrimi, ti pa si pestoval njeno edinko Gabrielo, rajskega angela [...], ki te je izpraševala: Si Madžar ali Slovan? Zdajle sedim na istem divanu – v isti hiši. No, posestrime ni in tudi ne angela Gabrielice. (Vraz 1877: 328)

Zlasti v tridesetih letih je, kot smo lahko opazili, Vraz pogosto smešil duhovnike. Povedali smo tudi, da je to bolj posledica branja romantične lirike in Prešerna kot tradicionalne verske vzgoje. A ko je za vselej pustil Gradec, se je od Prešernovega vpliva leta 1838, simbolično, zatekel k ilirskemu duhovniku Ivanu Krizmaniću in nekaj časa živel pri njem v bistriškem župnišču (Slodnjak 1934: 108). Ne preseneča torej, da je v štiridesetih letih pogosteje kot pred tem odkrito izražal verska občutja,²⁶³ včasih tudi v zelo fatalistični in mistični maniri. Tako je v pismu Karlu Jaromíru Erbenu leta 1842 pisal (v Petretovem prevodu):

²⁶² V tistem času je bil etnični ekskluzivizem med slovenskimi panslavisti že popolnoma običajen. Omenjeni Ivan Macun je sredi štiridesetih let graško realnost Vraza mimogrede opisal takole: »Žal živim med Švabi in ne slišim besedice slovanskega, razen kadar izusti študent iz Vojne Krajine psovko na propadlo ilirstvo.« (Petre 1939: 282)

²⁶³ Vendarle se je duhovniški stan (ne pa tudi, naj še enkrat poudarimo, cerkev v celoti ali celo krščanstvo) celo v štiridesetih letih občasno znašel v njegovi nemilosti. Ob prej omenjenem razhodu z Dragojlo Štauduar je poleti 1843 okrvil prav duhovnika: »Hudič se je vtihotapil v popovski obleki v ta raj in raztrgal naša složna srca – s strupenim dihom svojih jezuitskih načel.« (Petre 1939: 248; Vraz 1877: 328)

Pri nas gre že nekaj let vse zopet počasi. Letošnje leto je obetalo mnogo sadov, toda poslednja restavracija je potegnila ljudi na povsem drugo področje. [...] Moram Vam priznati resnico, da že davno več ne zaupam modrosti modrec[e]v, temveč v milost in pravičnost Boga, ki ima v rokah srečo narodov, in ki ne da, da bi propadel dober in nedolžen narod, najsi hodijo njegovi voditelji od samozavesti in oholosti tudi po glavi. Tudi naš največji rodoljub, Mecen, vodja itd. je Bog, kajti če ne bi bilo njega, bi že davno zabredli in propadli. (Petre 1939: 236; Vraz 1877: 312–313)

To poduhovljeno izpoved bi stežka pripisali avtorju zgoraj citiranega bojevitega, jakobinsko intoniranega teksta, v katerem je utemeljeval, za kaj si prizadeva njegovo *Kolo*. Toda ne le da je Vraz oboje napisal v nekaj mesecih razlike – obe pismi sta bili celo poslani istemu naslovniku.

Na začetku štiridesetih let se je Vraz s svojim na videz apolitičnim kvietizmom prikupil hrvaškemu konservativcem, posebej duhovščini. Zato je imel tudi »pri kandidaturi [za direktorja Matice] zagotovljene vse njene glasove« (Petre 1939: 254). Prav malo pred tem pa je Vrazovo poezijo začela preganjati štajerska duhovščina. Kajpada ne zaradi ilirizma, temveč zaradi erotične liričnosti, katerega politične razsežnosti smo omenjali na drugem mestu. Za napadi, ki so jih zdaj razširjali tudi Vrazovi »zapopljeni« vrstniki, je stal Franc Cvetko (nav. d.: 230) – štajerski preporoditelj prve generacije in eden trojice jožefinskih duhovnikov, na katero je za krajši čas intenzivneje vplival Primic. Ta je bil na začetku štiridesetih let limbuški župnik »'strogo cerkvenega duha'«, znan po »precejšnji nabožni noti« (nav. m.). Ob Cvetku pa se lahko ponovno spomnimo iz prve izpeljane teze, da prva generacija štajerskih preporoditeljev zaradi svoje predmeščanske razredne strukture ni mogla uspešno reproducirati meščanskih ideologemov. Preden pa se čisto na koncu spet vrnemo k njej, si oglejmo, kako so se medtem razvile poti ostalih štajerskih preporoditeljev prve generacije.

Ilirizem kranjske in štajerske duhovščine okoli leta 1840

Tudi na začetku štiridesetih let 19. stoletja, ko je ilirizem dosegel Kranjsko, je zaznamovalo živo zanimanje zanj prav študente teologije. Na začetku leta 1843 je bilo dvajset, tj. četrtnina vseh ljubljanskih teologov v ilirskem društvu (nav. d.: 220). Petre vneseno, a z vrhunskim analitičnim pristopom piše:

Radikalna narodna mladina – ki se zbira v semenišču. Kakšno nasprotje! V enem tečaju slast po novem, v drugem težnja ohraniti vse konservativne moralne in življenjske pr-

vine pri moči, na oblasti. Tam sunek v neznanu, tu varnost podedovanih predsodkov proti vsemu novotarskemu, še več, proti vsem poizkusom, kamor koli premakniti težišče družbe od trenutne uravnovešenosti dobe. Kako nemogoč pojav bi bil to v družbi z razvito socialno strukturo, in nasprotno, kako lep primer, da nosi vsak drobec v sebi zakonitosti svoje sredine, oziroma svoje celote. Tudi po generaciji petega desetletja XIX. stoletja se je še izvršil prenos tradicije slovenskega življenja, po kateri so bili duhovniki najštevilnejši narodni delavci. Razvoj k vsestranski izgraditvi slovenske družbe in s tem zvezani laizaciji inteligence še ni toliko napredoval, da bi se večina borbene nove generacije, ki je prišla v višje šole, zbrala drugje. (Nav. d.: 217)

Mladci po letu 1840 so bili še toliko bolj nagnjeni k reakcionarnosti, ker niso bili deležni ne jožefinske interpelacije ne sporadičnih protisistemskih formacij, kot je bil krožek gospe Wastl; celo romantične »novitete«, ki jih Petre postavlja nasproti dogmatizma, so bile v glavnem izrazito reakcionarne (od Kollárja do Gaja).

Skratka, v času najbolj neogibnih romantičnih vplivov, ki so vodili v tako opevano »pomlad« 1848, so se kranjski študentje teologije ogrevali za tip romantike, ki ni imel popolnoma nobene socialne zahteve – želel pa si je nekoliko bolj liberaliziran odnos do erotične lirike. A to je bil prej znak menjave generacij kot pa politične diferenciacije. Posreden dokaz za nevprijetno konservativnost ljubljanskega semeniščnega ilirskega društva je, da ga ne vlada ne katoliška cerkev ves čas delovanja od 1839 do 1844 ni nikoli sankcionirala, in to celo čeprav je imelo društvo sestanke, knjižnico in celo naročene časopise (nav. d.: 221). Če ob tem pomislimo, kako so bili v istem času onemogočeni njihovi starejši progresivni rojaki, je jasno, da ilircev med mladimi ljubljanskimi duhovniki ne bi mogli pojmovati kot subverzivno tajno ložo, temveč prej kot romantiziran podaljšek oblasti. Kar pa še ne pomeni, da se napadi nanje niso vrstili tudi med duhovniškimi vrstami.

Tako na Kranjskem kot na Štajerskem duhovniški stan okoli leta 1840 gibanja ni zgolj oskrboval z novimi silami, temveč jih je v mnogih pogledih od njega tudi odvrčal. Prav kakor na začetku tridesetih let je vsaka generacija študentov teologije zelo hitro po posvetitvi (pogosto pa še prej) ostala brez večine prej navdušenih ilircev. Razlogi so bili največkrat povezani s pomanjkanjem časa zaradi številnih obveznosti, ki jih je terjala cerkvena služba. Nekaj več kot desetletje prej pa je bilo tudi ideoloških trenj. Včasih je prepородitelje konservativno vzdušje povsem potrlo – podobno kot leta prej Jakob Košar je v istem času Trstenjak, tedaj bogoslovec, pisal iz graškega semenišča:

Pri nas je vedno mrkobnejše in temačnejše, celo svetilke po hodnikih gore že slabotnejše in motnejše, če ugasnejo te, ne bomo več sinovi luči, ampak teme v pravem pomenu besede. Nedavno sem poprosil ravnatelja, da bi mi naročili iz knjižnice Glagolita Clozianus, toda, da bi imel kaj opravka, kakor je rekel, mi je dal *Lichtblicke aus dem Priesterleben* znanega Hohenloha, katerega egoistični jezik in samoljublje sta me bolj motila, ko krepila, prav nič pa me ne poučila. In še to me včasih tlači, da pri tovariših ne najdem nikakega sočutja, nikakega smisla za znanost, vsaj ne pri večini, nič drugega kot grobe predsodke, surovosti ali slepo papigovanje. Prava revščina je. (Petre 1939: 222)

V nekaj letih je Trstenjak, očitno ne povsem prostovoljno,²⁶⁴ v celoti izstavil ilirizem in mu v članku o Slomškovi *Blažetu in Nežici*, paradokсно, izstavil prvo slovensko (upravičeno in pertinentno) javno socialno orientirano kritiko: »Tukaj bi svetovali Hrvatom, naj vendar enkrat začno resno misliti na t. i. preprosto ljudstvo; kaj pomagajo vse geografije, zgodovine, pesmice in druge take reči, če ostane velika večina naroda še vedno v nekdanji temi.« (Nav. d.: 300)

Nenadna rast protiiilirskega sentimenta med duhovščino pa ni bila posledica kritične socialne refleksije, temveč togosti tistega dela duhovščine, za katerega je bil celo etnični nacionalizem prevraten. Poleg tega sta v protiiilirskem sentimentu, ki se je počasi krepil tako na Kranjskem kot na Štajerskem, sovpadli propaganda nemške fevdalne reakcije na Kranjskem in propaganda nemških liberalnih nacionalistov. Ti nacionalisti so imeli kot domnevni »prevratneži« na duhovščino seveda manj vpliva. Mogoča pa je neka druga navezava – cerkev je bila nemškim antiklerikalnim in republikanskim zahtevam tako nenaklonjena, da je ilirizem (kljub sumničavosti do romantike) dopustila kot branik proti nemškemu svobodomiselstvu.

Da je bila pri tem uspešna vsaj na Štajerskem, kaže pismo Oroslava Cafa Muršču. Caf, ki ga je, kot smo omenili, Vraz povsem odpisal, ko se je »zapópil«, je maja 1848 razlagal:

Te preklete pare pravijo ljudstvu: Le ne poslušajte duhovnikov, ne podpišite se, deržite se raji Nemcev, zakaj? duhovniki pre to delajo, *da bi se ženili radi*, da bi Vas *Rusom ino krivi veri* v pest spravili, če pak, ve, z Nemci deržite, ne boste imeli ne tlake opravljati,

²⁶⁴ V letih 1843–1844 je vodstvo graškega semenišča začelo ustavljati panslavizem med mladimi, po Kremplovem pričevanju pa so morali slovenski teologi pred odhodom na počitnice podpisati reverz, da se ne bodo vdajali panslavizmu (Petre 1939: 283).

ne desetine, desetega peneza, kazni, veršnika, ne mešnikom meš, pogrebšine, pač štole plačevati. (Petre 1939: 337)

Ta odlomek zelo nazorno priča tudi o tem, kaj vse so morali Cafovi farani plačevati še maja 1848 – in kako stoično je to prenašal pripadnik druge generacije štajerskih preporoditeljev, ko je bencil čez »preklete pare«.

Cvetkov primer, ki smo se ga dotaknili najprej, lahko zavede. Če si ogledamo glavnino tistih psevdorazsvetljenskih avtorjev, ki so bili v štiridesetih letih še živi, moramo ugotoviti, da so številni ilirizem zelo toplo sprejeli. In verjetno je k temu prispeval tudi Vrazov odločen, premočrten zgled. Zgovorno je, da je *Danici*, ko je ta dosegla Štajerce in Korošce, največ pozornosti naklonila prav starejša generacija preporoditeljev, med drugimi Anton Krempl, Koloman Kvas in Urban Jarnik (nav. d.: 115–117). Nekatero izmed njih na začetku štiridesetih let najdemo med najbolj vnetimi štajerskimi pristaši ilirizma. Med drugim so ilirci postali Vrazov osnovnošolski učitelj in sorodnik Mihael Jaklin, Anton Krempl, ki je Vraza na Ptujju pripravljaval na ugoden prehod v gimnazijo, in celo Peter Dajnko, ki se mu je mlada generacija kategorično odrekla – vsi trije duhovniki.

Ker so mladi graški romantiki leta 1830 Dajnka tako radikalno zavrnil, je pri njem morda najbolj zanimivo, da ga deset let pozneje vidimo med navdušenimi pripadniki ilirizma. To je še toliko bolj nenavadno, ker je bila češka pisava, najmanjši skupni imenovalc ilircev, tako drugačna od tiste, ki si jo je precej dolgo prizadeval uvesti sam. Razumljivo je torej, da ga za rabo ni neposredno navdušil tedanji preporoditeljski podmladek.

In res se je Dajnko, kot opozarja Kidrič, še leta 1836 gajice otepal, ker se ni nehal nadejati, da bi njegovo pisavo res sprejeli. Šele ko je videl, da češka pisava izpodriva tudi bohoričico, se je zanjo ogrel in jo odtlej redno uporabljal. Potem ko je ob črkarski pravdi za nekaj časa resigniran opustil pisanje, pa je z novim sredstvom spet začel ustvarjati (Kidrič 1925: 114). Še naprej pa ni bil prav nič navdušen nad ilirskim povezovanjem, kaj šele nad slovenskim. Kot je leta 1841 pisal o »sosednih si hrvatskih, ogrskih in štajerskih Slovencih« (zaradi specifičnega besedišča puščamo izjavo v izvirniku): »Der kroatisierende Dialekt ist unter obbesagten Zusammengränzern beliebter als der krainische und kärntnerische.« (Ilešič 1910: 417)

Nasprotno pa je na Jaklinovo ali Kremplovo ilirstvo gotovo vplival (tudi) topel odnos z Vrazovo generacijo (Jaklin je bil navsezadnje Vrazov sorodnik). Vseeno je Petre nemara nekoliko preveč empatičen, ko pravi:

Kaj more biti nazornejšega za čustvovanje vzhodne štajerske duhovščine, kakor primer ljutomerskega dekana Jaklina, starca, ki je praznoval petdesetletnico mašnikovanja, a se goreče dvignil v obrambo ilirov proti 'azijatskim' Madžarom. Ali mladega spodnještajerskega kaplana, menda Josipa Drobniča, o katerem se je ohranilo sporočilo, da je v počitnicah 1840 naročal potujočima hrvatskima študentoma, naj neseta Hrvatom njegove vroče pozdrave[,] in ju zaklinjal, naj se ne uče madžarščine. (Petre 1939: 275)

Petre Jaklinovo zaklinjanje proti Madžarom ob (avstrijski) prepovedi ilirskega imena komentira takole: »Vse je simpatiziralo z *zatiranim*. Kakor niso kazali razumevanja za ureditev skupnega jezika in političnega sodelovanja, *so se našli enodušne v odporu proti sovražniku Slovanov*.«²⁶⁵ (Nav. m.; poudaril A. J.) To pa je bilo gledišče, ki ga ta generacija v letih svoje najbolj poudarjene prosvetne oziroma narodnobuditeljske dejavnosti na začetku stoletja v glavnem ni izkazovala.²⁶⁶ Vse namreč kaže, da Jaklin ob svetinjskem navduševanju Vraza za »narod« ni spodbujal izključevanja Nemcev (ali celo Madžarov) – poleg biografskih podatkov, kot je postopno spreminjanje odnosa do svojega nemškega imena, pa nas v tem potrjujejo tudi izsledki najrelevantnejših modernističnih raziskovalcev nacije.

Toda s čim je nova ideologija zapeljala starejše avtoritete? Je šlo za preobrat? Najbrž ne – precej bolj verjetno je, da so bili starejši preporoditelji tako kot Vraz zaradi perifernih razmer prisiljeni v nekakšen okvirjeni eklekticizem. V časih, ko so bili celo absolutistični režimi v Evropi pod vplivom razsvetljenске države, so tako sprejeli nekaj progresivnejših silnic – med katerimi je bilo tudi politično opredeljevanje za narod. V obdobju, ki je sledilo ponapoleonski

²⁶⁵ Mimogrede, tu še enkrat naletimo na Petretovo nekritično popušcanje ideološki evidenci nemškega sovražnika. Ne samo da že spet ni izpostavil povezave med panslavizmom ter mržnjo do Nemcev in Madžarov – celo njegov odobravajoč odnos do panslavizma (ki je očiten v nasprotju s siceršnjim razmeroma odklonilnim ali vsaj nezainteresiranim odnosom) se na tem mestu prav sistemsko ponovi.

²⁶⁶ Seveda z izjemo Modrinjaka, Šmigoca in Cvetka, na katere je (v glavnem zaradi Primičeve intervencije) za krajši čas vplival reakcionarni brambovski protonacionalizem. A zadnji od omenjenih, ki je edini dočakal ilirsko vrenje na Štajerskem, je bil nad njim precej zadržan, zato v tem kontekstu ni tako zanimiv.

restavraciji, pa je romantiko vzhodno od Francije temeljno naddoločala metternichovska reakcija. Tako je bila pri vsakršnem nekirčnem eklekticizmu velika verjetnost, da bo zapadel v protiemancipatorne sistemske tokove. Starejšim štajerskim preporediteljem se je zgodilo prav to: le delno definirani in skozi absolutizem pretihotapljeni razsvetljenski pojem naroda je ob vzponu reakcionarne romantike dobil povsem nove razsežnosti. Tako so skupaj s svojimi nekdanjimi učenci sčasoma pristali v objemu desnoromantične ideologije, ki se s prejšnjo – najsi govorimo o razsvetljenstvu ali jožefinizmu – izključevala.

Označevalec *narod*, ki ju je povezoval, ju je v resnici ločil, saj se vse ostale razlike med ideologijama prepletejo prav pri pojmovanju naroda. To diskrepanco je sicer že okoli leta 1810 nakazala ideološka intervencija Janeza Nepomuka Primica, ki pa, kakor smo se lahko prepričali, (najbrž tudi zaradi svoje kratkotrajnosti) ni zares načela obstoječih embrionalnih štajerskih predstav o narodu. Zaradi ideološke evidence, ker so torej Slovani res predstavljali večinoma tretji stan, so v etnični nacionalizem najbrž zapadli enako zlahka kot Vraz (precej verjetno pa še lažje, saj se jim v tridesetih letih ni bilo treba intelektualno spopasti s progresivnimi ideologemi Prešeren-Čopovega kroga). Včasih se bližina ali celo prepletenost obeh ideologij naroda še pozna iz njihovih ugotovitev.

Prav to lahko opazimo pri Kremplu. Ta je, kot ugotavlja Petre, *v nasprotju s komerkoli od mlajše generacije* (ki je bila razsvetljskim ideologemom v kakršni koli inačici izpostavljena še bistveno manj časa od prve), že pisal »o nepravilnosti nemškega ravnanja s Slovenci. V ničemer se ni izpremenilo tisočletno sovraštvo nemštva proti Slovencem, še vedno nimajo zanje drugega kot prezir, niti sedaj, v devetnajstem stoletju!, jim ne priznajo, kar so sami imeli že v devetem, šol z narodnim jezikom – je pisal v tej dobi.« (Petre 1939: 182)

Izpostavljanje prezrtega slovenskega tretjega stanu, ki se mu zaradi nemških oblastnikov godi krivica, je vsekakor ostalina razsvetljskega osredotočanja na ljudstvo. Po drugi strani je psevdohistorična utemeljitev dveh etnij in celo njunega profiliranega tisočletnega odnosa značilno panslavistični ideologem. Prav Kremplu pa gre nemajhen del zasluge, da se je (tako nekranjska) gajica nazadnje uveljavila tudi v kranjskem javnem življenju. V štiridesetih letih se je z njo prav zaradi večje povezanosti s Kranjci zavzemal pri Bleiweisu. Ta jo je nazadnje vpeljal v *Kmetijske in rokodelske novice*, s tem pa odločilno vplival na njeno nadaljnjo rabo v slovenščini (nav. d.: 291–292).

Vidimo lahko torej, da je Kremplu uspelo, kar deset let prej Vrazu ni: panslavistične težnje usmeriti v povezovanje s Kranjci. Toda ni bila toliko drugačna Kremplova taktika, pač pa razmere na Kranjskem. Intelktualno središče kranjske dejavnosti je bil na začetku tridesetih let čbeličarski krog, ki je povezovanje s panslavisti odbil zaradi političnih stališč. Potem ko je cenzura zadušila Čbelico, ko so Čop, Smole in Korytko²⁶⁷ umrli in je na primer Fister emigriral, se je kranjsko delovanje skoncentriralo okoli konservativnega slovenskega cehovskega meščanstva, popolnoma podvrženega cesarju in Metternichu, kakršnega je poosebljal Janez Bleiweis.²⁶⁸ Dokaz več, da se je konservativna romantika lažje povezala z najkonservativnejšim bidermajerjem kot s progresivno romantiko²⁶⁹ – in razlog več, da se enotnosti (literarno)zgodovinskega pojma romantike še bolj gleda pod prste.

Veliki slovanski kongres in zadnja leta

Po praški izdaji *Gusel i tambure* Stanko Vraz ni napisal nobenega velikega literarnega dela več. K temu je gotovo prispevalo tajniško delo za Matico,²⁷⁰ poleg tega pa se mu je vse peto desetletje 19. stoletja hitro slabšalo zdravstveno stanje. Že na smrt bolan (Granda 2010b: 125) se je slaba tri leta po prvem obisku Prage drugič in zadnjič odpravil v češko prestolnico. Tja je potoval kot eden od dveh izvoljenih podpredsednikov velikega slovanskega kongresa, ki je potekal v Pragi od 2. do 12. junija 1848. Stanko Vraz je bil burne pomladi 1848

²⁶⁷ Še pred tem se je Korytko – tudi zaradi Vrazovega zgleda – vse bolj bilžal panslavizmu, toda glede slovensko-hrvaškega vprašanja je imel nanj večji vpliv Prešeren (Kidrič 1910: 222–231).

²⁶⁸ Oziroma kot se je v pismu Bleiweisu ustrezno izrazil Anton Martin Slomšek: »[K]jer ste vi, tam se ni bati prekucij.« (Granda 2010a: 335)

²⁶⁹ Dejstvo, da pri vseh treh smereh lahko v estetskem smislu govorimo o prepletajočih se vplivih romantike in bidermajerja, samo še bolj poudari potrebo po jasnejši socialni ločnici.

²⁷⁰ Vraz je leta 1845 neuspešno kandidiral za vodstvo stolice za narodni jezik; težko je z gotovostjo reči, ali so njegova spletko, s katerimi si je prek Šafárika na vsak način želel zagotoviti to mesto, kaj zalegle (morda so imele tudi nasprotni učinek od želenega), toda ko je vodstvo stolice prevzel Vjekoslav Babukić in se je tako izpraznilo mesto tajnika Čitalnice in Matice, je bil zanj izbran Vraz. Vsekakor je najverjetneje vsaj malo pripomogel (zlasti mednarodni, od tega pa predvsem praški) sloves *Kola* – ki ga je Vraz nazadnje spraval pod okrilje Matice (Petre 1939: 249–252).

v Zagrebu kot član Jelačićeve narodne garde. Bil je eden od petih Slovencev, ki jih je odbor za slovanski kongres 30. aprila posebej povabil (nav. m.). Poleg tega je bil Vraz že od začetka predviden tudi kot eden od štirih članov hrvaške delegacije (Petre 1939: 322).

Veliki slovanski kongres pomeni enega velikih trenutkov panslavističnega gibanja, na katerega se še danes z veliko mero romantičnega zanosa gleda v sklopu revolucionarnega leta 1848. Celo Kohn (1960: 69–101), ki do etničnih nacionalizmov gotovo ni gojil posebno toplih čustev, opisuje slavistični kongres z veliko mero simpatije. Vseeno je treba, predvsem v navezavi na raziskavo, poudariti, da gre za izrazito reakcionaren poganjek tedanjega meščanskega vrenja. Kongres so podpisniki (zavedni pan- in avstroslavisti, med katerimi je bil tudi zdaj na Dunaju delujoči Miklošič)²⁷¹ sklicali kot protiutež vsenemških volitev poslancev v frankfurtski parlament. Te je združeno nemško liberalno meščanstvo sklicalo na začetku marca. Zahteve frankfurtskega parlamenta so namreč implicirale priključitev številnih pokrajin s pretežno slovanskim tretjim stanom nemški državni zvezi.

V strahu pred stopnjevano germanizacijo in dokončno izgubo slovanskih narodnih avtonomij so se panslavisti zavzeli, da slovanske dežele ostanejo zunaj zveze, jamstvo za to pa so videli v ohranitvi Habsburške monarhije.

²⁷¹ Spomnimo, kar je sicer splošno znano, vendar se zaradi Miklošičevega slovesa le redko uporabi proti njemu: roka, ki je tako besno prečrtala Prešernovo hvalo svobodomiselnim revolucionarjem v *Zdravljici*, je bila ista roka, ki je podpisala proglas za praški slovanski kongres. Dodajmo, da v tem ni nikakršnega protislovja in spomnimo na progresivnega gorenjskega duhovnika Antona Fistra (oziroma Füstera) iz Radovljice, učenca drugega svobodoumnega duhovnika, Jakoba Zupana. Fister je pripadal Prešernovemu ožjemu krogu, preden je zaradi politično zaostrene klime ob preiskavi Jakoba Zupana zapustil Ljubljano (Britovšek 1980: 29). 12. marca 1848 je bila njegova dunajska pridiga eden od sprožilnih momentov meščanske revolucije (nav. d.: 33). Boris Paternu ga skupaj z Linhartom, Čopom in Prešernom imenuje v četverico, ki ji v »zgodovini našega mišljenja« pripiše nič manj kot »dokončen izstop iz močno podaljšanega slovenskega srednjega veka in nagel, globok prodor v novodobno zavest« (Paternu 1980: 101). V luči Miklošičevega podpisa podpore reakcionarnemu slovanskemu kongresu je zgovorno, da je Fister septembra 1849 skupaj s Karlom Marxom in še tremi naprednimi nemškimi izobraženci podpisal apel podpore nemškimi političnim emigrantom (Ciperle 1979: 29–30).

Podpisniki so tako 1. maja izdali razglas, ki je vse »zavedne Slované« vabil na kongres v Pragi. Manj znano je, da je kongres predlagal ilirec Ivan Kukuljević Sakcinski v Gajevih *Narodnih novinah* že 18. aprila istega leta. Prav on je v ta namen priporočil Prago, kar so Pražani z veseljem sprejeli, idejo pa so nato razširjali Šafárik, Palacký, Karel Havlíček Borovský in Ladislav Rieger (Neubauer idr. 2004: 273; Drechler 109: 160; Petre 1939: 321).

Ob tem so hote ali ne spregledali dejstvo, da so nemški meščani volitve sklicevali v sklopu revolucionarnih dejavnosti, s katerimi so želeli strmoglaviti fevdalizem in povezati fevdalno razkosana območja. Nasprotno so se panslavisti v osupljivo naivnem prizadevanju k fantazmatski slovanski samobitnosti nagibali pod okrilje zdaj habsburške krone zdaj ruskega carja (nav. d.: 320). S tem so si panslavisti pravzaprav prizadevali k nemogočemu – svoje meščansko strukturirane zahteve po narodnem zedinjenju in slovanski nadnationalni slogi so naslonili na najbolj toge evropske predburžoazne monarhije. V nasprotju z nemškimi, madžarskimi in zlasti italijanskimi zahtevami v istem času je slovanska samobitnost *de facto* implicirala popolno zlizanost z absolutistično oblastjo in cerkvijo, ne pa avtonomije (torej samobitnosti) od njiju.

Havlíček Borovský, pesnik, ki je na Vraza ob prvem obisku Prage sicer napravil izjemen vtis (a očitno žal ne dovoljšnega), je bil med redkimi pristaši panslavizma, ki so se zaradi nepremostljivega protislovja od njega vsaj deloma odvrnili.²⁷² A Havlíček je bil v svojem pojmovanju precej osamljen.

Poleg Vraza je bil med petimi Slovenci, ki jih je odbor povabil posebej, tudi Muršec, ki pa se kongresa ni mogel udeležiti. Zato se je novoustanovljeno graško društvo Slovenija, sestavljeno pretežno iz štajerskih proilirskih prepoditeljev, maja posebej dejavno podalo v iskanje drugih mogočih štajerskih

²⁷² Havlíček ni bil revolucionar (kakor ga imenuje Drechsler /1909: 160/), temveč avstroslavist. Upe v povezovanje z Rusi je izgubil po obisku Rusije, na katerem je bil hišni učitelj. Tudi njegovi pogledi na Jude so bili – zlasti na začetku delovanja – za nekoga, ki je zavrnil etnični panslavizem, presenetljivo zaostali. Njegova daljnovidnost je bila zlasti v tem, da je v štiridesetih letih med prvimi predlagal politično združenje Čehov in (ogrskih) Slovakov. Tega sicer leta 1848 ni predlagal *nobeden* od treh potencialnih modelov prihodnjega češkega povezovanja, če ne štejemo utopičnega panslavizma, ki pa je želel vse slovanske narode povezati v eni državi (Neubauer idr. 2004: 271–272).

odposlancev na kongres. V ta namen so začeli člani zbirati tudi denarna sredstva. Po naročilu Štefana Kočevarja je Ignacij Orožen v dveh dneh zbral 35 goldinarjev za odposlanca. Vseeno ga niso in niso mogli najti, zaradi česar je med člani društva »zavladala panika, da bodo Štajerci ostali brez zastopnika« (Granda 1974: 66; prim. Petre 1939: 322).

Po slabem mesecu brezuspešnega iskanja je graška Slovenija 27. maja tudi sama pooblastila Vraza, da jo v Pragi zastopa kot posebni namestnik »okroga Marburškega«. Tri dni zatem je v Prago poslala posebno »skromno in nejasno« (Granda 1974: 67) napisano spomenico, ki jo je kot tajnik Slovenije sopodpisal Muršec. Ta značilno orisuje reakcionarne okvire vseslovenskega kongresa, ki ga sicer nekritični zgodovinarji pogosto postavljajo ob bok revolucionarnim projektom pomladi 1848:

[D]a se naša presvilita cesarska rodbina, kateri smo ze vsim sercem privrženi pri vladi, naša avstrijska država v svoji samostalnosti in nezavisnosti in naša narodnost v svojih njej ustavno podeljenih in pridobljenih pravicah neoskrunjeno zdrže. Mi Slovenci si ne želimo od indot postav in pravic, kakor od našega premilega cesarja in avstrijskega, ustavno državnega zbora. (Nav. m.)

Štajersko je poleg Vraza sicer zastopal član sestrskega dunajskega društva Slovenija Alojz Sparovec, ki mu očitno niso bile znane peripetije graške Slovenije pri iskanju delegatov. Tako je tik pred začetkom kongresa 1. junija Muršču pisal iz Prage, naj vendarle pošljejo še kakšnega Slovenca, saj sta on in drugi delegat dunajske Slovenije Anton Globočnik premalo. Vraz je imel namreč kot podpredsednik preveč dela in se ni mogel udeleževati partikularnih razprav v različnih jezikih o trenutnih problemih posameznih nacionalnih gibanj. Kot omenja Granda (nav. m.), bi zaželeni delegat tako ali tako ujel kvečjemu konec kongresa.

Stanko Vraz seveda ni zmogetol toliko razsodnosti kot Havlíček, temveč je na kongres zrl z dobršno mero romantične zavzetosti. Kot dokazuje njegova korespondenca, se je tik pred potovanjem zavzeto posvečal predvsem svoji noši. Dal si je popraviti staro huzarsko sabljo (»čordo«) brez stranic, in jo tik pred potovanjem poslal Kočevarju v Podčetrtek, naj jo odpremi naprej v Gradec Muršču. V Zagrebu namreč ni bilo obrtnika, ki bi ji znal popraviti ročaj in izdelati nožnico (Granda 2010b: 125, Petre 1939: 322). V Pragi je kot ostali (prav tako oboroženi) člani hrvaške delegacije nosil slikovito ilirsko surko

in crvenkapo z zvezdo danico in polmeseccem. To je bilo po Drechslerjevem romantiziranem poročanju Pražanom tako všeč, »da so tudi Čehinje začele nositi našo narodno nošo in samokrese za pasom« (Drechsler 1909: 162). Vraz se je prijavil takoj po prihodu v Prago, in sicer kot Slovenec.

Kljub zunanjemu sijaju in razmeroma jasnemu okviru, ki je naddoločal razpravljanje, je bilo vzdušje pestro in neenotno. Delegacije pod vodstvom Františka Palackega so bile razdeljene v tri skupine z Rusi, Ukrajinci in Poljaki, Čehi in Slovaki ter Srbi, Hrvati in Slovenci. Glede na to, da so se vprašanja v povezavi s frankfurtskim parlamentom usode Srbov dotikala znatno manj kot Slovanov pod Habsburžani, čudi, da so bili Srbi številčno neprimerno bolj zastopani kot Hrvati in Slovenci (nav. d.: 162). Že entničnonacionalistična delitev na tri skupine je seveda močno otežila sprejemanje političnih sklepov. Razpravljavci so se pogovarjali v različnih slovanskih jezikih in zasilnih lingvah frankah,²⁷³ dokler niso nazadnje sklenili, da bodo razpravljali v osovraženi nemščini. Znotraj treh skupin pa so se med seboj kosali različni pogledi na vlogo slovanskega političnega in kulturnega boja. Ti so segali od prevladujoče vdanosti Habsburžanom (ki jo je zastopal tudi Palacki) do navidezno radikalnih teženj po slovanski avtonomiji. To je z dobršno mero panslavistične naivnosti zagovarjal ruski delegat, anarhist Mihail Bakunin.

Kljub domnevnemu pluralizmu pa se njihovi pogledi niti niso toliko razhajali, kot so »zavedni Slovani« radi verjeli. Če nič drugega, so bili že od samega začetka precej predvidljivi (zaželeni) sklepi kongresa, saj je šlo očitno v veliki meri za manifestacijo slovanske zvestobe habsburškemu absolutizmu. Uradno je bilo sicer doseženo soglasje, da avstroslavizem »ni obvezna osnova za delo kongresa«, a po drugi strani v tem trenutku niti Bakunin ni odklanjal vsaj provizoričnega avstroslavizma (Zwitter idr. 1962: 99). Toda preden je kongres pripeljal do kakršnihkoli sklepov v treh skupinah ali celo nasploh, je 12. junija vojska avstrijskega generala Alfreda I. zu Windisch-Grätza (1787–1862) zasedla Prago in razgnala kongresnike (Petre 1939: 322–323, Drechsler 1909: 158–166).

²⁷³ Globočnik in Šparovec sta imela tako v južnoslovanski skupini nemalo težav s komunikacijo v ilirščini. To je bilo posebno problematično, saj je pogovor potekal v smeri, ko se slovenske zahteve niso povsem ujemale s hrvaškimi in srbskimi.

Windisch-Grätzova okupacija Prage je (za razumne zgodovinarje) jasen pokazatelj totalne reakcionarne naddoločnosti oblikujočih se slovanskih nacionalizmov. Za absolutistično oblast je bila tudi manifestacija zvestobe tej isti oblasti problematična, če je (pa četudi le od daleč in le v retoriki) kakorkoli spominjala na (tedaj dejansko subverzivno) nacionalistično združevanje Nemcev ali Madžarov. Tako so že sicer upogljive in reformistične (proto)nacionalizme Slovanov, ki so bili v vseh pogledih na isti strani barikad kot habsburška oblast, še dodatno oklestili. To je bila anticipacija Bachovega absolutizma, ki je neenoten plamen političnih sprememb druge polovice štiridesetih let 19. stoletja dokončno zadušil. S tem pa se je za vselej sklenilo obdobje, ko je evropsko meščanstvo sooblikovalo emancipirane politike.²⁷⁴

Vraz je moral 14. junija, kot je zapisal, »hote ali nehote« zapustiti Prago. Bolehen in skrušen je v naglici tam pozabil crvenkapo, sablje pa po kontrarevolucionarnem udaru sploh ni smel vzeti domov. V naslednjih mesecih je kot član zagrebške narodne garde (ki je imela nasprotno funkcijo od na primer pariške – ni se bojevala na okopih revolucije, temveč jo je preprečevala)²⁷⁵ stal ob strani banu Josipu Jelačiću in njegovemu saboru.

Potem ko je Kolowrat sugeriral, naj oblast nad Hrvaško prevzame dvoru podložni moderni ban (Hobsbawm 1968: 187), so se stvari odvijale z veliko naglico. Krajevnega polkovnika Josipa Jelačića je spomladi kot primerne za habsburške kontrarevolucionarne interese predlagal Gaj. Zamisel je najprej požela simpatije nadvojvode Janeza, dodatno pa so ga na dunajskem dvoru

²⁷⁴ S potencialno častno izjemo druge svetovne vojne in dveh desetletij po njej; tedaj je namreč del zahodne buržoazije deklarativno odstopil tako od fašizma kot od njemu sorodnega nebrzdanega liberalizma, ki je z recesijo kapitalističnih gospodarstev leta 1929 fašizmu in vojni na široko odprl vrata (kakor je sklenila tudi konferenca v Bretton Woodsu), skratka od dveh osrednjih buržoaznih projektov obdobja med obema vojnama. Vendar je šlo tu za del meščanstva, ki se z bolj socialno agendo distancira od drugega, protidemokratskega dela meščanstva (kakršen se je po naftni krizi iz leta 1973 znova okreplil in konec osemdesetih let spet zavzel svet, odtlej pa prav tako ubira predvidljivo in že pred skoraj stoletjem uhojeno pot – čas, ko je evropsko meščanstvo (ali del njega) predstavljalo branik proti predrazsvetljskim verskim in političnim tokovom (ali ko bi celo trajno prisostvovalo v revoluciji), pa je v Evropi vseh pogledih minil sredi 19. stoletja.

²⁷⁵ Krono in druge plemiške insignije je imela tudi na svoji zastavi.

podprli predstavniki hrvaškega in konservativnega ogrskega plemstva, npr. magnata in Jelačićeva prijatelja Metell Ožegović Barlabaševečki in Franjo Kulmer (Zwitter idr. 1962: 95; Borošak-Marijanović 1998: 17–19, 30).

Jelačićevega novega sabora (torej zbora oziroma parlamenta) iz aprila 1848, ki je izšel iz tega procesa, ne smemo razumeti v pomenu parlamentarizma, ki se je oblikoval v moderni politični kulturi. Sabor se je naslanjal izključno na (domnevno) hrvaško državnopravno tradicijo, v kateri je *sabor* pomenil toliko kot ustoličevanje bana. Tako je bil »parlamentarizem« novega sabora predvsem v tem, da je psevdoparlament potrdil Josipa Jelačića kot bana (nav. d.: 21). Glede parlamentarnega razpravljanja pa je bil Jelačić precej jasen že v absolutistično intoniranem progasu slab teden pred tem, v katerem je formuliral svoj program.

V njem se je demagoško zavzel za (z enako besedo) *sabor* v povsem modernem političnem pomenu ustanove, kjer se razpravlja o »osnovnih državnih zahtevah in državnopravnih vprašanjih« (nav. d.: 19). V isti sapi je v progasu nadaljeval: »Dokler se ne skliče sabor združenih kraljevin, [...] pa se je vselej obračati zgolj in samo name kot na vrhovnega ozemeljskega poglavarja, postavljenega od Njegovega kraljevega Veličanstva.« (Horvat 1906: 117)

Glede na njegov politični (ne)razvoj ne čudi, da je Stanko Vraz kot zvest avstrijski rojalist podprl tudi Jelačićevo pomoč pri uničenju dunajske revolucije. Jelačić je skupaj z istim Windisch-Grätzem, ki je nekaj mesecev pred tem razgnal praški slovanski kongres, razbil madžarske čete, ki so pod vodstvom Lajosa Kossutha prihitele na pomoč dunajskim revolucionarjem. Za to »junastvo« je bil 2. novembra na Dunaju sprejet z vsemi častmi (Neubauer idr. 2004: 280–281).²⁷⁶

²⁷⁶ Kljub Jelačić-Windischevi akciji je revolucionarni sentiment med madžarskim ljudstvom še naprej prevladal in se kot unikum v restavracijski Evropi še več let manifestiral v kmečkih gverilah, ki jih je vodil razbojnik Sándor Rózsa. Tudi Kossuth se je bojeval do konca – aprila 1849 so Madžari odstavili monarha, dokončno pa jih je Dunaj brutalno zatrl šele v naslednjih mesecih (do avgusta), ko je na pomoč poklical rusko vojsko, to »največje orožje reakcije« (Hobsbawm 2011: 21), s čimer sta osrednji fevdalni utrdbi še enkrat praktično manifestirali, za kakšno politično kulturo so se vedé ali ne ogrevali panslavisti in drugi avstrofilii.

24. novembra je cesar Ferdinand I. ob podelitvi križa Leopoldovega reda za zasluge Jelačiću naravnost pisal: »Ko sem Vam podelil dostojanstvo hrvaškega bana, sem z gotovostjo pričakoval, da boste odgovorili zaupanju, ki sem ga imel v vas. Čedno ste mu odgovorili z neomajno zvestobo, hrabrostjo in vdanostjo, zlasti pa s čvrsto obrambo interesov Cesarstva sredi nedavnega dogajanja.« (Prister 1998: 59)

V nasprotju z Vrazom in številnimi drugimi panslavisti se je Kočevar zaradi Jelačićevih kontrarevolucionarnih ukrepov od njegove politike kmalu odvrnil (Petre 1939: 329, 339). Novi cesar Franc Jožef I., ki je še golobrad lastnoročno podpisal smrtno obsodbo približno *petstotib* voditeljev revolucije (Repe 2016: 44), je svojo hvaležnost ilirskim avstroslavistom izkazal s tem, da je po oktroirani ustavi marca 1849 z oporo v vojski, aristokraciji in birokratskem aparatu (in – nasproti Drechslerjevemu mitologiziranju – v Jelačiću) za več let odpravil v glavnem vse (sicer drobtinčarske) pridobitve zadnjih let v avstrijski monarhiji.²⁷⁷ Hrvatje so bili tako ob ustavo, avtonomijo županov in kratkotrajni psevdoparlamentarizem. Do političnega življenja so imeli ponovno dostop le plemiči, kar je bilo nazadnje odpravljeno šele dve leti po koncu Bachovega absolutizma leta 1861 (Drechsler 1909: 173–174).

Potrți ilirci so se okoli leta 1850 z izborjenim položajem, ki jim ni bil naklonjen, spopadali vsak po svoje. Dotolčeni Gaj je »do mirnejših časov« ukinil vse konservativnejšo *Danico*, Petar Preradović pa se je obupan predal duhovnosti. Nasprotno se je Kukuljević posvetil izključno znanosti, Janko Drašković pa se je najprej prepričeval, da je zdaj vse bolj mirno, toda kmalu zatem potrť povsem izginil iz hrvaškega političnega življenja (nav. m.). Stanku Vrazu se je bolezen po obisku Ljubljane v drugi polovici leta 1848 še poslabšala.²⁷⁸ Za več mesecev je utihnil in obležal priklenjen na posteljo pri Kočevarju v Podčetrtku (nav. d.: 169). Nato se je do smrti leta 1851 po svojih najboljših močeh trudil

²⁷⁷ Ali, s parafrazo Marxa: Kar so Nemci in Madžari dobili za kazen, to so Slovani dobili za nagrado. Naj podam še zadnjo ilustracijo reakcionarne naddoločenosti večine slovanskih nacionalizmov; celo češki radikali – dotlej najnaprednejša struja v češki meščanski politiki – so se od Jelačića odvrnili šele z njegovo deklaracijo o popolnem zaupanju Windisch-Grätzu 2. marca 1849 in vpeljavo oktroirane ustave dva dneva pozneje (Zwitter idr. 1962: 106).

²⁷⁸ Še pred tem je dunajska Slovenija, ki ji je predsedoval Miklošič, Vraza priporočila za avstrijski državni zbor (Drechsler 1909: 169).

za ponovno oživitev delovanja uradno še vedno obstoječe Matice hrvatske. Leta 1850 je po treh letih neizhajanja poskusil obuditi *Kolo* (ki ga je leta 1847 že izdajala Vrazova Matica) in uredil še njegovo sedmo številko (Petre 1939: 342–343; Drechsler 1909: 168–172, 178).

Po njegovi smrti je (edini) ilirski slikar Vjekoslav Karas po Vrazovi posmrtni maski naslikal portret. Ta je bil vzor seriji portretov različnih slikarjev, ki pa so se vse bolj oddaljevali ne le od živega Vraza, temveč tudi od njegove posmrtna maske. Za življenja Vraz ni bil fotografiran, njegov edini (slikarski) portret pa je leta 1841 naslikal neki Lerois. Sicer so se vsi podatki o njem izgubili, domneva pa se, da je bil potujoči slikar (Drechsler 1909: 181–182). Na črno-beli fotografiji, ki se v člankih o Vrazu na spletu pojavlja precej pogosto, v resnici ni upodobljen slovensko-hrvaški pesnik Stanko Vraz, temveč češki fotograf Enriquer Stanko Vráz (1860–1932).

Vrazova smrt v letu 1851 sovpadе z začetki množične nacionalistične mobilizacije med Slovenci. Tako pravzaprav šele razpravljanje o recepciji Stanka Vraza v celoti spada v čas razvitega (tokrat nedvoumno) nacionalizma, ki bi ga kot takega priznala večina raziskovalcev, na katere se v raziskavi opiramo. To pomeni, da so konfabulatorji slovenske nacionalne ideologije lahko že ob poročanju o smrti njegovo ime ponesli med toliko *Slovencev*, kot bi se Vrazu v njegovih prizadevanjih še nekaj let nazaj zdelo nepredstavljivo. Hkrati so konfabulatorji novemu občinstvu poleg novic o Vrazovi smrti posredovali tudi mitiziran vidik njegovega življenja. In prav ta mitizirani vidik je za številne Slovence in Slovenke pomenil prvi stik z Vrazom. A čeprav so bile namere konfabulatorjev podobne Vrazovim, je odnos, ki si ga je vse več Vrazovega novega in hitro rastočega občinstva o pesniku ustvarilo, šel v smer, kakršne si nikakor ne bi mogel želeli. V zadnjem delu monografije bomo poskusili pokazati, kako se je to zgodilo.

Recepcija Stanka Vraza v luči prešernovskega mita

Močnikova *Julija*

VRAZDELKU, KI NEMARA PRINAŠA nekaj najpomembnejših ugotovitev študije, bomo obravnavali Vrazovo posmrtno vlogo v slovenski nacionalni ideologiji. Tudi na tem mestu se bomo vsaj posredno naslanjali na opredelitve ideologije, kot jih je v spisu *Ideologija in ideološki aparati države* leta 1970 podal Louis Althusser. Predvsem pa se bomo opirali na dognanja Rastka Močnika, ki izhaja iz Althusserja, vendar ga na določenih točkah tudi temeljito dopolnjuje. V *Juliji Primic v slovenski književni vedi* (2006) je uvedel nekatere koncepte, pomembne za našo raziskavo, zlasti kar se tiče vpeljave mita.

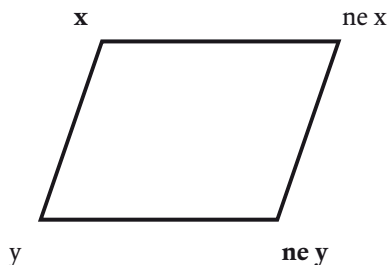
Mit lahko konceptualno pojmuje kot Lévi-Strauss, torej ne v pomenu izobličenenih dejstev (kar lahko vidimo pri Barthesovi definiciji), temveč kot družbeno vez, ki skupnosti šele omogoča, da dejstva konstituira (Močnik 2006: 5–6). Po drugi strani je Barthesovo pojmovanje (čeprav z varovalko, da skupnosti pred sekundarno, mitsko »predelavo pomena« ne pripišemo nekakšne distinktivne avtentičnosti) mogoče ustrezno aplicirati na specifičen mit, ki ga v meščanski skupnosti vzpostavljata nacionalna književnost in nacionalna literarna zgodovina.

»Kolikor se nacionalne 'skupnosti' mislijo kot *individualistična* komunikajska *občestva*, je (nacionalna) literatura prav idealna institucija,« piše Močnik (2006: 6; poudaril A. J.). Estetska komponenta literature namreč hkrati omogoča niz *individualnih* interpretacij književnega kanona, na podlagi katerih se utemeljuje meščanska *skupnost*. V nasprotju s predrazsvetljenjskimi fevdalnimi družbami meščanskih ne reproducira enoumna ideologija, temveč lom (na videz protislovnih) subjektivnih nazorov. Njihova katalizatorja sta v številnih nacionalnih skupnostih prav nacionalna književnost s svojim estetskim učinkovanjem in nacionalna književna veda s svojim sistemom vednosti.

Minimalna shema naddoločenosti

Nadalje Močnik ob prešernoslovju, ki naj bi bilo fabulirano kot mit, razvije tezo, da se meščanska družba utemeljuje na freudovskem obrazcu utajitve (*Verleugnung*). Tega je Octave Mannoni formuliral kot »že, že, ... ampak vseeno« (pri Močniku »že res, da x , toda vseeno ne y «). Najbolj neposredno interpelacijo v nacionalno skupnost tako vzpostavljajo šolske in kulturne prakse. Književnost je za interpelacijo v nacional(istič)no ideologijo nadvse primerna zaradi hkratne – znova ju imenujmo – centripetalnosti in centrifugalnosti, katerih povezava šele v meščanski družbi deluje kohezivno. Za centripetalno bi tako lahko imenovali interpelacijo, ki se osredotoča na nacionalni značaj književnosti, funkcijo nujne hkratne centrifugalne ustreznice pa zagotavlja njeno estetsko učinkovanje. Ta estetska razsežnost z bujenjem nepolitičnih, avtoreferencialnih razcepov ustvarja skupnost subjektivnih interpretacij, ki se kot skupnost dojema prav skozi svoj raznolik odnos do omenjenega estetskega učinkovanja.

Tako je za zgodnje konfabulatorje prešernovskega mita značilno, da so se njihova kopja lomila na vprašanju o povezanosti med Prešernovim ustvarjanjem in njegovim dejanskim življenjem. Ta trend lahko spremljamo že od Stritarja, ki skupaj z Jurčičem velja za tistega, ki je z izdajo *Poezij* iz leta 1866 Prešerna kanoniziral kot nacionalnega pesnika (Močnik 2006: 9). Najbolj izpostavljene ugotovitve konfabulatorjev o Prešernu pa se dejansko lahko prevedejo v formulo, utemeljeno na psihoanalitičnem obrazcu utajitve, ki jo Močnik imenuje tudi »minimalna shema naddoločenosti« (nav. d.: 28). Ta je videti približno takole:



Če shemo zapolnimo z ustrežno (mitsko) vsebino, je v prvem delu vedno zastopan člen, ki je z izjavo, ki sledi, v nasprotju – drugi člen (»ne y«) pa že od začetka določa ne le prvega, temveč celoten ideološki stroj izjave,²⁷⁹ tako da ga Močnik imenuje »točka naddoločenosti« (nav. d.: 28). Tako se je nacionalni mit formiral na podlagi interpretacij nacionalnega literarnega kanona. Vozlišče povsem različnih interpretacij v dialog vabi²⁸⁰ veliko množico subjektov, ki v zameno nezavedno prevzamejo nacionalni literarni kanon in njegovo ideologijo za svoja. Literatura tako »[o]bčestvo konstituira s samo svojo 'formo' ali strukturo: saj zagotavlja 'svoboden' dialog med tako rekoč arbitrarnimi 'individualnimi' interpretacijami. Za povrh [...] produkcije specifičnih učinkov pri njej ni mogoče razločiti od reprodukcije učinkujočega mehanizma.« (Močnik 2006: 7)

Na tem mestu se lahko ustavimo pri prešernoslovju kot mitotvornem jedru nacionalne literarne zgodovine. Prav to je – tudi po Močniku – najbolj neposredno zvezano z elementi interpelacije v slovensko nacionalno ideologijo.

Prešernoslovje in Stanko Vraz

Stanka Vraza si je slovenska nacionalna ideologija zaradi prestopa v hrvaški jezik in dejavnega sodelovanja pri hrvaškem ilirizmu zapomnila kot nekakšnega »odpadnika« in »renegata«. Klasično nacionalnoideološko držo izkazuje tudi (v mnogih pogledih protisistemski) Ivan Cankar (1974: 412), ki je pred prvo svetovno vojno pisal takole: »Dežman in Vraz sta oba renegata; vendar Dežmana bolj spoštujem, ker je bil večji od Vraza in je vsaj človeštvu kaj koristil. Ko so bile tiste Vrazove slavnosti, se mi je naravnost gabilo. [...] Če je njegova zasluga, da je propagiral ilirizem, je slave vreden, kdor propagira katerokoli renegatstvo.«

Ta formulacija popolnoma ustreza minimalni shemi naddoločenosti, v tem primeru s členom naddoločenosti tako na začetku kot v formulacijsko prilago-

²⁷⁹ Prim.: »Tisto, kar je zanikano, je nekaj, kar je splošno znano, [...] je nekaj, kar naj bi bralki in bralcu samoumevno prišlo na misel ob prvem členu.« (Močnik 2006: 26)

²⁸⁰ Ali pa je vabil vsaj v pogojih kapitalistične družbe pred neoliberalno fazo transnacionalnega kapitala in z njo tesno povezanimi identitetnimi politikami.

jeni formi na koncu izjave. Točka navideznega strinjanja x je v tem primeru pristajanje, da je sicer kdo od njiju (Dežman) morda naredil še kaj koristnega, vendar izjavo determinira točka »ne y «, ki Vrazove slovesnosti zvede na slavljenje odpadništva.

Toda iz vsega, kar smo lahko o Vrazu izvedeli, lahko njegovo »narodno« odpadništvo takoj postavimo pod vprašaj. Spomnimo – že v otroštvu v drugem desetletju 19. stoletja je bil Jakob Frass prek Mihaela Jaklina, Andreja Poljanca in Antona Krempla vpeljan v ideologijo naroda. Tako kot velika večina njegovih štajerskih vrstnikov jo je okoli leta 1830 povezal s kranjsko specifikacijo Slovencev kot posebnega naroda (in to v času, ko je Čop dosledno poudarjal kultiviranje kranjščine). Nemalo zatem se je odrekel svojemu nemškemu imenu in postal Stanko Vraz.

Številne Vrazove dejavnosti so pustile trajen pečat na oblikujoči se slovenski nacionalni ideologiji. Tako pesnik v pismu iz leta 1836 ni le kot prvi uporabil slovenske različice imena Maribor (Radovanovič 2010: 101), temveč je bil skupaj z ostalimi »zavednimi« študenti v Gradcu tudi med prvimi, ki so si dopisovali v slovenščini in je celo pisemske ovojnice opremil s slovenskimi naslovi (Petre 1939: 21–22). Kot smo lahko videli, je tudi med prvimi Slovenci uporabljal pisavo, pod katero se je unifikacija slovenske skupnosti naknadno sklenila (nav. d.: 51) in ki se je med slovensko piščočimi po zaslugi Bleiweisovih *Novic* močno razširila še pred Vrazovo smrtjo.

Že v zgodnjih tridesetih letih je bil glasen zagovornik slovnične reforme, ki bi bolj upoštevala nekranjske dialekte v prid kulturnemu poenotenju različnih slovenskih pokrajin (Slodnjak 1952a: 53). Prav takšna slovnična reforma pa so bile sredi predzadnjega stoletja t. i. nove oblike (Prijetelj 1935: 151). Da je bil v svojih narodnih nazorih zelo zavzet, mu navsezadnje slovenska literarna zgodovina sploh ne oporeka (Pogačnik 1969: 170). Še več, ne odreka mu niti pesniške pomembnosti. Po njeni sodbi je bil »za Prešernom gotovo najmočnejši pesniški talent med Slovenci« (Brnčič 1936b: 53; prim. Pogačnik 1969: 176).

Ta zavajajoče sistematični in zgolj v propedeutične namene oblikovani nabor dejanj kar kliče po mitologizaciji v samem jedru nacionalne kulture. Kot pa je izobražen bralec lahko takoj opazil, je v očitnem nasprotju z nekim drugim,

zavajajoče nesistematičnim in prav tako zgolj v propedevtične namene oblikovanjem naborom Vrazovih dejanj. Namreč tistim, ki ga predpostavlja splošna, na videz konsenzualna intuicija o Vrazu kot »odpadniku«. Tako se zdi, da se tisto malo informacij, ki se prek šolskega ideološkega aparata v skupnosti reproducirajo v zvezi z Vrazom, veže na povsem določeno agendo. Nacionalna ideologija tako ob odsotnosti kakršnegakoli intelektualnega odpora brez težav ignorira zgoraj omenjene zgodovinske podatke. In to celo čeprav bi jih lahko s pridom uporabljala za svojo nadaljnjo interpelacijo (če je pri tem ne bi ovirala prav omenjena agenda).

Vtis, ki ga bralec lahko dobi ob tovrstnih refleksijah o Stanku Vrazu, gre intuitivno nekako v tej smeri: *Jasno, da je bilo treba na Vraza in druge pesnike pozabiti, da se je Prešeren lahko enotno uveljavil kot kanonični slovenski pisec*. Do neke mere to gotovo drži in to bomo poskusili tudi zagovarjati. Vendar le do neke mere. Kajti ravno sintagma »in drugi pesniki« nas z lahkoto napoti na vrsto pesnikov, o katerih nismo v srednješolskem kurikulumu ali v medijih niti slišali. Na primer Matevža Ravnikarja - Poženčana, Jožefa Žemljo, Jurija Grabnerja, Jerneja Levičnika, Jánosa Kardosa ali Valentina Orožna, če se omejimo le na nekaj naključno izbranih pesnikov, rojenih v desetletju pred Vrazom. Seveda bi lahko našteali še mnoge, od katerih so bili nekateri omenjeni tudi v prejšnjih poglavjih. Ti so torej po agendi slovenske nacionalne ideologije dovolj nezanimivi, da jih imamo res lahko za *pozabljene*. Vrazov primer pa je drugačen.

Ko se spomnimo, da je tisto, česar se o Vrazu vendarle *spomnimo*, v glavnem simptomatično zaznamovano, in to zaznamovano prav v povezavi z odnosom do *nacije*, se stvari zapletejo. Očitno je, da je mitologizacijo Prešerna in (vzpredno) slovenskega naroda v drugi polovici 19. stoletja določala kompleksna struktura. Ta je pesnika sicer potisnila ob rob, hkrati pa sistemsko onemogočala, da bi bil povsem pozabljen. Namesto tega je odbirala majhen, a naddoločen prostor na robu mita, ki ga je Stanko Vraz lahko vselej dovolj varno zasedal. To se v pretežni meri seveda ni dogajalo intencionalno, temveč kot značilen stranski učinek nekega drugega, bistveno sistematičnejšega in ne zgolj v propedevtične namene oblikovanega nabora nekih dejanj – mita o Prešernu.

Vrazovo naddoločenost bi težko ponazorili bolje kot z odlomkom iz čustveno zaznamovanega prispevka Antona Slodnjaka v predvojni *Sodobnosti*:

Prešeren in Vraz sta nedvomno najusodnejši osebnosti slovenske zgodovine v predmarčni dobi. Zato bo vedno zanimivo stikati za njunimi osebnimi vrednotami oziroma nevrednotami ter si domišljati, da ju presojaš, v resnici pa živiš samo od večnozelenih mladik Prešernovega drevesa. Samo v luči njegovega zmagovitega odpora zoper ilirstvo je mogoče naše neprestano razpravljanje o ilirstvu. Če bi zmagal Vraz, bi to epizodo *drugi*, ne *mi*, opisali v kratkih stavkih. Prešeren ni zasidral samo slovenske narodne ideje, dal je celo Vrazu in vrazovcem pravico za njihov klavni obstoj. (Slodnjak 1936: 240)

To je prav ta Slodnjak, ki je po vojni vzhodnoštajerskega rojaka Vraza idealiziral kot progresivnega in demokratičnega pesnika (kar bo pomembno kasneje).

Dvojni negativ: Vraz in Koseski v prešernoslovju

Podobno kot Močnik minimalno shemo naddoločenosti odkriva v različnih prešernoslovskih problematikah, jo je mogoče aplicirati tudi na »negativ« nacionalnokohezivnega prešernovskega mita. Toda – ali nas zgoraj omenjena navezava samoumevno napeljuje k temu, da je Vraz Prešernov negativ? In kako konceptualizirati negativ v nacionalni ideologiji in njeni mitologiji?

Zdi se, da meščanska družba, katere kohezivnost zagotavlja tako centripetalna nacionalistična ideologija kot centrifugalni subjektivizem (ki se vzajemno podpirata), ni mogla ustvariti enega samega kulturnega negativca, saj bi bilo to predrazsvetljsko in protisubjektivistično. Poleg tega bi bilo eksplikacijo enega samega negativca težko zajeti v minimalno shemo naddoločenosti. Točka naddoločenosti – ki je konsenzualna – je tu Prešeren, kar implicira množico nekonsenzualnih estetskih interpretacij. Te se dodatno razplastijo, ko v razpravljanje pritegnemo verodostojnost Prešernovih biografskih podatkov.

Prešernu je status nacionalnega pesnika omogočila prav fuzija nasprotujočih si subjektivnih estetskih interpretacij. Njihovo specifično součinkovanje bi bilo nemogoče – in za analizo meščanske subjektivnosti tudi nefunkcionalno – prevesti v eno, Prešernu tako rekoč zrcalno sliko, torej v en negativ. S tem bi pristali na predmeščanski, manihejsko poantirani delitvi, ki bi bila popolnoma neuporabna za buržoazno nacionalno konstitucijo. Ta se namreč historično ni pojavila v vakuumu, temveč je imela jasno poslanstvo, da v tržna razmerja zajame celoto stanovske družbe – in jo tako formira v narod.

Zgodovinsko namreč stoji nacionalna književnost prav med zgodnjim kapitalizmom s (centripetalnimi) aristokratskimi mednarodnimi slogi, ki so se izmenjevali izredno počasi, in poznim kapitalizmom, kjer je centrifugalnost vsakega sloga izenačena s hitrim menjavanjem trendov in arbitrarnih estetskih stališč. (Tu bi se skratka spet lahko navezali na izhodiščno razpravljanje o identitetah. Prav njihova novost in obenem samoumevnost kažeta, da so zadnja desetletja načela prej samoumevno ravnotežje med centrifugalnimi in centripetalnimi elementi ideološke interpelacije buržoazne skupnosti – potem takem pa se je najbrž spremenil tudi nacionalizem kot tak; a to temo puščamo za kako drugo priložnost.)

Po drugi strani pa bi bilo povsem dovolj tako za zapolnitev praznih mest Močnikove formule kot – ne nazadnje – za dinamiko med »centrifugalnim« in »centripetalnim«, če bi si vzeli pravico do metafore in namesto enega negativna govorili o dveh. Če namreč Prešeren ustreza tako centripetalnim kot centrifugalnim elementom, bi bila dualna tipologija Prešernovega negativna takšna: na eni strani nekdo, s katerim si Prešeren deli centripetalnost, centrifugalnosti pa ne, na drugi strani pa, nasprotno, nekdo, ki ni dovolj centripetalen, s Prešernom pa si deli centrifugalnost.

Če ostanemo pri Vrazu, ga zagotovo najdemo na drugi od teh dveh strani. Njegovo centrifugalnost zastopa tako zmerljivka *renegat* kot visoki estetski kriteriji, ki naj bi jim ustrezal. Prvo je seveda s Prešernom nekompatibilno. Ali, kot je leta 1936 ilustrativno zapisal Ivo Brnčič (55): »Jasno je, da kaže Vrazov pojav na neko posebno sredobežno silo, ki je zmerom trgala iz slovenske kulturne sredine celó naše najboljše ljudi in jih gnala v območje tujih kultur.« Toda drugo je prav tisto, zaradi česar ima Prešeren sploh mitotvorni potencial – ravno visoka estetska vrednost Prešernove poezije je lahko okrog sebe organizirala množstvo interpretacij. To skratka pomeni, da bi moral biti drugi Prešernov negativ strukturno »negativen« tudi Vrazu; njegova izrazita centripetalnost bi tako po eni strani pomenila nasprotje renegatstva, na drugi pa nasprotje estetskega presežka. Skratka, drugi Prešernov negativ bi moral biti v nasprotju s Prešernom slab pesnik, a skupaj z njim zapisan nacionalni sredotežnosti.

In če primerjamo dolg nabor mitološko tvornih dejanj, ki jim, kakor pri Vrazu (le z zamenjano logiko) nazadnje sledi mitološko antidejanje, ne ostane prav veliko drugih pesnikov. Nabor tovrstnih dejanj (in določujočih antidejanj)

si z Vrazom deli samo Jovan²⁸¹ Vesel Koseski – in ga morda v njih celo presega. V primerjavi z navedenimi bolj ali manj pozabljenimi pesniki sta bila Koseski in Vraz v številnih pogledih pionirja, ki sta imela v svojem času tudi domet. Prav kakor je bil Vraz eden od pionirjev gajice in nekranjskega knjižnega vokalizma brez redukcij, je Koseski leta 1818 napisal prvi slovenski sonet. In prav kakor je Vraz skoval ime Maribor, se je Koseskemu dolgo pripisovalo prvenstvo v (vsaj tiskani) rabi besede Slovenija.

Poleg tega je Trdina o Koseskem še leta 1850 pisal, da »kar zadene jezik pesmi, kar zadene lepoznanstvo celega sestavka, kar red misli in smislov, moramo pa brez pomišljanja Koseskega prvega slovenskega pisatelja imenovati in ga tudi po tej plati nad Prešerna povzdigniti« (Trdina 1952: 203; Božič 2011: 93). Podobno kot (celo precej pozneje) Fran Levec je Trdina Koseskega hvalil tudi po estetski plati: »Videli smo tu prekrasen razcvet svoje materinščine, videli neskončno visokost, krepost in lepoto svojega jezika in smo bili nanj prvokrat v popolnem pomenu besede ponosni.« (Trdina 1952: 203; Božič 2011: 93)

Kljub temu pa se je neke zgodil preobrat – na neki točki, ki jo bomo še poskušali določiti, je Koseski postal *persona non grata*; čez čas so si bili literarni zgodovinarji edini, ne le da Koseski estetsko ni dosegal Prešerna, temveč da gre za sramotno slabega pesnika. Leta 1934 je Slodnjak za psevdozgodovinske venetološke spise Davorina Trstenjaka pisal, da so »tako daleč od objektivne znanosti kakor 'pesem' Koseskega od prave poezije« (Slodnjak 1934: 120–121). Pisal je tudi takole: »Koseski udarja sicer včasih na socialnejše strune ter poveljuje slovenskega 'oratarja', toda njegov puhli patos je mogel navdušiti samo malomeščana.« (Nav. d.: 144) Vseeno pesnikovo čast poskuša pred Levstikom, saj da mu neizvirnost danes, ko so tedanji boji in zamere mimo, »lažje

²⁸¹ S hujskaškimi ultranacionalističnimi pravljicami o nekakšni protislovenski *medijski* zaroti, zaradi katere naj bi »Janez« Vesel po svoji smrti krivično postal »Jovan«, na tem mestu ne bomo izgubljali časa. Najbolj vročekrvne zagovornike Veselovega tragično potlačenega slovenstva napotujemo na naslovnico Schillerjeve (oziroma »Šilerjeve«) *Divice Orleanske* iz leta 1848, kjer je kot prevajalec z debelim tiskom naveden »Jovan Koseski – Vesel«. Podobno tudi na naslovnici *Raznih del pesniških in igrokaznih* »Jovana Vesela – Koseskiga« iz leta 1870 in dodatka k raznim delom »Jovana Vesela – Koseskiga« iz leta 1879. Ob tem ni zanemarljivo, da je Jovan Vesel Koseski umrl šele leta 1884.

odpustimo« – ampak vseeno: »Njegova hujša napaka je, da ni znal slovenski.« (Nav. d.: 150)

Helena Stupan je v svojem pregledu slovenske književnosti med Prešernom in Cankarjem zapisala: »Sodobniki so navdušeno pozdravljali zvenečo in pate-tično pesem v heksametrih in pentametrih, kakor je slovenska lirika dotlej še ni poznala. Ugajali so jim rodoljubni verzi, kakor 'biti slovenske krvi bodi Slo-vencu ponos!' Niso pa opazili pesnikovega pomanjkljivega slovniškega znanja, samovoljnega ravnanja z jezikom in nepoznavanja smiselne vsebine posame-znih besed.« (Stupan 1955: 74)

Še ostrejši je bil konec šestdesetih let Janez Menart: »Vendar bi Koseski bil vseeno lahko vsaj dober politični pesnik, če ne bi tako maličil slovenščine, takó maličil, da se današnjemu bralcu zaradi tega upamo posredovati le nekaj izbranih kitic.« (Menart, ur. 1969: 76) In takih primerov je še veliko.²⁸² Kdaj se je torej recepcija Koseskega tako korenito spremenila? Je bil mejnik res Levstikov prezir oziroma (z njim povezani) esej, v katerem je Stritar Prešerna decidirano povzdignil prav tako, da je Koseskega ponižal? Toda zakaj ga je Fran Levec potemtakem še leta 1898 postavljal celo nad Prešerna (Božič 2011: 93)? Za zdaj nimamo pravega odgovora na ta vprašanja. Zato zgolj povzemimo doslejšnja izhodišča.

Stanko Vraz in Jovan Vesel Koseski se s svojimi nacionalnomitološkimi vrlinami izkažeta za kandidata za nacionalnega pesnika. (Pri Vrazu bi tako v pošte v prišla predvsem njegova dejavnost v tridesetih letih, pri Koseskem pa v glavnem pesniško delovanje v štiridesetih letih.) Vendar je bila nacionalna ideologija že ob svoji formaciji naddoločena z mitološko matrico, osredi-njeno okrog (interpretacij) Prešerna. Ta je mórala vloge ostalih preporodite-ljev redistribuirati na način, ki bi Prešernu in njegovemu pogledu zagotovil

²⁸² Npr.: »Sodobnike je opajala mogočna ritmika njegovih verzov, posebno njegovih zvenečih heksametrov in pentametrov, gibčna prozodija, okretno skladje in odkrito-srčen, zdrav patos avstrijskega domoljubja in narodnega ponosa; stari in mladi so jih brali s solznimi očmi. Danes so nam njegove pesmi skoro odkraja neužitne; moti nas njegova gostobesednost, kopičenje istovrstnih izrazov, zlasti pa nedostatno znanje slovenščine, ki ga vodi v slovnične napake, v slabo izbiro in samovoljno potvarjanje besed; najhujše pa je, da ni poznal čustvene vsebine besed in je tako zabredel časih sredi največjega patosa v smešnost.« (Grafenauer 1917: 165–166)

vodilno mesto med tedanjimi pesniki. V nasprotnem primeru Prešeren ne bi več funkcioniral kot točka konsenza, s tem pa bi se porušilo ravnovesje med centripetalnimi in centrifugalnimi elementi nacionalnoliterarne naracije za celotno (potencialno) narodno občestvo. Obenem ni smela biti okrnjena iluzorna subjektivnost (oziroma, kakor bi buržoazni ideologi to imenovali pozneje, »pluralnost«) takega razpravljanja.

Vraz in Koseski sta bila s svojo intervencijo tako že v izhodišču omejena – v ideologiji, ki jima je priznala specifično mitsko kvaliteto, sta namreč oba že od prej zastopala tudi (drugučno) specifično mitsko pomanjkljivost. Kvaliteta in pomanjkljivost obeh pa sta bili popolnoma komplementarni. Razlika med centripetalnimi in centrifugalnimi elementi, narativno zvedenimi na kranjskega pesnika v idealni, »pravšnji« meri, je točka, po kateri sta se, na videz neodvisno ena od druge (in prav tako le na videz neodvisno od prešernovske), splekli dve mitološki naraciji. Ena o pretirano centrifugalnem *dobrem pesniku*, ki je postal *narodni odpadnik*; in druga o pretirano centripetalnem *narodnem buditelju*, katerega *manko pesniškega talenta* onemogočal množstvo interpretacij, na katerih bi se lahko utemeljil moderen narod.

Če se znova navežemo na izhodiščno problematiko, to seveda kaže, da pri selektivni antikanonizaciji Vraza (in Koseskega) ne gre za nekakšno sistematično pozabo. Prej predstavljata opomin, negativni vademekum, kako naj narodno zavedni pesnik ravna. Piše naj, kakor Prešeren in Vraz, pod vplivom evropskega kanona in v skladu s poudarjenim obnovljenim petrarkističnim modelom lirskega. Tako kot Prešeren in Koseski naj bo zavzet v poudarjanju slovenske samobitnosti, tudi nasproti preostalim slovanskim narodnoprebudnim aspiracijam. Na daleč pa naj se (prav kakor Prešeren) ogne obnavljanju razsvetljenskega utilitarnega pesništva (s kakršnim se je proslavil Koseski). In niti od daleč naj (prav kakor Prešeren) ne dvomi, da se Slovenci lahko germanizaciji uprejo brez naslonitve na druga južnoslovanska gibanja (ki jo je propagiral Vraz). Prav to trenje mimogrede omenja tudi Miran Hladnik (2005: 16): »Prešernovo genialnost, daljnovidnost in pravilnost njegovih potez [smo] navajeni pregledno ocenjevati prav v razmerju do osebnosti, ki so se upirale uvozu tujega (kot npr. Janez Bleiweis) ali so se raje same 'izvozile', to je šle v emigracijo (npr. Stanko Vraz).« Tudi če Bleiweisa ne zamenjamo s Koseskim (kar pa ne bi nasprotovalo Hladniku), se izkristalizira prav razlika med »centripetalnim« zavračanjem tujega in »centrifugalnim« zavračanjem domačega.

Na manj analitičen in bolj ideološki način pa je Vraza in Koseskega kot poraženca nacionalnega mita povezal tudi zgodnji Slodnjak (1934: 150): »Koseski je nezakoniti potomec slovenskega razpravljanja o hrvaščini kot slovstvenem jeziku za Slovence.« Pravezprav je to res – a edino, kar imata skupnega, tj. socialna ukoreninjenost v konservativnem avstrofilskem malomeščanstvu, je ravno kriterij, ki protisociološkega Slodnjaka v tedanjem obdobju ni zanimal (če ga je sploh zaznal).

Ker pa je prešernoslovje v samem središču slovenskega nacionalnega mita, je bila ta ideološka operacija mogoča zgolj tako, da so na Vraza in Koseskega, Prešernova politična nasprotnika, preslikali Prešernov očitke – a so ga hkrati dekontekstualizirali in mu zabrisali politično poanto. Takoj naj poudarimo, da s tem ne predpostavljamo nič edinstvenega ali magičnega. Tako kot v vseh evropskih nacijah, za katere je bilo odločilno leto 1848, so se tudi pri Slovencih pogledi nacionalnega pesnika diseminirali na vse mogoče načine – ki so tem pogledom povsem okrnili politično razsežnost. Če pa pomislimo na to, da so na Vraza v veliki meri aplicirali Prešernov (fosilizirani in dekontekstualizirani) odnos do Štajercev, je poučna neka druga anekdota – in sicer o Vrazovem učitelju Kremplu.

Tako je Prešernova puščica na Krempla, češ da slovenščine ni dobil v glavo, temveč v kremplje, na prav grotesken način »ponarodela«. Leta 1881 je Cigale prosil Bleiweisa, naj za tajnika Slovenske matice ne bi izbirali »Štajerca Prekmurca, marveč le Kranjca ali pa Štajerca ob Savi ali okoli Vranskega. Prekmurci so goli napuh in imajo slovenščino v krempljih, a ne v glavi.« (Ilešič 1910: 416)

Preden pa se posvetimo vlogi Vraza v nacionalnem mitu, spomnimo, da je imel tako kot Vraz Krempla tudi Koseski svojega mitološkega predhodnika. Le da tu ni šlo za projekcijo Prešernovega nazora, temveč dejanski Prešeren-Čopov nazor; ter seveda, da še ni šlo za nacionalistično interpelacijo.

Veliko poznejših očitkov (in s tem implicitnih priznanj) Koseskemu je osupljivo podobnih Čopovim označbam Jakoba Zupana v zgodnjih tridesetih letih, le da te (obdobju primerno) veljajo Zupanovemu pomenu za Kranjce in ne za Slovence. V pismu Šafáriku iz leta 1831 je Čop o kranjskih pesmih, ki mu jih je poslal ob pripravi druge izdaje Kollárjeve knjige o slovanski vzajemnosti, med drugim zapisal:

Seveda Vam bo tudi sicer marsikaka pesem ostala temna, zlasti večina *Zupanovih* – ampak nič si ne storite iz tega – teh zupanian tudi Kranjci popolnoma ne razumejo, deloma zaradi številnih namigovanj etc., deloma (in to še bolj) zaradi nekoliko *samovoljnega* jezika, v katerem je prav mnogo nesprejemljivega. Sicer pa vsaj večina teh pesmi ni ravno *poetična*, drugače pa ne nezanimiva, kakor je sploh ves ta možakar sicer bizarna, pa nikakor ne nezanimiva prikazen. Predvsem pa zasluži upoštevanje njegovo navdušenje za Kranjsko in za vse slovanstvo, njegova mnogostranska erudicija pa vse spoštovanje (ki ga tukaj tudi uživa). (Čop 1986: 195)

Razporeditev Zupanovih vrlin in slabosti je strukturno povsem enaka kot čez desetletja pri Koseskem. Zupanove pesmi so, kot so pozneje postale pesmi Koseskega, »temne«. Še govorniki jezika, v katerem so pisane, jih ne razumejo. Njihov jezik je samovoljen, v njem prevladujejo nesprejemljive rabe – to je pa je tudi eno od občil mest pri oceni Koseskega.²⁸³ In tako kot on je tudi njihov avtor značilno nepoetičen. Toda hkrati je bizaren in zanimiv – prav kakor se Zupan okoli leta 1830 navdušuje za kranjstvo in slovanstvo, tako Koseski okoli leta 1845 ves žari od slovenskega nacionalnega patosa. Da gre več kot očitno za mitski vzorec, ki se je v nekem določenem obdobju zgolj prenesel, priča tudi, da sodobnejše raziskave govorijo proti – vsaj v primerjavi s sodobniki – izraziti Veselovi jezikovni samovolji (Božič 2011: 92).

Kljub tu izpričanemu spoštovanju si Čop ni mogel kaj, da v korespondenci s Prešernom do Zupana ne bi bil znatno bolj piker – ironičen ton dodatno podari podobnost z neprizanesljivimi kritikami Koseskega. Tako je Čop leta 1832 Prešernu poslal pismo, v katerem je sledil prepis Zupanove težko razumljive priložnostne pesmi v precej neznačilnih heksametrih. Čop, ki se mu je pesem očitno zdela neopisljivo zabavna, je pesem uvedel takole:

Ljubi prijatelj! Kar imaš pred seboj (če slučajno ne bi opazil), je čestitka za god profesorja Jožefa Poklukarja – *od koga*, mi ni treba praviti: po nepotrebnem pravita to dve ozvezdeni besedi v pesmi sami [...]. Kaj [...] pesem vsebuje, Vam za zdaj nočem izdati; poskusite sami uganiti [...]. Če pa me boste zelo lepo prosili za pojasnilo, Vam ga bom dal o prvi priložnosti. (Čop 1986: 216–218)

Ko je poezija Koseskega iz sredine štiridesetih let obema kriterijema dualnega mitskega obrazca (ki združuje slabo pesništvo in zasluge za skupnost)

²⁸³ Grafenauer (1917: 166): »samovoljno potvarjanje besed«; Stupan (1955: 74): »samovoljno ravnanje z jezikom« itd.

ustrezala bolj kot Zupanova, ki ni bil (več) primeren za mitski negativ dobrega pesnika in s tem za svarilo, kako naj se ne piše. V skladu z našimi domnevami pa to ni zagotovilo rehabilitacije Zupana v nastajajoči slovenski nacionalni ideologiji; nasprotno (ter v nasprotju z Vrazom in Koseskim), Zupan je čez noč postal za nacionalno ideologijo pozabljen, mrtva figura.

Mitski Stanko Vraz in minimalna shema naddoločenosti

Pričakovano se dajo tako izpostavljene formulacije o Vrazu kot tudi tiste o Koseskem nekako po 1900 presenetljivo lahko umestiti v prazna (a naddoločena) mesta Močnikove sheme. Posvetimo se samo tistim o Vrazu; ker naj Vrazovo pisanje v estetskem smislu ne bi trpelo,²⁸⁴ je bilo treba pri vsakršni (že v izhodišču ilokucijski) zavrnitvi Vraza pred potencialnim občestvom paziti, da se ta vidik upošteva. Prav navidezno strinjanje, ki naj ga izzove priznanje Vrazove estetske kakovosti, naj bi tako v prešernoslovski mit o Vrazu nacionalnem renegatu pritegnilo tudi tiste, ki do Vraza niso imeli odklonilnega stališča – s tem pa afirmiralo njihovo navdušenje nad Prešernom; ta si je z Vrazom delil estetsko kvaliteto – hkrati pa ga je z gledišča »slovenske samobitnosti« presegal. In prav tako so sestavljene številne izjave o Vrazu, ki jih lahko najdemo pri bolj ali manj kanonskih piscih. Med njimi so tudi slovenski literarni velikani kot Cankar in literarni zgodovinarji z neposrednim vplivom na šolski kurikulum. Med njimi najdemo niz precej podobnih izjav tipa *Vraz je že dober pesnik, ... toda v nacionalnem pogledu se je motil.*²⁸⁵

V tem razdelku bomo redistribucije po mestih omenjenega obrazca v povezavi z Vrazom le nakazali – začele so se že bistveno pred Stritarjevim uvodnim esejem k izdaji *Poezija* leta 1866, ki ga navadno razumemo kot mejnik v kanonizaciji Prešerna, zares pa so se razmahnile šele okoli leta 1900.

²⁸⁴ »Na podlagi objavljenih besedil je mogoče skleniti, da je Vrazov pesniški (lirski) talent nesporen.« (Pogačnik 1969: 176).

²⁸⁵ In, če naj še vedno sledimo analogiji s Koseskim: *Koseski je bil res zavzet za slovenstvo, ... a je bil slab verzifikator.*

Prototip: osmrtnica

V nesistematični obliki je trenje med Vrazovo kakovostjo in njegovimi nacionalnimi nazori razvidno že iz mementa v *Kmetijskih in rokodelskih novicah*. Te so Vrazovo smrt priobčile na dnu zadnje strani v obrobni rubriki »Novičar iz mnogih krajev«, kar je v težko razumljivem nasprotju z vsebino. Novica pravi, da je »slavni pesnik Stanko Vraz, rojen Štajerc, še le 40 let star«, v Zagrebu umrl za pljučno jetiko. »Slavija je na njem iskreniga rodoljuba in izverstniga pisatelja zgubila; na pokopališče ga je spremila neizmerna množica; gosp. Berlič je na njegovem grobu ganljivo govoril ter spomnil velicih literarnih zaslug rajniga.« (Anon. 1851b: 112)²⁸⁶

Povsem spodobno posvetilo torej, v katerem je nenavadno samo to, da je Novičar iz mnogih krajev povsem obrobna rubrika na dnu zadnje strani *Novic*. A prav to naddoloča kontekst novice. Druga nenavadnost pa je v tem, da je bilo teh nekaj besed, ki jih je prispeval Novičar, vse, kar je bilo na temo Vrazovega življenja in predvsem smrti povedanega v tej in naslednji številki *Novic*. Precej podobno skromno je Vrazovo smrt med tujimi novicami priobčil *Ljubljanski časnik*, resda na *predzadnji* strani: »24. maja popoldne je v Zagrebu po dolgem boleovanju občoljubljeni pisatelj in pesnik Stanko Vraz umrl. Po njem je zgubila književnost mnogo. Pokopali so ga 26. na večer ob ½9 na pokopališče sv. Jurja.« (Anon. 1851a: 171)

V oči bode očitno nasprotje tako s tonom povedanega (literarne zasluge) kot z marljivostjo, s kakršno so na primer *Novice* 14. februarja 1849 slovesno obeležile *Prešernovo* smrt. Prva številka po 8. februarju je na vrhu prve strani prinesla žalostinko Mihaela Kastelica *Na grobu slavnega pesnika Franceta Prešerna* (Kastelic 1851), na tretji strani številke pa je najti tudi članek *Žalostno oznanilo* – in prijazno povabilo; ta v hagiografičnem tonu podrobno orisuje Prešernove zadnje ure in dogodke, ki so sledili smrti.

Ta članek je dvakratni dokaz, da se je Prešernov pesniški ugled poznal že dolgo pred letom 1866 oziroma Stritar-Jurčičevo izdajo *Poezij*, točko, od katere lahko opazujemo sistematično konfabulacijo mita. Eden od nasledkov Stritarjeve (in poznejše) mitologizacije Prešerna je namreč vtis, da ta za živa

²⁸⁶ »Berlič« je Andrija Torquat Brlič, ki je po Vrazu prevzel Matico (Anon 1851c: 187).

ni pomenil veliko, da je bil torej kot pesnik spregledan. Vsebina razmeroma obsežnega članka na tretji strani nasprotno črno na belem priča, da so bile že ceremonije ob Prešernovi smrti izreden dogodek, kakršnega ni bilo deležnih veliko umrlih Kranjcev. Ista številka *Novic* je, kot rečeno, Prešernovo smrt s Kasteličevo pesmijo počastila že na prvi strani. Ob tem ne pozabimo, da so se *Novice* pozicionirale precej daleč od Prešernovega svobodomisilstva.

Toda ker mitologizacija (Prešerna) tedaj še ni bila sistematično instrumentalizirana (s tem pa tudi ne marginalizacija Vraza in Koseskega), je primer Vrazove skope osmrtnice le delno konvencionaliziran in ga ni mogoče misliti na vseh valencah sheme naddoločenosti.

V letih po Vrazovi smrti so *Novice* in ostali časopisi o Vrazu večinoma še naprej pisali po zgoraj videnem kopitu – do Vraza slavilno, a zelo skopo in redko. Na začetku petdesetih let so časniki med drugim spodbudno (toda v nekaj vrsticah) poročali o tem, da je Vjekoslav Karas poklonil svoj portret Stanka Vraza zagrebškemu muzeju in ga večkrat omenile v povezavi z zbiranjem ljudskega slovstva. Nekaj več prostora so Vrazu namenili tisti časopisi, ki so nasproti *Novicam* prinašali nekoliko bolj nekranjski pogled na slovensko združitev. Tako je koroška *Slovenska bčela* ob Vrazovi smrti junija 1851 natisnila tudi prevod celotnega Brličevega govora oziroma »govorico gosp[oda] Berliča – le malo na slovensko zavito – od besede do besede« (Anon. 1851c: 188).

Kljub temu pa lahko že leta 1852, kmalu po Vrazovi smrti in prav v času, ko je umiral Kollár, vidimo povsem jasne obrise dualne, ambivalentne zavrnitve Vraza. Ko se je Bleiweis sporekel s Franom Cegnarjem in Luko Svetcem glede Majarjeve ilirščine in »vseslovenščine« Radoslava Razlaga, se Cegnar »v tem boju prvič spomni in sklicuje na onega, ki je prvi pri Slovencih bojeval te in take boje z Vrazom – Prešerna« (Prijatelj 1937: 111). Cegnarjev zapis, ki je bil v *Novicah* objavljen na isti strani kot vest o Kollárjevi smrti, se glasi takole:

Naj se piše po slovensko ali ilirsko, kakor je komu drago; oboje smé hvale gotovo biti, ako je hvale vredno. Grajati pa se mora prihodnjič in konec storiti tacemu jeziku, ki ni ne slovenski ne ilirski, ker so resnične tiste besede, ktere nek učen in nepristransk Slovenec o tem govori, rekoč: »Zora i vsi nje častitelji i posnemovavci blodijo po labirintu, od kodar se ne pride drugam ko v Babilon.« (Nav. d.: 111)

Zasilni prototip formule, ki smo ga morali v poročanju o Vrazovi smrti iskati še z metaforo, je ob Cegnarjevem poročanju o smrti Vrazovega največjega vzornika torej že popolnoma izoblikovan: že že, ilirsko in slovensko je enako hvale vredno, ampak vseeno nemaren jezik, ki ni ne slovenski ne ilirski (torej Majarjeva ilirščina), ne pride v poštev.

Še jasneje pa se je shema izčistila pri Jurčiču. Vzporedno z začetki mitologizacije Prešerna, ki se je pripravljala med Levstikom, Juričičem in Stritarjem, torej lahko že sledimo tudi mitskemu obrazcu Vrazove zavrnitve. Tako je Jurčič v svoj izvod Vrazovega albuma zapisal naslednje verze, ki so izšli še pred njegovo smrtjo:

Hrvatom je mnogo koristil,
Slovcem pot do juga je čistil,
Hrvat in Slovenec se veseli
njegovih poezij. –
Ali meni vendar se zdi,
da ni treba živega dokaza,
da, ko bi vsi posnemali Vraza,
pustivši ožjo slovensko domovino,
bi Nemec, stari vrag naš – glej zgodovino! –
še lažje roval in z večjim pomenom
pogubo tukajšnjim Slovenom.
(Jurčič 1919: 485)

Tudi njeno bistvo ni preveč drugačno od mnogo poznejših: že že, Vraz je bil koristen, njegova poezija razveseljuje, ampak vseeno: če bi ga vsi posnemali, bi nas »Nemec«, zgodovinski »vrag naš«, še lažje uničil. Kot bo postalo jasno po krajši digresiji, ki sledi v naslednjem podpoglavju, ni naključje, da je s kritiko Vraza začela prav liberalna stran. Nasprotno so – ob redkih izjemah, kakršna je (nekdanji čbeličar) Blaž Potočnik (Priatelj 1937: 75) – staroslovinci na ilirizem še zrlji s precejšnjo simpatijo. Božidar Flegerič je leta 1881 sodil, da je bil Vraz »izvrsten pesnik, mož estetično jako naobražen, poznavajoč do drobnega dela najslavnejših starih in novih pesnikov malone vsega sveta,« bil pa naj bi tudi duhovit in znal »dobro ocenjati pesniške proizvode« (Flegerič 1881: 9).

To ni največja hvala, ki jo je Vrazu v tistem času naklonil katoliški pisec. Franc Lekše (1882: 427) je naslednje leto v *Domu in svetu* ocenil: »Vraz je

bil [...] po poklicu književnik, izobražen kakor nobeden njegovih vrstnikov za ilirizma v vseh evropskih literaturah in zato je lahko vihtel uma svetli meč ne glede ne na desno, ne na levo.« Najbolj zgovoren in referenčen pa je tale manj znani Bleiweisov zapis iz leta 1875:

Kakor se je Prešeren [...] trdovratno držal bohoričice [...], isto tako bil je velik nasprotnik temu, da bi hrvaško-srbski jezik postal literarni jezik tudi Slovincem. Pisma Vrazova so priča, kako iskreno si je on prizadeval Prešerna dobiti na svojo stran, al ves njegov trud bil je brez uspeha; plačilo za to bila mu je zabavljica, ki jo je Prešern malo taktno še živemu svojemu častitelju napisal[.] (Prijetelj 1937: 108)²⁸⁷

Naddoločenost trditve je tukaj še obratna – kaže pa, da je Bleiweis Prešernu očital jezikovnoseparatistično trmo. Že že, Vraz si je »iskreno prizadeval«, da bi Prešerna prepričal v štokovščino, ampak vseeno je Prešeren ta trud »malo taktno« zavrnil. Čeprav se je morala formulacija torej še razviti, pa so že v tej fazi jasni njeni osnovni nastavki; najsi gre za mladoslovensko zavračanje Vraza ali za staroslovensko odobravanje, se Prešernova perspektiva navezuje na nadaljnji razvoj slovenskega jezika. Tako se Cegnar ne bi »spomnil in skliceval« na Prešerna, če ne bi bila perspektiva tega v očeh zadostnega števila izobražencev prevladala. In nasprotno, Bleiweis ne bi obžaloval slovenskega jezikovnega separatizma, če bi zmagala Vrazova vizija. Temelji nadaljnje nacionalne ideologije so bili tako postavljeni.

Predzgodba: nacionalizacija Prešerna

Nekako med letoma 1895 in 1905 pa lahko opazimo politične in kulturne premike, ki so odločilno zaznamovali literarno recepcijo vseh treh omenjenih pesnikov. Začnimo z recepcijo Prešerna, ki je za seboj – če naša premisa drži – potegnila tudi recepciji njegovih pendantov. Menimo, da literarna zgodovina omenjeno obdobje, ki je v slavljenje pesnika vneslo nekaj izredno zgovornih novosti, ob upravičenem poudarjanju Stritarjevega esaja iz leta 1866 vse prerada spregleda. Videli bomo tudi, da to ni nič čudnega – tedanje spremembe so tako temeljito ideološko okvirile slovensko literarno zgodovino, da se ta v naslednjih nekaj desetletjih kaže predvsem kot njihov insti-

²⁸⁷ Ob omembi bohoričice Prijetelj v oklepaju dodaja: »[T]rditev, ki ne drži, ker bi sicer Smole ne bil pripravljav v letih 1839–1840 s Prešernom kot svojo desno roko toliko izdanj v gajici!« (Prijetelj 108)

tucionalni podaljšek. Skratka, da bi ideologija predvojne (in nekaj desetletij tudi povojne) slovenske literarne zgodovine učinkovala, je moralo to obdobje nujno ostati mistificirano.

Najprej naj poudarimo, da se tudi sami strinjamo z najočitnejšim: sistematično slavljenje Prešerna se je začelo s Stritarjevo spremno besedo k Levstik-Jurčičevi izdaji *Poeziji*. Takoj pa dodajmo, da sistematično slavljenje tedaj še ni sovpadlo z nacionalno kanonizacijo. Izdaja poezij progresivnega Prešerna je bila političen akt mladoslovencev – z njim so se dodatno profilirali od nasprotnih katoliške strani, zrasle iz konservativne politike tandema Bleiweis-Jeran. Mladoslovensko zavzemanje za Prešerna, ki je sicer res že napovedalo prihodnjo veneracijo, tako v staroslovencih ni moglo vneti iskre za Prešerna, nasprotno: »kulturni boj« se je po tem zaostroval, njegov vrh (oziroma dno) pa pomeni Mahničeva anatema nad Prešernom v zadnjem desetletju 19. stoletja. Malo pred letom 1900 skratka Prešeren nikakor ni bil pesnik vseh Slovencev (prim. Bernik 1987: 1037) – temveč le tistih, ki so se tako kot mladoslovinci razumeli za progresivne.

A prav takrat se je začela recepcija drastično spreminjati. Najmlajša generacija družbenokritičnih umetnikov t. i. moderne, je na Prešerna (in zlasti na njegovega Črtomira) prvič začela naslavlјati politično kritiko. Vse skupaj strnjeno opisuje France Bernik:

[N]a splošno velja, da so imeli docela pritrdilno razmerje do Prešernove poezije, v nekem pogledu so bili celo njeni nadaljevalci, tako svobodomiselnih mladoslovinci kot radikalno misleči, pozneje socialnodemokratski in socialistični besedni umetniki, z eno besedo, napredni del slovenske kulturne tradicije. Nasprotno je katoliška stran Prešerna sprejemala z določenimi pridržki, ki so sčasoma sicer izgubljali odločnost, vendar je bolj ali manj zadržana recepcija Prešernove poezije ostala v tem taboru dolgo prisotna. Ta dvojnost v razmerju do velikega klasika slovenske poezije pa se je porušila v obdobju moderne. Njeni predstavniki, celo najvidnejši med njimi, in njeni sodobniki so namreč v začetku našega stoletja zavzeli kritično stališče do Prešernove poezije ali bolj natančno, problematizirali so njegovo osrednjo pesnitev, *Krst pri Savici*. (Bernik 1987: 1073)

In res, leta 1901 je »pobudnik kritičnega razmerja do Prešerna, spiritus agens novega razmerja do dela velikega pesnika« Oton Župančič Prešernovo poezijo odpisal kot »romantično«, »melanholično« in »sentimentalno«, in to predvsem iz idejnih nazorov. Prešeren, ki ga je Župančič označil za »figuro pijanega

poeta«, – z Bernikovimi besedami – »ne 'vzgaja značajev', ni 'bodrilen' pesnik, niti ni filozof, ne rešuje problemov kot Shakespeare ali Goethe, zato ga ne kaže priporočati slovenski mladini« (nav. m.).

Resda je bila obsodba Prešerna *in totum* tudi tedaj bolj izjemna – v naslednjih letih pa se je pri več piscih moderne toliko očitneje skoncentrirala na Prešernovega Črtomira. Župančič je v zbirki *Čez plan* leta 1903 občutje radikalne mlade generacije strnil v verzih:

»Tu lezi na tla in grizi zemljo,
otruj ves dom s svojo robsko krvjo!«
In zagrizel se v rodna je tla volkodlak –
to bil je Črtomir, naš junak.
(Nav. d.: 1038)

Bernik poleg tega opaza, da je največjo distanco do Črtomira vzpostavil socialistični tisk. Tako je pisec recenzije Župančičeve zbirke z zgovornim naslovom *Čez plan v Naši zapiskih* Črtomirja ironično označil za junaka in ga »naravnost odklonil«. V tistem času je Črtomirja zavrnil tudi Cankar, Etbinu Kristanu pa se je zdel »*Krst pri Savici* 'zgrešeno', idejno neenotno, neorgansko delo, Črtomir sam pa klavrn, nerazumljiv pripovedni lik« (nav. m.). Celo desnemu socialdemokratu Albinu Prepeluhu se je Črtomir zdel tako ničvreden, da ga je hotel ločiti od Prešerna.

Odziv katoliške strani je bil sodeč po prejšnjem desetletju naravnost neverjeten – Evgen Lampe, Aleš Ušeničnik in Ivan Grafenauer so se apodiktično uprli omalovaževanju Črtomira in tako proizvedli prvo uradno katoliško odobravanje Prešerna, ki se je odtlej le stopnjevalo (nav. m.). France Bernik pa v članku ne omenja političnih premikov, ki so konec prejšnjega stoletja takšno situacijo omogočili. Zato se še enkrat vrnimo v čas kulturnega boja, in sicer v njegovo navidezno nezanimivo institucionalno podtalje.

Jasen izraz »ločitve duhov«, ki jo je okoli leta 1890 dodatno zaostрил Mahnič, sta bili ustanovitvi Slovenske ljudske stranke leta 1892 in nazadnje Narodnonapredne stranke dve leti pozneje. Toda še dve leti pozneje, leta 1896, je bila ustanovljena socialistična JSDS, ki je krepko predstavila notranje-avstrijsko politično mizansceno. Na kratko: slovenski liberalci so tako rekoč čez noč izgubili ne čisto upravičeno avreolo politično napredne stranke. Ob

internacionalizmu in demokratičnemu radikalizmu JSDS so se prej nespravljivi pogledi liberalcev in katolikov izkazali za razmeroma podobni različici socialno konservativnega buržoaznega nacionalizma. To pa je jasno vplivalo na njihovo mobilizacijo.

Za oris razlik med politično držo mladoslovencev v šestdesetih letih in »sredinskih« liberalcev okoli leta 1900 zadostuje primerjava Stritarjeve spremne besede k *Poezijam* in govora, ki ga je imel Fran Levec decembra 1900 v ljubljanskem deželnem gledališču. Ta se začinja takole:

Slavna gospoda! Ko je bila dospela dne 28. avgusta leta 1849. stoletnica nemškega pesnika Goetheja, je živel mogočni nemški narod v takih socialnih in političnih razmerah, da ni mogel dostojno proslaviti stoletnega rojstnega dneva tega svojega pesniškega veleuma.

Revolucija na eni, reakcija na drugi strani je morila takrat najboljše nemške sinove, da so, izgubivši izpred oči vzvišene vzore večnolepe poezije, izrabljali svoje moči v strastnih političnih borbah.

V nekako podobnem položaju je tudi slovenska domovina letos, ko nam je praznovati stoletnico najgenialnejšega našega pesnika.

Od Soče do Drave besni po vseh slovenskih pokrajinah bratomorni boj, razne politične stranke se bore z ostrim orožjem za svoja načela, a večkrat tudi za malenkostne osebnosti; do korena je razburjen ves narod slovenski, da v svoji celoti niti misliti ne utegne na to, kaj je dolžan svojemu največjemu pesniku.

In vendar bi se morala danes pred Prešernom klanjati vsa Slovenija, kakor se mu klanja ta prečastni zbor v tej svetli dvorani.

A trdno sem prepričan, kakor je nemški narod v poznejših letih proti Goetheju stoterno popravil svojo zamudo, tako bode tudi slovenski narod še enkrat proti Prešernu storil svojo dolžnost. (Levec 1900: 214)

Govor, ki ga mnogi literarni zgodovinarji spregledajo, pa je po našem mnenju ključen za začetek sistematične »vseslovenske« veneratione Prešerna. Ali pa vsaj za enega zadnjih dokumentov, ko je klanjanje Prešernu še stvar negotovega pogojnika, ki se šele na koncu razveže v prihodnjik, v prepričanje, da »bode tudi slovenski narod [...] proti Prešernu storil svojo dolžnost«. Hkrati ga, povsem nasprotno od svojih predhodnikov, Levec ne približuje napredku,

temveč zanj prihrani fantazmatsko pozicijo nekoga, pred komer »bi se morala danes [...] klanjati vsa Slovenija.« Skratka pozicijo, ki jo slovenski liberalci od pojava JSDS očitno pripisujejo tudi sebi.

Le štiri leta po socialdemokratski intervenciji in niti deset let po Mahničevi anatemi so tako liberalci že izkazovali nov tip identifikacije s Prešernom. Ta ni bil več napredni in antiklerikalni frajgajst, temveč to, kar je bil tudi pozneje: pesnik slovenskega naroda. Kako daleč od Stritarja, Levstika ali Jurčiča je bil Levčev Prešeren, najjasneje kažejo naslednje vrstice: »Revolucija na eni, reakcija na drugi strani je morila takrat najboljše nemške sinove, da so, izgubivši izpred oči vzvišene vzore večnolepe poezije, izrabljali svoje moči v strastnih političnih borbah. V nekako podobnem položaju je tudi slovenska domovina letos, ko nam je praznovati stoletnico najgenijalnejšega našega pesnika.« (Nav. m.)

Časovna distinkcija je pomembna; Prešerna so liberalci tako res ocenjevali (bolj ali manj) šele »letos«. Nadaljevanje pa v bistvu poetizirano razgrne politični kontekst, ki smo ga z manj romantike obrazložili zgoraj. »Od Soče do Drave besni po vseh slovenskih pokrajinah bratomorni boj, razne politične stranke se bore z ostrim orožjem za svoja načela[.]« Levec je očitno jasnejši, kot bi rad bil – za depolitizacijo Prešerna je pripravljen priznati, da se mu za načela ne zdi vredno boriti. Še več, zelo benignen meščanski strankarski boj označi z »ostrim orožjem«. To je hudo pretirano ob vseh robotostih in ekscesih tedanjega političnega razpravljanja.

Po tem ekskurzu se nenavaden preobrat, ki ga opisuje Bernikov članek, ne zdi več tako osupljiv. Pisci moderne, od katerih so bili nekateri – tudi med imenovanimi – blizu JSDS ali celo njeni člani, so vzporedno z novo politično perspektivo prinašali tudi novo estetsko senzibilnost, ki ji liberalci pač niso več mogli slediti. Tako so Prešernu izrekli prvo kritiko z leve. Ko sta torej sovpadli liberalna odpoved progresivnemu Prešernu in – še toliko bolj – prva kritika Prešerna pri najbolj progresivni politični struji med Slovenci, je katoliški tabor s toliko lažjim srcem sprejel tisto, kar so mladoslovenci propagirali že pol stoletja: rodil se je Prešeren kot apolitični nacionalni genij. In čeprav je poznejša narodna identifikacija s Prešernom svoje osnovne črte res podedovala po Stritarjevem oziroma mladoslovenskem pojmovanju Prešerna, je vsenarodna lahko postala šele z delno odpovedjo temu istemu pojmovanju – konkretno, z odpo-

vedjo tistemu njenemu delu, ki je ogrožal konsenz med različnimi meščanskimi strankami.

Postavitev Prešernovega spomenika leta 1905 to prehodnost še razkriva: po eni strani je bila akt protiklerikalnega meščanstva, ki svojo konkurenco zbada z golim oprsjem – odziv škofa Bonaventure Jegliča, požigalca Cankarjeve *Erotike*, je razvpit in reprezentativen. Pač pa je precej manj znano, da so se leta 1905 v spomenik z velikim veseljem zaganjali tudi pisci moderne. In da so ga tedaj branili številni katoliški avtorji, med njimi tudi zgoraj omenjeni Lampe – v *Domu in svetu*. Še leta 1900 je Lampe – za primerjavo – pisal, da bi si na mestu slavljenca množic bolj želel videti Slomška kot Prešerna²⁸⁸ (Lampe 1900: 707). Da povezava med (politično) JSDS in (estetsko) moderno ni iz trte izvita, dokazuje prav začetek Lampetovega sestavka iz leta 1905:

Pisateljska družba, ki je izdala [...] publikacijo [*Prešernov spomenik*], bi se mogla zvati nekaka slovenska literarna »secesija«. Hoditi hočejo nova »moderna« pota ter naglašajo svoje ostro nasprotje proti sedanjim strujam. Zato pa gredó za zdaj skupaj s socialnimi demokrati, ker jih sedaj vladajoči literarni mogočnjaki na oni strani menda ne vidijo radi. Kakor glasen protest se bere vsa knjižica, in pisateljem se vidi, da hočejo biti veliki in sarkazmu, zaničevanju in imponiranju. (Lampe 1905: 693)

Med sarkastičnimi pisatelji, ki jih Lampe opisuje v nadaljevanju, pa so Ivan Cankar, Oton Župančič in Ivan Prijatelj. In kljub resni kritiki spomenika z leve in desne (ali prav zaradi njiju) se je nazadnje uveljavil kot vsem Slovencem skupni spomenik nacionalnega pomena.

Odpadnik Vraz kot stranski učinek moderne

Toda za zdaj smo poskusili dokazati zgolj to, da se je okoli leta 1900 spremenila recepcija Prešerna. Še vedno pa ni jasno, kako je vsebinsko tako izvotljeni Prešeren na prihodnje nacionalne institucije vplival s svojo držo; skratka, kako

²⁸⁸ Takrat je Lampe (1900: 709) še pisal takole: »Res, da je Prešeren večji od Slomška v liričnem izrazu notranjega čutila; zato je pa Slomšek doslej največji Slovenec kot govornik, kot vzgojitelj, kot politik in kot – svetnik!« In če naj še bolj izpostavimo razliko med obema obdobjema – katoliški *Dom in svet* je leta 1905 priobčil Stritarjevo pesem – ki je bila do postavitve spomenika, pričakovano, zelo odobravajoča (Stritar 1905: 322).

so mogli nacionalnokohезivni procesi izvreči nekaj cenjen(eg) a Prešernovega pesniškega sodobnika. A to se je zgodilo bolj ali manj v istem obdobju – isti pa so celo nekateri akterji. Za začetek osvetlimo tedanjo recepcijo Vraza.

V času pred prvo svetovno vojno je imel Vraz še kar nekaj bolj ali manj vnetih zagovornikov, ki so imeli razmeroma različno (a vselej socialno konservativno) politično agendo. Na eni strani je klerikalna stran podedovala Bleiweisov obzir do Vraza, na drugi so Ilešičevi novoilirci nasprotovali avstrijski politiki z bojevitimi gesli in poskusili predstaviti Vraza kot radikalnega romantičnega upornika. To držo bomo na tem mestu odpravili prav na hitro, saj jo v političnem pogledu zelo nazorno predstavlja Drechslerjevo (sicer hrvaško) pisanje – a da bo slika jasnejša, citirajmo začetek Ilešičevega besedila ob Vrazovi stoletnici (katerega moto se glasi: »Vraz je pač mrtev, a njegov ideal živi ...«). »Simbol razvoja je Vraz Stanko [...]. Ni se prvič pojavil popoln in dovršen, kakor se je pojavil Prešeren; popolnejši in večji je bil ob smrti nego v prvem nastopu. Simbol razvoja je Vraz Stanko. Bil je Štajerski Slovenec, a je postal ilirski pesnik, literat.« (Ilešič 1910: 416)

A zanimivejša se zdi katoliška navezava. Konservativni katoliški list za štajersko podeželje *Slovenski gospodar* je leta 1910 objavil poročilo o stoletnici »svojega slavnega sina, ilirskega pesnika Stanka Vraza«. Že začetek besedila pa je dogodek precej enoznačno kontekstualiziral:

Pravimo: narod je slavil, naš razumni, izobraženi kmečki narod. To dejstvo je moralo vsakega, ki ljubi ljudstvo in se veseli njegovega vedno napredujočega, tudi za vse prosvetne zadeve se zanimajočega pokreta našega ljudstva, prav do srca razveseliti. V Cerovcu je priredilo kmečko ljudstvo svojemu rojaku veličastno slavnost, in kmečko ljudstvo je to slavnost tudi obhajalo. Drugi stanovi, takozvani stanovi izobraženstva, niso bili izključeni, bili so enako vredni gostje, ne pa več vredni, ki bi morda zrlji s preziranjem na kmečko ljudstvo, kakor se je to v liberalni dobi rado dogajalo. Vse priprave za cerovško slavnost pa so ležale tudi v rokah naših demokratičnih katoliškonarodnih pristašev, čeprav so liberalci med Ormožanci in vsled njihovega ljubeznivega truda sploh vsi zavedni liberalci vihali svoje nosove. Še sedaj se liberalna nevihta ni vlegla, kajti v poročilu »Narodnega Dnevnika« o Vrazovi slavnosti beremo to-le nesramnost:

»Moralni so uto – kjer je bil banket za takozvano inteligenco – napolniti s kmečkim ljudstvom, da stvar ni imela preklavernega lica!«

Tako omalovaževanje kmečkega ljudstva je skrajno žaljivo. Ali spada v uto ljudske slavnosti samo frakar? Ali je kmečko ljudstvo tem ljudem samo za okraskes? Mi pa odkrito

rečemo, da smo bili v uti ravno kmečkega ljudstva veseli, in da se nam vsled tega veselica ni zdela preklaverna, ampak nasprotno visoko povzdignjena.

So pač našim liberalni okusi zelo različni! (Anon. 1910a: 1)

Predvsem ne manjka niti podatek, da je na slovesnosti poleg cerkvenega govornika Antona Medveda, ki je daroval tudi mašo, govoril Fran Ilešič (nav. d.: 2). Tega pa je v svojem prispevku odločno pohvalil tudi pisec celjskega liberalnega *Narodnega dnevnika* (Anon. 1910c: 2), in to kljub »ti-le nesramnosti«, ki jo je iz njegovega članka citiral avtor podlistka v *Slovenskem gospodarju*.

Poročevalec z istih Vrazovih slovesnosti v mariborskem »neodvisnem« katoliškem listu *Straža* pa Vraza brani prav z napadom na ustvarjanje avtorjev moderne. Potem ko kategorično zavrne Prijateljovo pisanje o (novo)iliricah, poudari:

V resnici so tužnomile pesmice Vrazove veliko plemenitejše berilo kakor pa n. pr. banalno moderno cankarijanstvo, ki z brezstidno drznostjo vlačí v blato vse, kar je človeštvu bilo doslej svetega in plemenitega. Vir, iz katerega teko Vrazove poezije, označuje pesnik sam: krasota angelska, čar besede slovenske, vilinski sklad med dušo in telesom, to je visoki vir, iz katerega teko njegove pesmi kakor bistrica iz visoke gore. [...] To je pač vse kaj drugega kakor Cankarjeve velikomestne beznice. Dasiravno v marsičem razočaran in prevarjen, se Vraz vendar ne podaje brezdelnemu pesimizmu in obupnemu svetobolju, ampak tudi v težkih trenutkih ostane mož, svojo moč črpa iz svojih neugasljivih idealov. (Anon. 1910b: 1)

Tako se skratka na začetku razdelka citirana Cankarjeva izjava, ki se nanaša prav na tu obravnavane slovesnosti, znajde v povsem novem kontekstu. Zavračanje Vraza kot »renegata« je torej v tistem času pomenilo progresivno pozicijo, ki se istočasno upira klerikalcem, liberalcem in novoilircem. To pa je tudi pozicija, ki si jo je delilo kar nekaj avtorjev moderne. Med njimi niti niso bili vsi socialdemokrati.

Tako je tudi Mihajlo Rostohar, psiholog in Meinongov učenec, leta 1913 v reviji *Napredna misel* napadel »vrazovstvo« kot »renegatstvo«, pri čemer je izrekal nezaupnico novoilirizmu. Pomembno pa je, da se je ob tem skliceval prav na Prešerna. »Prešern je govoril v imenu celega slovenskega naroda, ko je kot Slovenec zavrgel ilirizem in označil vrazovstvo kot renegatstvo. Prešeren ni le največji slovenski pesnik, ampak je *kot tak* tudi največji slovenski separatist,

da govorim v terminologiji današnjih Ilircev.« (Rostohar 1913: 7–8; poudaril A. J.) Še več: »In 'veliki' ilirec Vraz? Danes ga niti Hrvatje, katerim na ljubo je izdal slovenski narod, posebno ne cenijo več.« (Nav. d.: 8)

Da je Prešeren kakorkoli »označil vrazovstvo«, je pač ideološki učinek generacije moderne; kot vse kaže, je besedo vsega dve leti prej kot prvi uporabil literarni zgodovinar, ki je prav tako prihajal iz izobraženskih krogov slovenske moderne (Prijatelj 1911: 647). Prav literarnozgodovinski vidik, ki ga je vzpostavila generacija moderne, pa je izčistil predstavo o izdajalskem Vrazu – toda še prej se je moral (v nasprotju z izhodiščnim nihilizmom in zavračanjem) prepoznati kot ideološki dedič Prešerna. Na tem mestu moramo torej, tako kot na začetku analize, spet omeniti zlasti Ivana Prijatelja in Franceta Kidriča. Kidrič in Prijatelj značilno nista v celoti delila političnih nazorov liberalnega političnega tabora. Medtem ko je ta tabor vse bolj polzel v desno sredino, je zlasti Prijatelj prodril z nazori, ki so se navezovali na Stritarjevo, Levstikovo in Jurčičevo agendo, a jih je nekoliko priostril.

Ravno Prijatelj, ki je gibanje mladoslovencev poimenoval, je mladoslovenske težnje povezal s francosko revolucijo (Prijatelj 1924: 32), Mazzinijevimi gibanji (ki jih je pojmoval zelo romantizirano) (nav. d.: 31–32) in (kajpada radikalnim) demokratizmom (nav. d.: 35). Razpetost med romantiko in realizmom, felj-tonizem, nekoliko neupravičeno pripisani kozmopolitizem in boj proti »aristokratsko-cerkvenemu jerobstvu« (nav. d.: 35–36) naj bi si Jurčič, Levstik in Stritar delili z mladonemci – in od tod tudi Prijateljovo poimenovanje.

Kako se je med Župančičevo kritiko Prešerna iz leta 1901 in naslednjimi levimi kritikami Črtomira spremenil odnos do Prešerna, jasno kaže Bernikov članek. Potem ko so avtorji moderne prvi izstavili levo kritiko Prešernu, so prav hitro prepoznali njegov progresivni potencial, ki so se mu liberalci izneverili, in – kot prav tako implicira Bernik – Prešerna tudi sami prepoznali za svojega. Prav zgoraj citirana Lampetova recenzija publikacije (ki jo je uredil Prijatelj) pa o tem govori *in medias res*. Potem ko Lampe Prijatelju očita *tujo učnost*, tj. nemške spise – zlasti mu gre v nos Hegel (Lampe 1905: 694) –, panteizem in omalovaževanje *Krsta pri Savici* (»te največje in najgloblje Prešernovi pesmi«), drugim piscem pa druge nečednosti, izreče nezaupnico vsemu krogu:

Cela zbirka je torej res nekaj protest proti vsemu sedanjemu literarnemu svetu, ki je Prešerna izkoriščal le zase. Ti mladi pravijo, da je Prešeren njihov, in napadajo one, ki so mu postavili spomenik po svojih nazorih. Dve sliki Prešernovega spomenika sta menda nalašč fotografirani tako, da kažeta njegove slabosti. Spomenik pa, ki so ga sami postavili Prešernu, ni Prešernov, ampak njihov. Oni se ne vglablajo v preteklost, da bi jo objektivno preiskovali, ampak svoje burne misli zanašajo vanjo. Zato pa iz njihovih spisov ne študiramo Prešerna, ampak spoznavamo težnje, ki živé v vrstah moderne slovenske secesije. (Prijatelj 1905: 695)

Označba je bila razmeroma točna – spet je šlo le za interpretacijo Prešerna. Ta pa, naj takoj nadaljujemo, je bila še vedno bližja »Prešernovemu duhu« kot Lampetova in je nazadnje pridobila odločilen vpliv. Po zaslugi Prijateljevega in Kidričevega ugleda se je prav kmalu povzpela v samo središče literarnozgodovinske vede – tako Kidrič kot Prijatelj sta bila namreč med vodilnimi imeni prve slovenske univerze po letu 1919, svoje članke pa objavljala v osrednjih liberalnih revijah, kakršna je *Ljubljanski zvon*.

Prav to – in ne šele Kozakovo uredništvo – je revijo odprlo za tokove, progresivnejše od slovenskega strankarskega liberalizma. Tako so inovacije, ki jih je po vzoru ruskega pozitivizma programsko uvajal Prijatelj, čez čas postale del splošne meščanske literarne zgodovine. Za nekatere med njimi se z današnjega vidika zdi osupljivo, da jih je uvedel šele on. »Pretrgal je z življenjepisnim in starim filološkim načinom ter uveljavil ideološki, sociološki in estetskokritični vidik. Pri tem je za slovstv[eno] zgodovino našel novo razdelitev dob, ne več na osnovi posameznih osebnosti, ampak po idejah, kult[urno-]polit[ičnih] tokovih in posameznih rodovih.« (Koblar 1952: 577)

K temu moramo prišteti še to, da se je prvo *de facto* slovensko nacionalno šolstvo vzpostavilo prav v tej intelektualni klimi – na koncu prve svetovne vojne, ko je nastala (najprej Država, nato) Kraljevina SHS. Vzpostavljajoče buržoazno šolstvo, senzibilno za nacionalnomitotvorne teme, se je tako znašlo med dvema (privlačnima) ognjema. Med konservativnim vidikom nacionalnega apolitičnega Prešerna, ki je zajemal vse večji del javnosti, in vrhunsko literarnozgodovinsko znanostjo, ki je tak vidik odklanjala – a je prav tako in še toliko bolj prepričljivo povzdigovala Prešerna. Prav v ta medprostor, ki se je s krepitvijo ultrakonservativne monarhične politike in stopnjevano kritično držo intelektualcev kar naprej večal, je nazadnje padel tudi Stanko Vraz.

Prijatelj je bil vendar toliko naddoločen z mladoslovenskim liberalnim nacionalizmom, da se je v največjem razcvetu moderne (še pred prvo svetovno vojno) dejanska, politična problematičnost ilirizma tudi njemu nekoliko izmaknila in se mestoma umaknila navijaškemu (etničnemu) nacionalizmu. Ob mnogih resnično briljantnih družbenih refleksijah to po svoje preseneča in implicira, da Prijatelj do teme ilirizma ni bil ravnodušen. In res je mladostno besedilo, ki so ga leta 1910 objavili *Naši zapiski*, eno od najbolj čustveno zagnanih Prijateljevih (neliterarnih) besedil.

Svoje poglede na Vraza je razgrnil prav ob prav istih ceremonijah iz leta 1910, kot so jih zavzeto branili katoliki, politični liberalci in novoilirci. Vrazu pa izrekajo tako uničujočo kritiko, da bi jih mogli imeti za pendant Župančičeve kritike Prešerna. Obe sta s svojo neizprosno držo načeli kritiko poprej razmeroma nerefektirane teme; hkrati pa sta obe pomenili vrhunec dejavnosti, ki sta jo navdihnili – niti poznejši »secesijski« kritiki Prešerna niti poznejši kritiki Vraza do njega niso bili tako uničujoči. Toda medtem ko so pisci moderne (med njimi Prijatelj) prav kmalu opustili tudi kritiziranje *Krsta*, se je stigmatizacija Vraza usedla globoko v mitološke strukture slovenske nacionalne ideologije.

Prijateljev prispevek *Ob ilirizmu* ustreza minimalni shemi naddoločenosti *kot celota*; začne se namreč s prijaznim naslavljanjem Drechslerjeve knjige o Vrazu, ki ji – ne brez zadržkov – diplomatično pripiše različne kvalitete, nato pa citira tudi nekaj povedi iz biografije. Kot navdušen heglavec tako Prijatelj definitivno hkratno kritiko Vrazovega ilirizma, Ilešičevega novoilirizma in Drechslerjeve knjige dialektično načne kar s citatom iz Drechslerja, ki Vraza primerja s Prešernom:

Nežna melodioznost njegovih čustev je oslabela pod hrvaškim plastičnim izrazom, ni pa bila zatrta [...]. Prešeren je v duševni osami in puščobi slovenskega prosvetnega življenja, ostajajoč tuj ilirski ideji, poslušaje glasove mladega Slovenstva zgoj od daleč, razvil svoje najlepše sposobnosti in postal velik pesnik, Stanko Vraz [...] pa je zatiral svoje lastne pesniške sposobnosti in ni postal veliki pesnik, temveč vsestranski propagator. (Prijatelj 1910: 231)

Od tod naprej je Prijateljev prispevek neusmiljena kritika, ki se sklicuje na besede slavnilnega biografa: »Trebja je to [Drechslerjevo trditev] pribiti zlasti v sedanjih slavnostnih dneh Vrazovih, ki so pri našem nekritičnem zanesejanstvu kakor nalašč sposobni, da izkrive pravo Vrazovo podobo.«

Kaj v besedilu »Ob ilirizmu« izvemo o Vrazu? Nič obetavnega, črno na belem – podobno, kot pri Rostoharju – že kmalu po uvodu lahko preberemo: »Vraz-pesnik je že sedaj ali pa bo v najbližjem času pozabljen ne samo pri Slovencih, ampak tudi pri Hrvatih, ker kot tak nima našemu pokolenju povedati prav nič: globokočloveških, individualno njegovih vsebin in vrednosti bi zastonj iskal sodoben pesniški naslajalec v njegovi pesmi.« (Nav. d.: 231–232) Besedilo se tudi naprej bere kot manifest, še več, kot arzenal vseh očitkov, ki jih je bil Vraz deležen pred in zlasti po njem. Na neki točki pa se ton povsem zamenja: »Jaz nisem agitator. Ni mi dal Bog sonornega, zvencega glasu. Nasprotno: moj glas hrepi in pri najmanjši vznemirjenosti malce pojeceljava. Nimam govorniškega nastopa, ker sem neznatne postave, brade nimam in tudi ne lepo zavihanih brk. Pravzaprav sploh nimam brk. Želji, postati govornik, sem dal slovo, tako kakor upanju na brke,« pravi sredi besedila in priznava, da prehaja »od znanstvenika h govorniku,« a bralec, ki ga pozna, »ve obenem po humorističnem razpoloženju mojem, [...] da prehajam k drju. Ilešiču« (nav. d.: 235).

Ilešičev ilirizem je deležen še bolj neizprosne Prijateljve sodbe. Prijatelj njegov novoilirizem dosledno imenuje »stari« ilirizem, saj da naj bi bil v narodnostnih konsekvencah enako škodljiv. Tako naj bi njemu in vrstniku Kidriču (na katerega se v sestavku dvakrat sklicuje) hrvaški izobraženec povedal, kako imajo novoilirca radi na Hrvaškem. »Kadar se pojavi pri nas dr. Ilešič, je vedno radost v Zagrebu. Že naprej vemo, da bo skočil na stol ali mizo in govoril, in že naprej so pripravljeni možje, da ga vzdignejo in nosijo po sobi. In navdušenost je na vrhuncu. Vidite, to je *stari* ilirizem, govorništvo.« (Prijatelj 1910: 237; prim. Anon. 1910b: 1)

A niti burkaški momenti niso najbolj zaznamovan del besedila; odnos do Vraza, Ilešiča in Drechslerja je v besedilu veliko manj izstopajoč kot omenjeni napadalni nacionalizem, ki velja zlasti Hrvatom – in ki je v očitnem nasprotju s kritično noto, s katero tako zlahka razbira dejanske smotre za novoilirskimi frazami. Prijatelj tako Drechslerja kar naprej ocenjuje po njegovem hrvaštvu; govori o »pristnem hrvaškem logičnem lapsusu«, »za Hrvata značilni frazi« (Prijatelj 1910: 233) in o tem, da smo »mi Slovenci [...] v svoji organiziranosti stokrat kulturnejši narod nego Hrvatje« (nav. d.: 237). Slovenci pa nismo samo »mi«, temveč tudi (na dveh mestih) »Prešernovi potomci« in hkrati dediči Trubarja (nav. d.: 234, 240, 232). Obenem pa nas določa tudi jugoslo-

vanstvo: »Toda kam mi uhaja pero? Hotel sem pisati kritične glose k 'staremu' ali llešičevemu ilirizmu in rahlo naznačevati konture 'novega' ilirizma, pa sem pričel sam sanjati. Taki smo Jugoslovani. Odvzemi nam sanje, o Gospod!« (Nav. d.: 239)

Preden pa omenjeno besedilo preprosto razglasimo za začetek klasičnega odnosa do Vraza, ki se ga da zajeti z minimalno shemo naddoločenosti, se moramo ustaviti ob najočitnejšem – manjka prav tista razsežnost, s katero je klasična tvorba minimalne sheme pri Vrazu omogočena: in sicer estetska razsežnost njegove poezije (ki se je na primer pri Jurčiču že pojavila). Pri zgodnjem Prijatelju je ne vidimo, v povezavi z zgoraj omenjenim »medprostorom« pa lahko njen izvor hitro postane jasen: shema naddoločenosti je v svoji klasični obliki kompromis med zavrnitvijo Vraza s strani moderne in njegovim še živim (a pohajajočim) slovesom med katoliškimi avtorji, novoilirci in nekritično glavnino liberalcev.

Prav tak kompromis je kmalu zatem pomenilo pisanje Vrazovega rojaka Antona Slodnjaka, ki smo ga na začetku študije prav tako že omenjali. V mladostnih letih je eklektično in ne vselej prepričljivo spajal najrazličnejše buržoazne ideološke tokove. Njegovo razdvojenost navsezadnje lahko prepoznamo v tem, da se je po eni strani razumel kot naslednik Prijatelja (pozneje je bil med drugim urednik njegovih *Izbranih esejev*) in v določenem smislu tudi Kidriča, po drugi strani pa govoril o »mojem, sicer še nejasnem uporju zoper pozitivistične metode v slovstveni zgodovini« (Prijatelj 1935: 578). Cinično lahko dostavimo, da je bil mestoma res nejasen.

Tudi Slodnjak, ki je sicer poudarjal individualni, psihološki in protisociološki pristop v literarni zgodovini, pa je na prizorišče stopil v specifičnem obdobju, ki je tudi njegove izsledke močno zaznamovalo – najbrž še močnejše kot desetletje ali dve starejša izhodišča Prijatelja ali Kidriča. Ta pri tem nista nikoli kakor on oporekala zgodovinski pogojenosti. V letih po veliki recesiji iz leta 1929 in politični zaostritvi, ki se je intenzivno čutila tudi v Jugoslaviji (oktroirana ustava iz leta 1931), pa so se že prej nakazani procesi začeli odvijati še hitreje in radikalneje.

Napetost med kritično in svobodomiselno inteligenco ter konservativnim konformizmom se je stopnjevala, Slodnjak pa je hotel nekako ustrezati merilom

obojih. Zato njegove refleksije in analize včasih s kritično zavzetostjo razkrinkavajo kompleksna socialna ozadja – še precej pogosteje pa se spogledujejo z ultrakonservativnimi sočasnimi idejnimi tokovi. Tako so njegovo pozicijo nazadnje kritizirali vsi, kot se sam izrazi, »od *Straže v vibarju* pa do *Sodobnosti*« (Slodnjak 1935: 577). Ob tem je treba priznati, da je mladi Slodnjak s svojo značilno kombinacijo skoraj dosledno napačnega razumevanja sogovornikov in koleričnega tona tako reakcijo malodane izzval.

Kot primer omenimo krajšo polemiko, ki sta jo imela Slodnjak in France Kidrič leto pred tem. Na tem mestu nas zanima samo njen začetek, in sicer Kidričev odziv na Slodnjakovo pisanje, ki ga otvori naslednji apel: »Kdor bo študiral psihologijo slovenske znanstvene kritike v letu 1935, naj nikar ne prezre ocene, ki jo je o četrtem zvezku moje *Zgodovine slovenskega slovstva* napisal dr. Anton Slodnjak[...]« (Kidrič 1935b: 599) Enako kot leto pozneje Brnčiča je Slodnjak Kidriča popolnoma narobe razumel ali celo namenoma izumil slamnatega moža antipatriotizma, v katerega se je nato zaganjal in okrog njega navrgel svoje nazore. Tako Kidriču očita nezadostno upoštevanje »samosvoje dinamike narodnega življenja«, zaradi česar naj bi se mu slovenska literarna zgodovina kazala kot rezultat »tujih kulturnih in političnih vplivov« (nav. m.).

Razmeroma komične očitke, češ da se preveč zanaša na zgodovinske podatke, premalo pa na samo besedno umetnino, »plod s stvariteljsko domišljijo obdarjenega človeka«, Kidrič precej podobno, kot bomo videli pozneje v polemiki z Brnčičem, postavlja nasproti drugim Slodnjakovim očitkom in s tem brez težav izigrava njegova zmedena (a vseeno ognjevita) stališča. Ko Slodnjak s čisto etnicistično metodologijo Kidriču očita, da slovenskih protestantov ne šteje med slovenske preporoditelje, mu Kidrič odgovarja: »Kdor misli, da spadajo v slovensko slovstveno zgodovino le 'plodovi s stvariteljsko domišljijo obdarjenega človeka', bi moral pustiti, če je logičen mislec, plodove slovenskih protestantov sploh ob strani!« (Nav. d.: 600) Na koncu pa ga zavrne kar z njegovim lastnim, očitno zatipkanim citatom: »Kaj ko bi bil pogodil Slodnjak pravo, ko se mu je v sodbi o lastnih pomislekih zoper mojo knjigo zapisalo: '... mislim, da jim [...] nihče ne more očitati upravičenosti'?« (Nav. d.: 601)

In tak je tudi njegov Vraz – razdvojen in poln nasprotij: prav tak, kakršnega je nacionalna ideologija potrebovala, da bi izpostavila menda edinstveno Vra-

zovo osebnost. In prav Slodnjakova izpeljava že prej obravnavane Vrazove osebnosti je bistveno vplivala na vse nadaljnje mahinacije v psihologiziranju ilirskega pesnika. Najprej si oglejmo, kako Vraza prikazuje v svojem *Pregledu slovenskega slovstva*. »Vraz je bil prepričan o svojem pesniškem poslanstvu. Toda manjkal mu je literarni jezik. Rodno njegovo narečje je bilo neritimirano, široko tekoče, pripravnejše za impresije kakor pa ekspresije, ki jih je ljubila romantična doba. Bil je mlad, gibek duh, toda premalo ustaljen, menjaval je smeri in načrte.« (Slodnjak 1934: 83)

Kakor smo opazili že v Prijateljevem mladostnem besedilu, je postajal literarnozgodovinski Vraz v prvi polovici 20. stoletja vse bolj etnično determiniran. To gotovo ni bila kaka posebnost slovenskega akademizma – prodor imperialističnih rasnih in socialnodarvinističnih ideologij je močno učvrstil etnični nacionalizem, ki se je do konca 19. stoletja že uveljavil v vseh evropskih državah. O Vrazu v Slodnjakovem *Pregledu* tako izvemo:

Vraz je bil sin vzhodnoštajerske zemlje [...]. Po telesu in značaju je bil Vraz tip panonskega človeka [...]. Ta človeški tip označuje v socialnem oziru tovarištvo, ki se izraža tako, da obdelujeta zemljo posestnik in najemnik v nekem solidarnem čuvstvu, da je sad prva, posest, dobiček ali pa plačilo postranska stvar. [...] V duhovnem oziru je najtipičnejše za panonskega človeka, da je sovražnik samote. Njegova vzropljiva duša, ki vedno niha med dvema skrajnostima, je še otroška, zaupljivost in radovednost jo gonita v družbo, nikdar ne more molčati, v najhujši bolesi in v največjih radostih se mora izpovedati, v samoti pa poje in govori sama s sabo. Ni obdarjena z močno tvorno domišljijo, strmi bolj v širine kakor v višine, »tovarištvo« jo usposablja bolj za kritiko kakor zatvornost.[] (Vraz 1934: 101–102)²⁸⁹

Skratka, takoj lahko nakažemo na precej majave temelje psihologiziranja o Vrazovi labilni in razdvojeni osebnosti, ki naj bi »personalizirano« pojasnjevala tisto, kar smo sami povezovali tudi s širšimi družbenimi vprašanji; Vrazova razdvojena osebnost *korenini* prav pri Slodnjaku, ki je obstoječa socialno reflektirana dognanja tako pozitivistične kot marksistične literarne vede prvi utemeljeval asocialno. In že ti temelji izkazujejo, da je tudi fantazmatsko labilno

²⁸⁹ Pri Slodnjaku (1934: 102) najdemo tudi psihogram Kranjcev, komplementaren zgornjemu opisu panonskega človeka: »Duša človeka središnje slovenske skupine je življenjski izraz individualista, ki sta pa mu samota in trpljenje vir moči in navdih-njenja. Veličino njene življenjske upravičenosti ji daje organizatorična sposobnost, kulturno tvorna moč, kulturni optimizem, ljubezen do svojega.«

osebnost prej ali slej treba pojasniti s širšimi okoliščinami. Zato je po svoje groteskno, da se Slodnjak naivno zanaša na družbeno skonstruirane (psevdo-kolektivistične) etnične mite – da bi nazadnje utemeljil, da je Vraza določala zgolj (individualna) psihologija. A pojdemo naprej:

Vraz je bil človek čutečega srca in razmeroma ostrega duha. Samo odločne, moške volje je imel premalo. Romantično pojmovanje o pesniškem poslanstvu mu je skalilo pogled na stvarne potrebe rojakov. Njegovo bolešno telo je bilo sicer nosilec močne želje po pesniškem ustvarjanju, toda zahtevalo je obenem vednega tovariškega priznavanja in ženskega občudovanja. [...] Ljubil je ideale, trpel zanje, oboževal je slovanstvo, toda vztrajnega, neomahljivega boja na navidez izgubljeni postojanki ni bil zmožen. Za to sta mu bila preslabotna duh in telo. (Nav. d.: 109–110)

V odlomku iz sklepa razdelka, v katerem Slodnjak obravnava Vraza in ilirizem, tako vidimo kar trikrat zapored ponovljeno minimalno shemo naddoločnosti; Vraz je bil čuteč in pronicljiv, a premalo odločen. Prekipeval je od želje – a je hkrati preveč hlepel po samopotrditvi. In navsezadnje je bil idealist, a preslaboten, da bi vzdržal samotni boj za svoje ideale. Simptomatično je, da se že v navedenem odlomku iz prešernovskega narativnega aparata pretihotapljeni mitemi povsem nevpadljivo skladajo s seksualno segregacijo (moška volja), filozofskim idealizmom (nenehno poudarjanje opozicije med telesom in duhom) ter evgeniko (poenostavljeno pojasnjevanje težav z »bolehnim« in »slabotnim« telesom in duhom) in drugimi obrazci iz arzenala predvojnih meščanskih ideologemov.

Najjasneje se je novost, ki jo je uvajal Slodnjak, pokazala ob burni polemiki, ki jo je imel leta 1936 z marksističnim literatom, esejistom in kritikom Ivom Brnčičem. Ni naključje, da se je polemika razvila prav ob Vrazovi vse bolj problematični ilirski potezi. In še manj, da je bilo razpravljanje v Vrazu v njej povsem naddoločeno s Prešernom. Brnčič je v prvi letni številki *Ljubljanskega zvona* objavil besedilo *Ob veliki korespondenci*, v katerem se je zavzemal za celovito psihološko in sociološko proučevanje Vraza. Pretežno sociološka analiza naj bi prispevala k razvozlanju ene od velikih »slovenskih dram«, korespondence med Prešernom in Vrazom (Brnčič 1936b: 48).

To avtor takoj poveže z osrednjim slovensko-ilirskim vprašanjem (nav. d.: 49), ki pa ga ne razrešuje na klasični etnični mitski podlagi. Še manj se poslužuje novih iracionalističnih meščanskih ideologemov kakor Slodnjak, pač pa

vpeljuje kritično materialistično analizo »trpne odvisnosti od zunanjih družbenih in političnih vplivov in sil, ki so nam pisale usodo mimo naše volje in naših najglobljih potreb in želja«. Esej razvija na osnovi dialektične triade, zato Prešerna in Vraza označi za nič manj kot »tezo in negacijo teze o upravičenosti narodnostnega obstoja Slovencev« (nav. d.: 50). Vrazovo pozicijo tako pertinentno pojasnjuje z malo razvitimi (malo)meščanskimi razmerji, ki so bolj ali manj onemogočila, da bi se slovenska buržoazija oblikovala v tvoren zgodovinski subjekt. Vendar tudi on povzame tezo moderne o Vrazu kot »uskoku«, ki je »slovenske postojanke« zapustil, medtem ko je Prešeren vztrajal (nav. m.).

Slodnjak je v prispevku *Ali je vrazovstvo psihološki ali sociološki problem* v peti številki *Sodobnosti* istega leta ogorčeno nasprotoval Brnčičevim stališčem. Že naslov je indikativen glede naše teze: leta 1910, ko sta bila Cankar in Prijatelj med redkimi Vrazovimi neprijatelji, tak naslov ne bi imel nikakršnega smisla – za liberalce, konservativce in neoliberalce namreč vrazovstvo sploh ni bilo problem. Tu pa je že šlo za polemiko dveh precej različnih svetovnih nazorov, ki sta vendarle pristajala na predpostavko, da je bil Vraz izdajalec.

Članek vsekakor prevevajo protislovja, iz katerih se nujno tudi Vraz izlušči kot protisloven lik – kar je ob prokrustovskem psihologizmu toliko lažje zagovarjati z njegovo labilnostjo. Najprej je treba ugotoviti, da je Slodnjak Brnčičevo namero povsem zgrešil. Čeprav je tako kot on tudi Brnčič (sicer neprimerljivo bolje) analiziral Vrazovo »izdajstvo«, ²⁹⁰ ga Slodnjak ogorčeno obtožuje, da do Vraza ni dovolj neprizanesljiv, in ga imenuje za Pilata (Slodnjak 1936: 240). In čeprav je Brnčičeva poanta čisto drugačna, mu Slodnjak očita skeptično spraševanje, »kdo je prav za prav koga izdal: ali Vraz Slovence, ali pa morebiti celo Prešeren – Vraza« (nav. m.). Prav tako celo dobesedno izraženemu Brnčičevemu zavzemanju za psihološko in sociološko raziskovanje podtakne enostransko zaničevanje psihologije.

Morda največji nesporazum, ki ga lahko najdemo že v Slodnjakovem *Pregledu*, pa je prav trmasto zatrdjevanje, da je Vraza in njegovo edinstvenost glede

²⁹⁰ Tako Brnčič (1936a: 411) tudi sam ugotavlja, da »je še v svojem *Pregledu slovenskega slovstva* trdil o Vrazu nekatere reči, ki se ne ločijo tako hudo od njegovih izvajanj«.

na ostale Štajerce nemogoče pojasnjevati razredno – ob tem pa nima nikakršnih težav s svojo preds subjektivistično, če naj se tako izrazimo, panonsko teorijo. Z Brnčičem se je v *Sodobnosti* tako strinjal, da Vraz ni razumel Prešerna in da je to povezano z njegovimi »napačnimi« odločitvami. Ampak vseeno:

Toda v te zmote ga niso gnale obupne socialne in kulturne razmere na Slovenskem, kakor trdi Brnčič, temveč samosvoja duševna in telesna struktura. Zavedal se je namreč prav dobro, da je njegovo rodno narečje del slovenskega jezika, toda obupal je, da bi mogel živeti kot literat in človek, ako ostane zvest slovenstvu. Zaljubil se je v Hrvaško, prevzel ga je osebni kult, ki je cvetel med Ilirci vse drugače, kakor pa med slovenskimi literati Prešernovega kroga. Prvine Vrazovega prestopa so docela osebne, njihove usodne sile vro iz najglobljih korenin Vrazovega erotičnega življenja. (Slodnjak 1936: 241)

Slodnjak pa postcarlylovsko personaliziranje zgodovine še stopnjuje: »Toda buditi nekoga iz zaslužnega pokoja ter njegova napačna dela in blodne ideje razkrivati kot posledico socioloških vzrokov, a ne kot sad zanimivega, toda slabotnega duševnega tipa, to je nepotrebno delo. Če hočemo živeti, moramo verovati, da je vrhovno načelo slovenskega življenja Prešeren, ki nam je večer sopotnik in vodnik. Vraz je zabloda, laž in smrt.« (Nav. m.)

Svoje nenehno utemeljevanje, da je Vraz bolj individualen kot družben lik, pa Slodnjak tako nepregledno zaplete, da je nazadnje pojasnilo težko razumeti v navezavi na Vrazov nedvoumen mitološki obrazec »zabloda, laž, smrt«. Tako je »notranji smisel našega narodnega življenja«

[s]ad nemirne in nepreračunljive krvi, posledica mešanja najbolj sovražnih in nasprotnih plemen, zagrenjeni odpor suženjskih nagonov in sekanje z zobmi vladohlepnih slabičev. Iz teh gnojnih kanalov vre fantastika, strahopetnost, renegatske sanje, licemerstvo, ki nam pači, vsem brez izjeme, duhovne obraze.

Priznati pa moram, da je bilo naše socialno in politično življenje takšno, da so prav oni poedinci, v katerih je bil duhovni razkroj najgloblji, splavali v vseh dobah naše politične zgodovine na površje ter so oni določevali narodu obraz.

Ta razkol pači dušo slovenske kmečke inteligence, ki kaže dva tipa: zvestega in nezvestega. Ljudstvo pa je ostalo nacionalno enotno. Pri svojem trdem delu se ni zmenilo za skoke fantastičnega in strahopetnega izobraženstva.

Stanko Vraz ni docela človek te družbe. On je bil kulturni fantast. V svojih delih je pokazal dovolj poguma, samopremagovanja, celo – žrtve. Zato ne more služiti ne-

zvestemu meščanskemu tipu kot vzor; kajti ne samo, da je ta tip v bistvu antikulturen, kvečjemu samo častihlepen in služi kulturi samo toliko, da lažje zakrije svoje koritarsko pridobivaštvo.

Nazadnje se kot *deus ex machina* pojavi še ena protislovna izjava, ki sicer ničesar ne pojasni, ustreza pa Močnikovi shemi naddoločenosti. »Vraz je tako svojevrsten duševni pojav, kakor ga ne pozna naša zgodovina. Žrtvoval je svoje bistvo ter dosegel to, kar je bilo zanj za človeka in poeta nebitveno. In vendar ni mogel drugače, ker je bil igrača svojega narcističnega temperameta.« Skratka, Vrazova edinstvenost je že prav edinstvena: že že, žrtvoval je svoje bistvo, ampak vseeno za to ni bil odgovoren sam, pač pa njegov temperament.

Brnčičeve replike na »patetično anatemo« (Brnčič 1936a: 410) na tem mestu ne moremo razgrniti v celoti. Omenimo le, da se avtorjeva senzibilnost za socialna vprašanja v njej izkaže za še aktualnejšo od analize »velike korespondence«. V njej namreč v precep vzame prav eklektična in iracionalistična Slodnjakova razglabljanja in jih s predano natančnostjo argumentirano naveže na različne sočasne in pretekle buržoazne ideologeme. Ob tem je jasen tudi glede njihovih socialnih konsekvenc. Najprej ugotavlja, »da nima pojma o sociologiji« (nav. d.: 412) in »da se na psihologijo prav tako malo razume kakor na sociologijo« (nav. d.: 413). Sledi dolga, a koncizna poved, ki ji je težko oporekati:

Označevati Vrazovo vrazovstvo kot enostavno in izključno posledico njegovega panskoga »tovarištva«, trmasto trditi, da Vraza »v zmote niso gnale obupne socialne in kulturne razmere na Slovenskem ..., temveč samosvoja duševna in telesna struktura,« ker je bil »igrača svojega narcisističnega temperamenta«, besedčiti, da so »prvine Vrazovega prestopa docela osebnostne« in da »njihove usodne sile vro iz najglobljih korenin Vrazovega erotičnega življenja« – vse to pomeni, tavati zbegano in slepo nekje med fiziološko-psihološkimi šolami iz prejšnjega stoletja, med raznimi psihologijami duha (Geisteswissenschaftliche Psychologie), med psihoanalizo in nekaterimi modernimi psevdoznanstvenimi mistifikacijami; to pomeni, pobirati v isti sapi drobtinice z Wundtove, Sprangerjeve, Freudove in Rosenbergove mize, sestavljati povsem nezdružljive idealistične in materialistične elemente v neorgansko, neuporabno zlitino in se gibati izven vseh možnosti, približati se objektivni resnici. (Nav. d.: 413–414)

Nazadnje Brnčič doda, da je v tem Slodnjak »tipičen izraz našega okolja«, ki je evropske ideje vedno sprejemalo »le v mešanici njihovih bledih odsevov« in

zamudniško. In prav kakor vrazovstvo ni samo psihološki, temveč tudi družbeni problem, nadaljuje Brnčič, to velja tudi za »sodobno fašizacijo na vseh frontah človeškega udejstvovanja« (nav. d.: 416). V tem sklopu »nekritičnost in miselno nediscipliniranost« Slodnjakovih izsledkov navezuje na rasna avtorja Gustava Le Bona in Ludwiga Gumplowicza ter na Hitlerjev *Moj boj*. Leta 1936 piše, da so tovrstne Slodnjakove inklinacije »danes šele anahronizem, [a] utegnejo nekoč postati v svoji prečiščeni obliki – reakcija« (nav. d.: 414).

Pogled na »veliko korespondenco« med Slodnjakom in Brnčičem tako od daleč razkriva več stvari: če je bila anatema nad Vrazom v generaciji Prijatelj ali Cankarja še deklarativno dejanje, s katerim so nekateri avtorji nasprotovali nekritičnemu slavljenju ilirizma, je postala v zaostrenih razmerah kriznega kapitalizma izgotovljeno dejstvo. Etnično naddoločena literarna veda ni več poudarjala, da je bil Vraz uskok (kar je bilo zdaj tako ali tako jasno), še manj se je zanj zavzemala. Nasprotno, polemika se je lahko osredotočila kvečjemu na iskanje razlogov za to uskoštvo. Prav iz te polemike, ki sicer kaže krepko nesimetričnost med razpravljavcema in prinaša tudi zelo moderno razredno analizo slovenske družbe 19. stoletja, je jasno, kako se je mit o odpadniškem Vrazu v razmeroma hitrem času domesticiral in bil deležen prav nasprotnih si utemeljitev.

In ni naključje, da je prav omenjena polemika (četudi samo zaradi Brnčičevega stališča) za dolgo časa ustoličila Vraza kot velikega esteta, primerljivega Prešernu. Te pri Prijatelju še bilo – nesistemske pa se je seveda pojavljala že prej. Veliko estetsko vrednost so Vrazu tako pripisovali konservativni avtorji pred prvo svetovno vojno, nesistemske pa se je kot hrbtna stran njegovega odpadništva že pojavila pri Jurčičevem epigramu. A šele od omenjene polemike se je pojavljala sistemske. Tako pri Jurčiču kot pri konservativcih je bilo poudarjanje Vrazove estetike povezano z (nasprotno) politično držo. Brnčič pa je bil zadnji, ki je Vrazovo estetsko kakovost (sicer ne več politično) še vedno zagovarjal kot pozicijo v dilemi ali polemiki.

Odtlej so se literarni zgodovinarji o Vrazovi nadarjenosti – tako kot o njegovem »uskoštvu« – v glavnem že v izhodišču strinjali. Še več, podobno kot so morali Prešerna estetizirati (in torej depolitizirati), da je po letu 1900 lahko postal nacionalni pesnik, ki »združuje«, je bilo treba brezkompromisno stališče moderne o Vrazu estetizirati, da bi omogočalo meščansko estetsko raz-

pravljanje, skratka *kompromise*. Tako je v nacionalni mitologiji nazadnje zaživel vrhunski esteti Vraz, in sicer prav v apriorno očitanih konturah, ki jih je anticipiral pogled (že kanoniziranega) Prešerna.

Ob polemiki med Slodnjakom in Brnčičem pa se izkaže še nekaj, čemur smo več pozornosti namenjali v prejšnjih poglavjih. Naddoločnost z etničnim nacionalizmom teži h kulturalizirani optiki procesov, ki jih je (vsaj pred njunim dokončnim zlitjem v drugi polovici 19. stoletja) še tako konservativen državni nacionalizem poskušal razumeti politično. Tako Slodnjakova eklektična izvajanja ob vsej navidezni paleti – danes bi lahko govorili tudi o pluralnosti, protejskosti, hibridnosti itd. – različnih nazorov in pozicij na bralca vendarle apelirajo z najradikalnejšim etničnim nacionalizmom. Tako mora Brnčič, ob vsej pronicljivosti in kompleksnosti svojega sestavka »Ob veliki korespondenci«, na Slodnjakovo izvajanje v svoji repliki jasno in kategorično zagovarjati, da ima vendarle tudi sam Vraza za izdajalca – če hoče, da ga njegov sogovornik jemlje resno.

Zdi se, da je Slodnjak nekaj iz polemik z Brnčičem, Kidričem in njegovimi učenci vendarle odnesel. Ko so se – podobno kot stoletje prej pri Vrazu – razmere znova še toliko zaostriale, da se je moral nespravljivi interni konflikt med ideologemi razvezati, se je Slodnjak odločil tudi v skladu s svarili o »vsej svoji konsekvantnosti« iz Brnčičeve replike. Treba je priznati, da je v petdesetih letih – ob še vedno nekoliko preveč emfatičnem jeziku – Slodnjak spisal čisto solidno analizo Vrazovega mladostnega razvoja. Slodnjak se je torej opredelil, inherentno trenje njegovih ugotovitev o Vrazu pa se je medtem zajedlo globoko v institucionalno in splošno pojmovanje Vraza. In v taki formi je nacionalna literarna zgodovina vstopila tudi v modernizacijo po drugi svetovni vojni.

Značilna za to obdobje je označitev Stanka Vraza v drugi knjigi znamenitega *Cvetnika slovenske vezane besede* Kidričevega učenca Alfonza Gspana. Ta je izšla postumno, in to šele leta 1979. Že ob prvi omembi izvemo, da je bil Vraz

edini v tej dobi Prešernu kongenialen, a se je odtrgal z učenci od njega in od centralne stopnje knjižne slovenščine ter prešel v sosednjo knjižno hrvaščino ali ilirščino in tako povzročil, da tudi njegovo slovensko, razmeroma bogato ustvarjanje do najnovejših časov ni prišlo do slovenskih bralcev. (Gspan in Slodnjak, ur. 1979: 9)

Janez Menart se je leta 1969 v krajšem geselskem sestavku že v drugi povedi skliceval na prešernoslovsko referenco; povedal je, da je Vraz postal hrvaški pesnik, »kar mu je Prešeren zelo zameril«. Zameril pa mu je (potemtakem) tudi Menart, saj piše takole: »Vrazove slovenske pesmi so ljubezenske in politične vsebine in nam razodevajo po duhu sicer precej nadarjenega pesnika, ki pa žal ni obvladal osrednjega slovenskega jezika, tako da je med njimi prav težko najti katero, ki ne bi bila precej pod poprečjem slovenskega pisanja tistega časa.« (Menart, ur. 1969: 70)

Šele desetletja po drugi svetovni vojni se je mitska vloga prvič po intervenciji moderne spremenila. K temu je morda prispevala jugoslovanska politika bratstva in enotnosti. Ta je skozi desetletja nekoliko omilila nacionalistične politične prakse; ker si aktualne manifestacije slovenske in hrvaške nacionalne ideologije in folklore niso stale tako vsaksebi, je tudi slovenska literarna zgodovina (sicer razmeroma pozno) lahko pokazala več razumevanja za popolnoma drugačno vrednotenje Vraza v hrvaški nacionalni ideologiji. Tam je bil njegov ugled že od njegove smrti neokrnjen; med drugim je bil prvi hrvaški literat, ki so mu natisnili zbrana dela (Krakar 1971: 282).

Toda, kot smo omenili na drugem mestu, *politiki* bratstva in enotnosti ni uspelo izkoreniniti nacionalnoideološke paradigme v *kulturni* sferi oziroma se je tam – v skladu s širšimi družbenimi procesi 20. stoletja – v nekaterih primerih tudi stopnjevala. In tudi v desetletjih po drugi svetovni vojni je trdovratni nacionalnointerpelativni vzorec pri slovenskem vrednotenju Vraza utrpel le manjše korekcije. Poleg izjav, ki ustrezajo klasični distribuciji »dobrega« in »slabega« Vraza, zdaj na izpostavljenih mestih v raziskavah bistveno pogosteje kot pred tem lahko najdemo izjave, naddoločene z razumevajočo afirmacijo. A tudi te so še vedno strukturirane kot obrazec utajitve. Povedano preprosteje, če je prej veljalo, da je bil Vraz »nadarjen, vendar renegat«, potem je v zadnjih desetletjih večkrat opaziti tudi inverzijo formule – Vraz je bil »renegat, vendar nadarjen«.

Primerov je veliko, a navedimo le dva. Kot preslikava Gspanove trditve, le da z zamenjanim predznakom, se bere tale Pogačnikova označitev: »Res je šla linija v nastajanju slovenske knjižne norme mimo Vraza, to pa ne pomeni, da je bil le-ta v prvi polovici XIX. stoletja narečni pesnik. Pomembno je, da je bil pesnik, ki je po talentu in po dosežkih edini v svojem času lahko stal ob Pre-

šernu.« (Pogačnik 1969: 176–177) Tu je člen, ki izjavo naddoloča, celo eksplisitno poudarjen: »pomembno je« to, da je bil po nadarjenosti blizu Prešernu – in ne tisto, kar izvemo na začetku izjave.

Čprav je vzorec navidezno inkluziven oziroma razumevajoč, se v kateremkoli od obeh njegovih členov zlahka skriva klasična etnična diskriminacija:

Že takrat se je izkazalo, pa ne prvič, kako nemogoče postane sodelovanje Slovencev s Hrvati, v trenutku ko dejstva začnejo dobivati konkretnjšo obliko. Pa vendar so Hrvati Slovencu Vrazu omogočili nekaj, česar mu njegovi rojaki niso, to je možnost ustvarjalnega dela, ki je potem, ko je postal urednik almanaha *Kolo*, dobilo slovanske internacionalne razsežnosti. (Puconja 2009: 130)

Zakaj Stanko Vraz ni nacionalni kulturni svetnik

Zdaj pa si lahko isti proces ogledamo še z enim interpretativnim ogrodjem. To nam bo pomagalo, da mōčno trenje, na kakršnega smo s pomočjo ugotovitev Rastka Močnika naleteli med na videz povsem nepovezanimi posmrtnimi usedami treh pesnikov, podrobneje literarnozgodovinsko umestimo.

Model proučevanja evropskih kulturnih svetnikov se opira na izhodiščni koncept kanonizacije (Dović 2012: 71). Tudi koncept literarnega kanona ni star, vendar je v zadnjih desetletjih

prerasel v enega osrednjih teoretičnih konceptov sodobne literarne vede. V sodobni literarni vedi lahko opazimo naraščajoče zanimanje za pravo naravo mehanizmov, ki odločajo, katero delo se bo ohranilo v zavesti mnogih generacij, način uveljavljanja kanoničnih tekstov znotraj posamezne kulturne skupnosti, merila za presojo vrednosti tekstov, ideologije, ki so vpletene v krogotok literarne komunikacije ... Pozornost se je s samih literarnih tekstov preusmerila na institucije, na družbene in gospodarske okoliščine literarne komunikacije, na ideologije znotraj in zunaj literarnih del. (Dović 1999: 5; prim. Dović 2011: 147)

Dokler se Vrazova vloga v nacionalni ideologiji ni pokazala v konturah, kot jih naddoloča Prešernova vloga, nas kanonizacija niti ni zanimala. Zakaj nas torej šele zdaj, ko je več ali manj že jasno, da Vraz – ni kanoniziran? Prav zato, ker smo pri obravnavah Vraza (in Koseskega, ki ga v raziskavi puščamo ob strani) lahko opazili zgostitev rabe minimalne sheme naddoločenosti. S tem

smo – v navezavi na kanoniziranega Prešerna – ugotovili njegov potencial za zbujanje estetskih dilem. To pa so ravno dileme, ki jih klasični buržoazni ideološki okvir potrebuje in prenaša. Tovrsten potencial se v času kulturnih nacionalizmov, ki zaznamujejo širšo »politično transformacijo« (Dović 2012: 80), prevaja prav v kanonizacijsko zmožnost.

Skratka, kompleksna recepcija Stanka Vraza ne izkazuje zgolj sistemskega zavračanja – temveč tudi sistemsko priznanje. To je resda vselej postavljeno v drugi plan in služi jasnejši saturaciji negativnega. Toda hkrati mu permanentno zagotavlja agendo minimalne primerljivosti s Prešernom. Namreč – tako Vrazove mitske vrline kot pomanjkljivosti se kot take pokažejo v analogiji s tistimi kriteriji, ki jih zastopa kanonizirani Prešeren. Prav tu pa se navezujemo na teoretsko podjetje tistih avtorjev, ki so razvili koncept kulturne svetništva.

Marijan Dović je v članku *Model kanonizacije kulturnih svetnikov* analiziral temeljne elemente vsakršne kulturne kanonizacije. V delni analogiji z referencialno teološko terminologijo jih je organiziral v razpredelnici (Dović 2012: 74). V zadnji različici modela je kanonizacijo nacionalnega kulturnega svetnika predstavil skozi tri skupne koncepte, od katerih se eden tudi sam deli na komplementarna procesa. Vsak od konceptov odpre svoje polje, ki ga urejajo različne kategorije. Koncept *vitae* (nav. d.: 74–76; Dović 2011: 148) je edini, ki se neposredno navezuje na avtorjev opus in na njegova dejanja. Prav zato je analizo odnosa med Vrazom in kanonizacijskimi procesi mogoče osnovati zgolj na njem. Preostala koncepta, *cultus* (Dović 2012: 76–79) in *effectus* (nav. d.: 79–80), sta namreč povezana s posmrtnim čaščenjem avtorjev, ki ga pri Vrazu ni na pretek.

Nekaj posmrtno idolatrije, ki bi jo v sklopu ostalih konceptov mogli vzeti obzир, se je sicer – kot smo si ogledali – zlasti na Štajerskem ohranilo vsaj do stoletnice Vrazovega rojstva (prim. Anon. 1910a, 1910b, 1910c; Prijatelj 1910), ko je bil ob Vrazovih slovesnostih ogorčen Cankar. Izpričano je, da so Vrazu na Štajerskem še (vsaj) tedaj prirejali *bésede* s spremljevalnimi živimi slikami (*tableaux vivants*) (Anon. 1910d: 3; Glazer 1978: 13). Te so bile sicer svojčas zlasti v današnjih srednjeevropskih državah spremljevalni pojav kanonizacije nacionalnih pesnikov. Zanimivo je, da Dović žive slike in besede šteje v kategorijo *ritualov* (Dović 2012: 78; 2013: 187), ki v celoti spadajo v domeno koncepta

cultus, konkretno v njegove *reproduktivne* procese. Ti zajemajo bolj »dinamične, procesualne vidike kanonizacije« (Dović 2012: 77). Od obstoječih *produktivnih* procesov (ki jih v Dovičevem modelu prav tako zajema krovni koncept *cultus*) se ločujejo prav po tem, da – vsaj običajno – ne služijo utemeljitvi, temveč ohranjanju že vzpostavljenega mita.

Iz tega bi bilo mogoče sklepati, da se je nekakšen tip vrazovske mitomanije ohranil na Štajerskem vse od pesnikove smrti, kar pa je malo verjetno. V vsakem primeru so se žive slike z vrazovskimi motivi zelo verjetno pojavile šele naknadno. Na Češkem, ki je bila z gledišča nacionalističnih ritualnih praks Slovincem glavna referenca, so bile žive slike najbolj priljubljene v šestdesetih in sedemdesetih letih 19. stoletja (Smaczny 2004: 165), na Slovenskem pa zaznamujejo še nekoliko poznejše obdobje. Mimogrede, v Zahodni Evropi (vključno z nemškimi deželami) so bile pri čaščenju nacionalnih kulturnih svetnikov prisotne že sredi stoletja.

Vsekakor nam je ugibanje prihranjeno, kolikor Dović poudarja, da je med *produkcijo* in *reprodukcijo* težko potegniti nedvoumno mejo (Dović 2012: 77). Torej smemo tudi štajersko slavljenje razumeti kot sporadičen moment spomeniške prakse in ne kot del učvrščenega, kontinuiranega in naturaliziranega rituala (kakršnega moramo zaradi pomanjkanja podatkov sicer dopuščati). Vsekakor tovrstnega posmrtnega čaščenja ni bilo dovolj, da bi se morali v analizi postumne Vrazove vloge v nacionalni mitologiji (sploh pa ne v slovenski) sistematično opreti na analogijo s krščanskimi svetniki.

Pač pa je za našo raziskavo toliko dragocenejši tisti segment Dovičeve študije, ki se navezuje na življenje in delo posameznega pesnika. Prav z orisom temeljnih pogojev za kanonizacijo, ki jih razkriva prvi stolpec preglednice, lahko natančneje ugotovimo, na katerih mestih bi se Vrazova mitologizirana vloga, kakor se je skozi čas vzpostavljala, približevala kriterijem, ki bi ga lahko približali kulturnemu svetništvu, in kje bi od njih odstopala. Tak razmislek je seveda možen zgolj pod (suplementarnim) pogojem, da naš čas (z nami vred) k Vrazovi interpretaciji ne dodaja česa, kar bi ravnovesje sil v nacionalnem mitu lahko bistveno spremenilo – kar pa je, kar priznajmo, precej zanesljivo.

Vitae

Koncept, ki ga Dović uporabi na tem mestu, je *vitae*, izraz pa metaforično označuje »potenciale za kanonizacijo«, kakor so jih pri avtorju prepoznali agenti kanonizacije (nav. d.: 74). Prilastkov odvisnik na koncu zadnje povedi arbitrarnost našega pristopa seveda zelo zoži. Ne gre torej za iskanje potez pri Vrazu, ki bi jih bilo mogoče pojmovati kot njegove potencialne. Koncept in z njim naša naloga sta jasna: iz rudimentarne slovenske *receptije* Stanka Vraza (ki je posledica kanonizacijske agenture) bomo morali deducirati prav tisti element, o katerem smo ugotavljali, da je kot spremljevalni pojav negativizacije Vraza sploh postavil v bližino konceptov, povezanih s kanonizacijo.

Koncept sicer deluje v simbiozi štirih kategorij, ki zajemajo celoto pesnikovih dejavnosti, kakor jih vidijo akterji kanonizacije. Tako najpomembnejša med njimi, *opera*, sestoji iz potencialov, povezanih s pesnikovim delom. Dović ugotavlja, da mora pesnik, ki pretendira na položaj kulturnega svetnika, nujno izpolnjevati pogoj relevantnosti oziroma prelomnosti vsega opusa ali vsaj njegovega dela (nav. d.: 73). Takoj lahko opazimo, da Vrazov opus v slovenski nacionalni ideologiji tega ne izpričuje.

Nasprotno bi lahko ugotovili, da bi v tem oziru povsem ustrezal hrvaški nacionalni mitizaciji: njegov opus je (skupaj z Vukotinovićevim) v hrvaški nacionalni »preporod« zanesel tako poudarjano lirskost, ko so vsi ostali pisali bučne davorije. Še pomembneje, kot prvi pravi štokavski umetniški prozaist, nesporno pa kot prvi hrvaški literarni kritik in prvi pravi avtor satire je s svojim opusom odprl zadosti področij, da bi med hrvaškimi preporoditelji lahko ostal zapisan kot prelomen. Toda Vrazov nesporni status prelomnega avtorja na Hrvaškem v sklopu druge (npr. slovenske) manifestacije nacionalistične ideologije ne zadosti kriterijem, ki jih kategorija zajema. S cinično referenco na sodobne trende v raziskovanju bi lahko rekli, da nacionalno kulturno svetništvo *ni prevedljivo*.

Za *opera* pa je značilno še nekaj – zahtevnost in recepcijska kompleksnost avtorja sta, kot poudarja Dović (2012: 74–75), na dolgi rok koristni za kanonizacijo. Bojeviti nacionalistični avtorji imajo namreč lahko v obdobju kulturnega nacionalizma precej širok domet, ki pa sčasoma zbledi, »ko njihove

zapuščine ni mogoče več interpretirati v vedno novih družbenih in zgodovinskih kontekstih« (nav. d.: 75). V tem pogledu je Vraz nekoliko hvaležnejši material, posebno če pogledamo njegovo slovensko pisano poezijo. Oziroma, če smo nekoliko robati, pogojno to lahko trdimo za vso poezijo, v kateri ni imel namena biti duhovit. Njegov humor je namreč (vsaj za večino izobraženega bralstva) pogosto tako izčrpan, da je njegova aktualnost skromna.

Po drugi strani je kriterij Vrazovega vklapljanja v novo, individualistično meščansko ideologijo izpolnjen s protejskostjo njegove poezije. Ta ni zajemala le pesniškega sloga, ki ga je nenehno spreminjal (Kovač 2005: 121), temveč tudi – kot smo se lahko prepričali na več mestih – njegov svetovni nazor. Tako bi bilo lahko tisto, kar je sicer slovenska literarna zgodovina v ideoloških okvirih prešernoslovja prevedla kot nedoslednost, interpretirano tudi kot nastavek za recepcijsko kompleksnost. In ta je res dovoljšna, da bi Vrazova resna poezija lahko še naprej budila aktualistično navdahnjene estetske dileme. Poleg tega je že Kovač na koncu analize pokazal, da lahko tudi Vrazovo satiro ustrezno umestimo v aktualni kontekst. In navsezadnje tudi naša raziskava na Vrazovo prakso aplicira moderno, aktualno metodološko dilemo.

Toda kot poudarja Marko Juvan v članku *Literarni kanon*, za kanonizacijo to še zdaleč ne zadošča:

Literarna simbolizacija in interpretacija bazičnih eksistencialij, mentalnih struktur z dolгим trajanjem, večplastnost, presupozicijska kompleksnost, oblikovalska in pomenska koherentnost oziroma plurirelacijskost smisla [...] so gotovo razlogi za izbor določenih književnih del v kanon, ne povedo pa kaj dosti o mehanizmih selekcije, o ustanovah in vlogah, ki zagotavljajo trajnost teh besedil v izročilu in njihovo prilagajanje vedno novim zgodovinskim okoliščinam. (Juvan 1991: 118)

Vse opisano (in za kanonizacijo nezadostno) pa je pri Vrazu v neposredni povezavi z naslednjo kategorijo, in sicer *persona*. Spremenljivost Vrazove poezije in njegovih nazorov so meščanski literarni zgodovinarji največkrat pojasnili z Vrazovo osebnostno in nazorsko neenotnostjo. Ki sta, kot smo poskusili pokazati, v mnogočem le mitiziran odraz njegovih neenotnih socialnih teženj. In – ponovno – če bi Vrazovo delo po svoji strukturi ustrezalo vsem drugim parametrom predpostavljene sheme, bi se tudi te posebnosti lahko interpretirale pod okriljem posameznikove »izstopajoče posebnosti«. Vzemimo očit-

nejši in nekaterim dejanskim kulturnim svetnikom primerljiv primer. Spomnimo na njegova slovenska popotovanja po Kranjskem in Koroškem leta 1841, na katerih je bil Vraz v pisani noši in dolgi bradi med domačini razumljen kot svojevrstna senzacija.

A Dović (2012: 75) predpostavlja, da je izstopajoča posebnost kulturnega svetnika največkrat povezana s konceptom genialnosti. Ta koncept pa je precej lažje aplicirati na Prešernov programski *pristop* kot na Vrazovo (navidezno) nesistemsko *ekscentričnost*. Prešeren je namreč (z nezanemarljivo podporo Čopa, Smoleta in do določene mere Kastelica) prav v istem času zavestno razvijal držo, ki se je bližala na Kranjsko transponirani resignaciji zahodnega (predvsem angleškega in nemškega) romantičnega genija (oziroma natančneje: zenit te drže pri Prešernu je bil ob Vrazovih obiskih »rojakov« bolj ali manj že mimo).²⁹¹

²⁹¹ Historični pojav modernega genija moramo imeti za enega od stranskih proizvodov velikih družbenozgodovinskih sprememb, ki so v Zahodni Evropi konec 18. stoletja postopoma razkrajale literarno mecenstvo, pavperizirane umetnike pa postavile pred nepopustljive zahteve trga, kjer se je genialnost pojavila v sklopu konkurenčnih strategij preživetja (Hobsbawm 1968: 333). To pa je tudi dodatno pojasnilo, zakaj se Vraz s svojim čudaštvom ni mogel pozicionirati kot nacionalni »genij«. Kljub navidezni apolitičnosti pojma so bili v glavnem vsi zahodnoevropski geniji 18. stoletja revolucionarno razpoloženi (nav. d.: 334), pojavili pa so se v družbah, ki so jih družbenoekonomski dejavniki (npr. industrijska revolucija v Angliji) dodobra razplastili in specificirali. Vraz je bil s srcem in dušo zapisan politično konservativnemu panslavizmu, ki je meščansko javnost, od kakršne so se geniji distancirali, šele ustvarjal. Ob tem je bil ne le materialno, temveč tudi idejno naddoločen z zaostalimi habsburškimi razmerami. Prav zato pa tudi v socialnem oziru v glavnem vse lastnosti zgodnjih genijev izpričuje Prešeren; jedro čbeličarskega kroga se je namreč ves čas upiralo habsburškim političnim razmeram, ki so jih tako panslavizem in ilirizem kot poznejše Majarjeva Zedinjena Slovenija (pa tudi, kakor smo se lahko prepričali v prejšnjih poglavjih, večina udeležencev velikega slovanskega kongresa v Pragi leta 1848) vzeli za izhodišče. Prešernova individualistična drža je bila sicer za predmarčno Evropo vzhodno od Nemčije bolj ali manj izjemna. Če se znova navežemo na Hobsbawma: »Kjer so predrevolucijske razmere preživele revolucijo, tudi umetniki niso postali 'geniji', čeprav so bili pogosto [nečimrni] in domišljavi.« (Hobsbawm 1968: 332) Tudi arhitekti, ki so še naprej ustvarjali po naročilu, so gradili v jasnih in smotrni formah, ki so bile vseh aristokraciji, in se niso »romantizirali« – v glavnem so bila vsa velika evropska arhitekturna dela do leta 1848 zgrajena v neoklasicističnem slogu.

To implicira, da si Vraz izгона z vrha poznejšega slovenskega parnasa niti ni prislužil z osupljivo slabim vtisom, s kakršnim se je zapisal pri »slovenskem ljudstvu«. S precejšnjo verjetnostjo je mogoče sklepati, da bi bila Vrazova poteza iz leta 1841 obsojena na dvomljivo mesto v poznejši slovenski nacionalni ideologiji, celo četudi bi bil v svojem času pri približevanju ljudstvu uspešnejši. Prešernoslovski ustroj slovenske nacionalne ideologije je pri kanonizaciji čez vse povzdignil svobodomiselni individualizem. Ta pa je bil v vseh pogledih nespravljiv s panslavističnim populizmom in etnonacionalističnim psevdokolektivizmom nasploh. Vrazovo ekscesno oblačenje na Kranjskem in Koroškem bi torej kazalo kanonizacijsko zmožnost, zgolj če bi obveljalo kot subjektivno motivirano, torej kot kaprica svobodomiselnega umetnika. Le tako bi bilo namreč osmišljeno onkraj programske prozornih in skrajno konformističnih panslavističnih vzgibov, ki so sicer banalno, a zadostno pojasnilo za Vrazovo navidezno ekscentričnost.

Vendar bi bilo tudi to velikodušnost do Vraza v sklopu nacionalne ideologije Slovencev precej nerealistično pričakovati. Čeprav je slovenska nacionalna ideologija po letu 1900 Prešernove progresivne nazore sploščila, da so ustrezali generičnemu buržoznemu subjektu, je ohranila njegovo skepso do panslavizma – a jo je prej dekontekstualizirala in jo tako spodmaknila nadaljnji refleksiji. Prešernova fosilizirana in v nov kontekst prestavljena drža je tako še vedno učinkovala (ilirizem se je kmalu vsem zazdel pozabljen), hkrati pa je bila odmišljena njena socialna razsežnost. Tako je ilirizem iz oportunistične reakcije, ki jo je dejansko preziral Prešeren, postal »protislovensko« oziroma »protinarodno« izdajstvo. Učinkovitost ideološke operacije je jasna: na asociacijo, ki jo imamo ob Stanku Vrazu, vpliva Prešernu retrospektivno pripisana drža – in to celo brez Prešernove omembe.

Zato so v vzratnem ogledalu slovenske nacionalne ideologije na vrhuncu njene meščanske faze, tj. med svetovnima vojnama, v Vrazovi psevdofolklori vizualni podobi zlahka razbrali ideološko gesto. Ta interpeliranemu v katero drugo nacionalno ideologijo, na primer hrvaško, takrat ne bi bila nujno dostopna. Aplikacija torej zgolj potrди, kar je tako ali tako jasno. Model, ki bi ekscesno vizualno podobo, s kakršno je Vraz ostal zapisan med Kranjci in Korošci, lahko ideološko utemeljil kot genialnega, bi moral imeti temeljno drugačne poudarke od modela, ki okvirja kanonizacijo Prešerna – če bi bil sploh mogoč.

Sicer pa je imel Vraz nekaj potenciala v kategoriji *aenigma*, ki zajema »transgresije in odklone, vpredene v posameznikov biografski dosje« (Dovič 2012: 75). Najprej že zaradi svoje temeljne, sicer antagonistične črte – zaradi prestopa v drug jezik pisanja. Take prekinitve s tradicijo si ni drznil nihče drug, ki ga nacionalna literarna zgodovina še ohranja med relevantnimi imeni. Toda, kot smo ugotavljali zgoraj, kjer smo razgrnili svoja koncepta centripetalnega in centrifugalnega, je bila ta Vrazova lastnost vendarle preveč centrifugalna, s tem pa, v Dovičevem besednjaku, *preveč* transgresivna. Kot taka ni imela nikakršnega mobilizacijskega potenciala.

»Varnejša« za uspešno nacionalno interpelacijo bi bila tako na primer Vrazova transgresija v ljubezenskem življenju. Iz Vrazovega razmerja do preprostega vaškega dekleta Roze ali do dobro situirane Ljubice Cantily (oziroma iz fiktivnega odnosa med njima) bi se lahko spletla vrsta estetskih dilem. Te bi bilo mogoče z vsako ponovno redistribucijo nacionalnih ideologemov na novo interpretirati. Še več, tudi njiju bi lahko vpeli v analizo malomeščanske dvojnosti interesov, ki so naddoločali celotno Vrazovo prakso. Navsezadnje je šlo obakrat za precej asimetrično ljubezen, le da je v imel v prvem primeru prednost socialnega prestiža on (Roza je bila kmečko dekle), v drugem pa dekle (Ljubica je bila iz srednje premožne, a povzpetniške družine). V obeh primerih je prav razrednohierarhična razlika ljubezni onemogočala, da se razvije – povsem pa ne gre izključiti niti možnosti, da je čustvo obakrat tudi vnela ali vsaj spodbujala. In tako naprej. Da interpretacijskega potenciala njegovega nekoliko poznejšega kriptoplatoničnega razmerja z mnogo starejšo posestrimo Dragojlo sploh ne omenjamo.

Toda do pomembnega odkritja glede neuspele kanonizacije nas pripelje šele kategorija *acta*. Ta se na splošno osredotoča na tiste pesnikove potencialne, ki so povezani z njegovimi kulturnimi dosežki (Dovič 2012: 74–75; 2011: 149). Nenadoma se znajdemo v kategoriji, ki Vrazu povsem ustreza. Konsenzualno je, da je Vraz odigral pomembno vlogo v opismenjevanju in kultiviranju, predvsem pa v začetkih nacionalnega gibanja na (zlasti vzhodnem) Štajerskem. In ne samo to. Spomnimo se zgoraj omenjenega nabora informacij o Vrazu, ki se skozi nacionalistično interpelacijo ni sistematično ohranjal, prav tako pa ne povsem izgubil.

Tako rekoč celoten Vrazov pesniški opus je pisan v češki pisavi, torej lahko (ponovno) sklenemo, da je kot prvi pesnik sistematično uporabljal pisavo, v

kateri se slovenščina piše še danes. Poleg tega je, ponovimo, v svoji poeziji dosledno, mestoma pa celo kot teoretik jezika, nasproti kranjščini postavil zapis, ki ni prilagojen kranjski vokalni redukciji. To je šele pozneje postal centripetalen element slovenske nacionalne ideologije. Mest, ob katerih bi lahko razvili primerljiv tip revizionizma, je še mnogo. Vsi omenjeni potenciali kandidata pa zbledijo ob najmočnejšem Vrazovem adutu, ki v celoti spada v domeno kategorije *acta* – da je bil v svojih slovenskih pesmih Prešernov pendant.

Predvsem bode v oči to, da je po prvi kategoriji, torej *opera*, Vrazov opus skoraj popolnoma nezanimiv in da sta v drugih kategorijah njegovi *persona* in avra razmeroma medli, pri njegovem »vključevanju« v širši kulturni kontekst pa ta opus, *persona* in avra začnejo proizvajati specifične učinke, ki so v nasprotju z obstoječimi. Tako lahko jasno vidimo razkorak med ugotovitvijo, da se v »slovenski splošni zavesti«, kot jo soustvarjajo ideološki aparati države, ni ohranilo praktično nobeno Vrazovo delo, in drugo ugotovitvijo, ki v izjavah o njem prednjači, da je bil Vraz v svojem času enakovreden pesnik kot Prešeren. Implikacija je precej enoznačna, a pojdimo po vrsti.

Najprej velja predpostaviti, da ideološki register, znotraj katerega nacionalna literarna zgodovina v svoji kohezivni vlogi običajno obravnava *dela*, v Vrazovem opusu ni odkril popolnoma ničesar, kar bi dvignil na piedestal nesporne nacionalne svetinje. Nasprotno je tisti ideološki register, ki nacionalno literarno vedo obvladuje pri obravnavi širše *kulture*, Vraza opazil. Torej si lahko drznemo predpostaviti tudi, da nacionalna literarna zgodovina učinka, ki ga ima Vraz v slovenski *kulturi*, ni izvedla iz Vrazovega *dela*, temveč od zunaj. In ni težko ugotoviti, kje »zunaj« tak učinek korenini.

Naddoločenost *acta* in preostalih kategorij koncepta *vitae* s poznejšim zgodovinskim kontekstom (dejanske) kanonizacije Dovič pojasni v članku *Nacionalni pesniki in kulturni svetniki: kanonizacija Franceta Prešerna in Jónasa Hallgrímssona*:

Najprej je treba poudariti, da je kanonizacija kulturnih svetnikov zgodovinsko specifičen proces, ki se lahko odvija le v širšem kontekstu vzpona nacionalnih (literarnih) kultur; šele v takšnem kontekstu namreč lahko dejanja posameznikov v optiki poznejših časov postanejo *acta sanctorum*, dela svetnikov. Nekoliko drugače rečeno, »kulturni svetniki«

se ne pojavljajo v vakuumu, temveč nujno zapolnijo neko funkcionalno mesto, ki so ga vsaj retorično odpirali že drugi pred njimi, ob njih in tudi za njimi v kontekstu prebujajoče se nacionalne kulture. To pomeni, da ukvarjanje z »vitaie« nikakor ni zgolj naključno nabiranje biografskih drobcev, temveč mora biti v danem kulturnem kontekstu jasno usmerjeno k tistim elementom biografskega arzenala, ki v sebi nosijo potencial za razlago fenomena »izberljivosti« posameznika. (Dovič 2011: 148–149)

Analiza na podlagi Dovičeve sheme jasno razkriva, na kateri točki se je zalomila kanonizacija Vraza. Namreč čisto na začetku. Celó za njunega življenja, pa tudi v prvem desetletju ali dveh po njuni smrti je bilo za Vrazov opus mogoče reči, da je dober (oziroma slab) zgolj v navezavi na Prešernovega. In to bi morali razumeti povsem dobesedno – nikakršnega drugega merila, nobenega alternativnega kriterija ni bilo, po katerem bi ga v sklopu slovenske poezije lahko ocenjevali. Tuji vzori iz »visoke literature« pred Prešernovim umetniškim jezikom niso prišli v poštev kot aksiološka primera, primerjava z zavestno estetskimi pisaničarji ali celo baročnimi pridigarji in sočasnimi kajkavskimi avtorji pa romantični generaciji tako ali tako ni bila več referenčna.

Predstava o dobrem pesniku je v tradicionalni slovenski literarni vedi tako pogojena z razumevanjem Prešerna, da je jasno, da kvalitativno izenačevanje Prešerna in Vraza nikoli ni predpostavljalo abstraktne definicije kakovostne poezije in aplikacije označevalca *dobri pesnik* tako na Vraza kot na Prešerna, temveč nasprotno. Kakovost je že v predmarčni dobi bolj ali manj pomenilo Prešernovo pesništvo. Najprej kot programska označitev, saj je njegovo pesništvo s svojo poetiko šele uvajalo, izumljalo posvetni estetski jezik – in kajpada estetski diskurz, v katerem se je ta ista poetika lahko visoko pozicionirala.²⁹² Celó sam Vraz se je, kot smo se lahko prepričali na mnogih mestih,

²⁹² Podobno kot Dovič v navezavi na Bourdieauja ugotavlja za bohemstvo sredine 19. stoletja, le da, kranjskim predmarčnim družbenoekonomskim okoliščinam primerno, ne tako radikalno: »Ta skupina [...] postavlja sebe v monopolni položaj produkcije diskurza o družbenem svetu: umetniki naj bi sami konstruirali njegovo identiteto, norme in mitologijo[...]« (Dovič 2003: 1295) Prav po zaslugi umetniške produkcije kot estetske utehe, kakršno implicira meščanska družbenoekonomska formacija, so bili tovrstni tokovi večkrat kanonizirani. Manjša drznost oziroma premočrtnost od nekoliko poznejše bohemske je tako čbeličarjem omogočila, da so postali del splošne nacionalne mitologije. Hkrati pa je bilo to, v nasprotju z izhodiščnim protopunkerskim odpadništvom bohemske generacije, pri čbeličarjih že od

kadar je hotel pisati estetsko poezijo, dosledno naslanjal na Prešerna. V tem lahko opazimo še en stranski učinek strategije, kakršno Čopovi jezikovni politiki pripisuje Močnik: čbeličarji so »estetsko poezijo«, ki jo je nacionalna ideologija sicer potrebovala, izumili kot slogovni *pristop*, nazadnje pa se je uveljavila kot poetološki *kriterij*; tega je bilo do neke mere mogoče vzvratno aplicirati na Vrazovo poezijo, posebno tisto, ki se na omenjeni Prešernov slogovni pristop naslanja.²⁹³

Tako lahko vidimo, da je tudi mit o Vrazu kot slovenskem pesniku, ki je enako kvaliteten kot Prešeren, vendar se je v nasprotju z njim motil glede naroda, del istega mita, ki je proizvedel Vraza kot izdajalca. Oziroma, natančneje, je njegova sistemska hrbtna stran. Hrbtna stran, ki pa jo dodatno krepijo manj usodni, toda za Vraza afirmativni momenti. Te smo navedli v sklopu kategorije *acta* – pionirska umetniška raba gajice, odmik od gorenjske vokalne redukcije, prispevek k slovenskemu nacionalizmu na Štajerskem itd. Tako se je torej dodatno potrdila uporaba Močnikove sheme naddoločenosti. Kot smo zapisali, drugi člen protivnega prirednega razmerja po Močniku namreč v tem obrazcu vedno naddoloča prvega. Dovičev model je pokazal, da ga naddoloča tudi dobesedno: da ga je v našem primeru pravzaprav proizvedel. Prav tako pa

začetka vtakano v njihovo strategijo. Z drugimi besedami, čbeličarji so estetsko *avtonomijo* vpisovali v simbolno jedro družbe, ki so jo pomagali konstruirati, bohemi pa na njen rob ali še raje zunaj nje – oboji pa so danes del nacionalne literarne zapuščine neke nacije.

²⁹³ V zvezi z zgornjim razmišljanjem o geniju lahko rečemo, da je Prešeren-Čopov krog z bolj ali manj implicitnim naslanjanjem na koncept genija v osrčje periferne kranjskega kulturnega in političnega prostora vnesel držo, ki je lahko prišla do splošne veljave (in statusa kulturnega svetništva) šele, ko so bili družbeni pogoji primerni. Hkrati je njihova artikulacija morda pospešila procese, ki so k takšnim pogojem vodili. Prešernov programski estetski jezik, kakršen se je v predmarčnem obdobju (v ostrem nasprotju s koncem 19. stoletja in pozneje) še povezoval s političnim napredkom, je s postopno hegemonistično prevlado meščanstva in odmiranjem evropske aristokracije izgubljal socialnopolitično konotacijo in se sčasoma znašel na piedestalu osrednje nacionalne draginje. Šele ko je bilo Prešernovo vse-skozi angažirano perspektivo mogoče retrospektivno tolmačiti zunaj političnega spektra (to pa je bilo takrat, ko so novi politični procesi liberalizmu za vselej odvzeli avreolo naprednosti – glej Levčev citirani govor) in je bilo njegovo specifično držo mogoče ideološko interpretirati kot občeslovensko, je Prešeren lahko postal kulturni svetnik.

je, mimogrede, na tem mestu pritrditi pogledu Frana Petreta, ki kljub prevladujočemu mnenju tridesetih let 20. stoletja, da je bila Vrazova slovenska poezija enakovredna ali blizu Prešernu, v svoji študiji iz leta 1939 tudi njegov slovenski opus opisuje z vso prizemljenostjo.

Sicer pa je zgovorna že kronologija: Vraz ni doživel, da bi bila njegova slovenska poezija zares cenjena, kot si je sam želel. Po njegovi smrti se je sčasoma najprej univerzaliziral kranjski ideološki okvir, ki je pri oceni Vraza v celoti izhajal iz Prešernove perspektive. Ta je na mikrostrukturi impliciral, da je Vraz izdajalec (to prej še zdaleč ni bila vseslovenska samoumevnost). Zatem je prešernovski mit, ki je nastal znotraj istih okvirov, vzvratno ustvaril zgodbo o primerljivo dobrem pesniku, a le zato, da bi še jasneje poudaril tiste njegove poteze, ki s pretirano centrifugalnostjo niso ustrezale nacionalni kohezivnosti. Ali poenostavljeno: bolj ko se je oddaljeval *zeitgeist*, ki je imel za Vrazovo dejavnost vsaj na Štajerskem in Koroškem lahko več razumevanja, torej bolj ko je Vraz konsenzualno postajal antagonist, bolj je pridobival tudi mit o njem kot dobrem pesniku.

Čeprav to ni razvidno na prvi pogled, je torej na koncu mogoče zagovarjati tezo, da je (pomanjkljiva, a ne naključna) vednost o Stanku Vrazu, kot se reproducira skozi šolstvo in kulturno politiko, v največji meri zaznamovana s prešernoslovjem. To je ohranilo, a socialno nevtraliziralo odnos do ilirizma, kakršnega je v prvi polovici 19. stoletja gojil kranjski krog. To dokazuje tudi vzporedno sledenje recepciji Jovana Vesela Koseskega, ki se na prešernoslovski mit navezuje komplementarno od Vrazove. V prispevku smo navrgli teoretske osnove za tovrsten pretres Vrazove recepcije in skozi primere sledili očitnejšim spremembam v povzemajočih formulacijah o Vrazu, ki jih je mogoče skorajda brez izjeme analizirati skozi minimalno shemo naddoločenosti, kot jo je zasnoval Rastko Močnik pri svoji analizi prešernoslovja.

Poleg tega smo z analitičnim aparatom, kakršnega je ob proučevanju nacionalnih kulturnih svetnikov razvil Marijan Dovič, poskusili ugotoviti, povezane z minimalnim obrazcem naddoločenosti, umestiti v kontekst Prešernove večplastne kanonizacije. Že v najzgodnejši fazi (potencialne) kanonizacije, ki jo Dovičeve kategorije zajemajo, moramo pri recepciji Vraza ugotoviti nedoslednost, ki se v navezavi na prejšnja odkritja izkaže za eksterni ideološki vpliv prešernoslovja. Relativna neobstoynost Vrazovega dela v slovenski nacionalni

literarni vedi hkrati z relativno obstojnostjo ideologema o Vrazu kot Prešernu primerljivem avtorju tako pripelje do sklepa, ki prej niti približno ni bil samoumeven – in sicer da je Vrazovo vrhunsko kakovost proizvedlo prešernoslovje v sklopu učinkovitega oddaljevanja od njegovih centrifugalnih elementov. Torej oddaljevanja, ki je od moderne do desetletij po drugi svetovni vojni (ko je šel ideologem v recepciji nekoliko svojo pot) naddoločalo vsako meščansko literarnozgodovinsko držo do Vraza.

Sklep

VSKLEPU KNJIGE LAHKO UGOTOVIMO, da je Stanko Vraz bistveno kompleksnejši (in vsaj v določenem pogledu tudi precej zanimivejši) lik kakor njegov dvojnik v slovenski literarni zgodovini. Kljub temu je njegova dejanja mogoče smiselno umestiti v sočasne konvencionalne ideološke okvire. Pri Vrazu je bolj kot samo prepletanje številnih nacionalističnih ideologemov (značilno za vrsto slovanskih preporoditeljev, zlasti štajerskih) specifična radikalizacija trenj med njimi. Ravno zato se Vraz tako pogosto izkaže za razdvojeno figuro.

Prva teza, po kateri se ideologem nacije v ideologiji, ki je Vraza interpelirala v najzgodnejših letih, razlikuje od ideologema nacije v ideologiji, ki je Vrazova dejanja okvirjala pozneje, se je skozi raziskavo potrdila. Čeprav bi ideologijo, ki je zaznamovala Vrazova najzgodnejša leta, le stežka obravnavali kot razsvetljsko (še posebej po Primičevi brambovsko intonirani intervenciji), je bil tvoren vpliv zmernih razsvetljskih idej (posredovanih v glavnem prek jožefinskega rigorizma) na generacijo Vrazovih učiteljev izpričan. Ideološka interpelacija v Vrazovih prvih šolskih letih je bila najučinkovitejša prav zaradi poudarjanja nacionalne kategorije, ki je bila v svoji rudimentarni fazi zaradi nesistematičnih vplivov posredno zadolžena razsvetljskim nazorom.

Ne smemo pozabiti, da je bil etnični nacionalizem okrog leta 1810 omejen predvsem na izbrane nemške avtorje. Celo tisti med njimi, ki so imeli potencialen majhen vpliv tako na kranjske kakor na štajerske (para)razsvetlence, so pripadali predvsem starejšim obdobjem in so zagovarjali nekatere politično napredne ideje (mednje nemara sodita predvsem Herder in Lessing). Medtem je modificirana ideologija nacije, značilna za razsvetlence in francosko revolucijo, tudi zaradi Napoleonovih pohodov pospešeno cirkulirala po Evropi, in sicer v obliki njegovih upravnih reform, še pogosteje pa v obliki protinapoleonske reakcije. Temu boju so se pridružili tudi nekdanji izrazito revolucionarni misleci, med katerimi je bil na primer Fichte. Prve politične poudarke v

notranjeavstrijskih deželah pojem naroda brez dvoma dolguje svoji politični, upravni in gospodarski razsežnosti. Ta pa ni bila vselej izraz posredne navezave jožefinizma na določene razsvetljenske miselne tokove. Kot smo lahko opazovali tako pri Wastlovem krožku kakor pri mladem Modrinjaku, se je včasih povezovala z neposrednim navduševanjem nad francosko revolucijo in sočasnimi svobodomiselnimi tokovi.

Precej drugačna pa je bila ideologija, ki se je med mladimi graškimi študenti uveljavila kmalu po letu 1830. Med starejšimi ideologijami nacije, ki so imele na štajerske preporoditelje določen vpliv, jo je v socialnem smislu najočitneje anticipiral Primic. Četudi njeni kontrarevolucionarni utemeljitvi lahko sledimo do (vsaj nekaj časa Primičevega mentorja) Kopitarja, je bil ta še vedno preveč vpet v zmerne razsvetljenske tokove. Nasprotno je bila Primičeva brambovsko intonirana romantika, ki je okoli leta 1810 nekaj časa vplivala na nekatere štajerske pisce, razmeroma blizu Šafáriku in Kollárju, ki sta predstavljala jedro nove vplivne ideologije praškega panslavizma.

Ta je Vrazovo pojmovanje naroda etnično začrtala in ga – predvsem po pesnikovi dokončni ločitvi od Prešernove in Čopove vizije – tudi dokončno ideološko okvirila. Vseeno pa se je Vraz zanjo ogrel prav zaradi interpelacije z narodom, ki mu je častno mesto pripadalo že v ideologiji prejšnje generacije štajerskih piscev. Da je spregledal očitno diskrepanco med obema pomenoma, mu ne gre očitati. Navsezadnje je bil vpliv razsvetljenstva na prvo generacijo štajerskih preporoditeljev ravno dovolj sporadičen in nesistematičen, da so, kot smo videli, pozneje tudi sami štajerski razsvetljenci zlahka zdrsnili v ideološke okvire mlajše generacije.

Med državljansko motiviranimi osnovami naroda s preloma stoletja in ekskluzivističnim etničnim pojmovanjem naroda, ki je med Štajerci (posebno pri Vrazu) obveljalo v tridesetih letih, ni posredovala nobena pomembna revizija pojma. Četudi so se graški študentje jasno distancirali od prejšnje štajerske generacije piscev, niso nikdar zavrnil njihovega zavzemanja za narod. Nasprotno, tudi svojo dejavnost so v spremenjenih pogojih in v novih ideoloških okvirih zastavili okoli ideologema naroda. Predvsem v Vrazovem primeru redki biografski podatki o osnovnem šolanju jasno kažejo, koliko njegovo mladostno navduševanje nad narodom dolguje Mihaelu Jaklinu in Andreju Poljancu. Tako se ideologem naroda izkaže za most, ki je svoje šibke »držav-

ljanske« izvore brez ideološkega razkola povezal z močnejšimi in ideološko konsistentnejšimi »etničnimi« učinki. Ti so v večji ali manjši meri zaznamovali vse nacionalistične ideološke procese vzhodno od Rena po letu 1830.

Le deloma pa je naša raziskava potrdila dodatno, prvi subsidiarno tezo. Domnevali smo, da je ukinjanje državljanskih osnov nacionalizma in zaprečenost emancipacijskih učinkov izvirnega razsvetljskega pojma nacije mogoče pojasniti z razredno strukturo prve generacije štajerskih preporoditeljev, ki so bili večinoma duhovniki in šolniki. Poanta, da prav zaradi svojega služenja dvema ideološkima aparatoma države, od katerih ima po Althusserju prvi (cerkev) središčno vlogo v fevdalizmu, drugi (šolstvo) pa v meščanski družbi (v obravnavanem času, lahko dodamo, tudi v avstrijski ureditvi kot dediščini razsvetljenega absolutizma), sicer do neke mere gotovo vzdrži. Mogoče je sklepati, da bi se nekateri štajerski avtorji, med njimi predvsem Modrinjak in Krempel, brez svoje zavezanosti duhovniškemu poklicu lahko jasneje profilirali kot svobodomisleci. To bi najbrž vsaj do neke mere spremenilo tudi nadaljnjo interpelacijo nacionalistične ideologije med Štajerci. A kot je pokazala raziskava, ta sklep ostaja spekulacija.

Zaradi specifične razredne pogojenosti in povsem upravnih izvorov štajerskih razsvetljskih teženj je namreč mogoče, da nekateri posamezniki, med katerimi je bil na primer Modrinjak, do idej, ki so jih nazadnje pripeljale v navzkrižje s cerkvenimi oblastmi, zunaj duhovniškega stanu ne bi mogli niti priti. Na Štajerskem so sicer obstajali tudi pravi laični revolucionarni zanesenjaki Wastlovega tipa, a imeli so tako omejene možnosti delovanja, da je bil njihov domet razmeroma zanemarljiv. Poleg tega, kot smo lahko posredno opazovali pri dveh revolucionarnih opatih, udeleženih v francoski revoluciji, razredne naddoločenosti ne smemo razumeti preveč formalistično, predvsem pa ne zunaj širših transformacij produkcijskega načina ali onstran dinamike med centrom in periferijo. Predvsem pa ne moremo mimo dejstva, da se je po letu 1830 etnični nacionalizem pospešeno uveljavljal po vsej Vzhodni Evropi – in težko si je zamisliti še tako progresivno figuro (na misel seveda prideta tudi Čop in Prešeren), ki bi splošen tok obrnila v povsem drugo smer. Formacija nacionalistične ideologije je bila naddoločena s številnimi širšimi družbenoekonomskimi procesi, v sklopu katerih se ideološki profil generacije napol anonimnih lokalnih perifernih piscev izkaže za razmeroma irelevantnega, pa naj so ti služili cerkvi ali ne.

Mogoče je sicer argumentirano trditi, da je madžarski nacionalizem štiridesetih let številna progresivna stališča, med katerimi sta bili odprava tlačanstva in emancipacija Judov, dolgoval tudi lokalni tradiciji jakobinizma. Tudi protifevdalni boj nemških liberalov v istem desetletju bi bilo mogoče delno navezati na filozofske tokove nemških dežel 18. stoletja. Kljub temu pa sta se zaradi širših družbenih procesov oba vendarle formirala kot etnična nacionalizma. V kontekstu monarhične ureditve, ki je na področju današnje Srednje in Vzhodne Evrope naddoločala politično inertnost porajajočih se nacionalizmov, bi bilo precej nenavadno, če bi se nemški in madžarski nacionalizem razvila v katero drugo smer. Še bolj pa to velja za še bolj periferne slovanske nacionalizme. Etničnim nacionalizmom inherentna mitologizacija je namreč proizvedla tudi imaginarno drugo, tujo, »slabšo« skupnost in tako neredko prispevala h krepitvi in podobi njenega nacionalizma – kar se je brez predaha nadaljevalo v drugi polovici 19. stoletja.

Navsezadnje se niti Francija (svoji revolucionarni tradiciji navkljub) na začetku 20. stoletja v stopnjevanih imperialističnih razmerah ni mogla ogniti ne lastnemu imperializmu ne lokalni različici etničnega nacionalizma (kakršnega je propagiral Maurice Barrès), ta pa se je nazadnje še dodatno razmahnil. Skratka, razredna struktura prvih štajerskih preporoditeljev je delno omogočila prodor reakcionarnih etničnih ideologemov po letu 1830; o tem navsezadnje priča tudi podatek, da je večina preporoditeljev prve generacije do leta 1840 že vneto podpirala ilirizem. A kaj več od tega ne moremo reči.

A v zadnjem delu knjige se je potrdila tudi druga teza. Ta pravi, da Vraz po svoji smrti ni bil izpostavljen spontani ali sistemski pozabi, saj mu je bilo ves čas zagotovljeno mesto na strukturnem robu prešernovskega mita. Natančnejše ukvarjanje z recepcijo Vraza je pokazalo na še jasnejšo naddoločenost s prešernoslovjem, kot bi mogli predvidevati. Skratka, izpostavljene izjave, ki so podobo Vraza kot odpadnika neproblematično širile v najpomembnejšem delu slovenskega literarnega zgodovinarstva, izkazujejo pomensko trenje, ki ga je mogoče brati skozi minimalno shemo naddoločenosti, kot jo iz freudovskega obrazca utajitve izpeljuje Rastko Močnik. V tej knjigi smo s tem povezane nujne elemente artikularne nacionalistične interpelacije označili kot centripetalne in centrifugalne.

Medtem ko lahko kot centripetalne obravnavamo vse tiste elemente interpelacije, ki družbo nazorsko enotijo in so v tem precej podobni kohezivnim

procesom predmeščanskih družb, so centrifugalni elementi kot sredstvo družbene kohezije diferenciranih skupnosti specifični šele za meščanstvo. Nova segmentacija (tržnega) univerzalizma na posamezne nacije je namreč predvidevala drugačne strategije ideološke interpelacije kakor fevdalni produkcijski način. Če nič drugega, je morala biti kot posledica zgodnejših procesov novejšega subjektivizma (ki sta ga sprožila vznik in uveljavitev trga) bistveno bolj nazorsko vključujoča. Centrifugalna interpelacija je tako v nasprotju s centripetalno prvič v evropski zgodovini s skupinsko identifikacijo mobilizirala različno misleče subjekte v skupnost (in jih tako usposobila za ekonomijo, utemeljeno na nacionalnih trgih). Toda namesto da bi to prispevalo k demokratizaciji razrednih razmerij, je služilo kot dimna zavesa na videz samoumevnih evidenc in s tem reproduciralo izkoriščanje v novih kontekstih.

Pokazali smo, da je nacionalna književnost (predvsem v etničnih nacionalizmih) jasen izraz in katalizator dvojnosti med centripetalnim in centrifugalnim. Centripetalni elementi družbene kohezije, kot jih za nacionalno skupnost predvidevata nacionalna književnost in nacionalno literarno zgodovinske pisane, poudarjajo prepoznavnost in specifičnost nacionalne literature (in z njo skupnosti) kot takšne. V tem okviru so centrifugalni elementi zvedeni zlasti na estetske dileme, ki družbena trenja kanalizirajo v niz kulturnih dilem. V tovrstni shemi se reprodukcija mitov o Koseskem v slovenski nacionalni ideologiji izkaže za komplementarno reprodukciji mitov o Vrazu.

Kajti medtem ko je bil Koseski centripetalen z gledišča interpelacijskega potenciala istomislečnih, je bil estetsko šibak in ni mogel buditi dovolj razno-terih (centrifugalnih) estetskih vprašanj, da bi funkcioniral kot nacionalni pesnik. In nasprotno, medtem ko je po drugem, centrifugalnem kriteriju poezija mitološkega Vraza s svojo subjektivnostjo in domnevno estetsko kvaliteto učinkovita, mu zaradi prestopa v drug jezik ni mogoče pripisati dovolj šne centripetalnosti, potrebne za status nacionalnega pesnika. Prešeren je v svoji mitski inkarnaciji v nasprotju z obema simbioza centripetalnih in centrifugalnih elementov. Tako sta se usodi Koseskega in Vraza v nacionalnomitološki interpelaciji sploščili v dve nasprotji mitskemu Prešernu; vsak od njiju je eni od kohezivnih valenc nacionalne manifestacije nacionalistične ideologije (namreč centrifugalni in centripetalni) poudarjeno ustrezal, drugi pa enako poudarjeno ne.

Potem ko smo z analizo izbranih postumnih izjav o Vrazu pokazali na njihovo naddoločenoost s prešernovskim mitom, smo se zadeve lotili še z nekim drugim konceptualnim aparatom. S teorijo kanonizacije smo se lahko prepričali, da so med podatki, ki se o Vrazu in njegovi zapuščini najpogosteje reproducirajo v literarnozgodovinskih knjigah, nekateri zgolj ideološki učinek prešernovskega mita. Z analizo kriterijev, ki jih mora za kanonizacijo po dognanjih Marijana Dovića izpolnjevati vsak kulturni svetnik, smo poskusili določiti, kje se je Vrazu, menda najboljšemu slovenskemu pesniškemu sodobniku Prešerna, pri kanonizaciji zalomilo.

Obravnava kriterijev kanonizacije je pokazala na temeljno (retroaktivno) skonstruiranost mitskega Vraza kot enega največjih slovenskih pesnikov; njegova estetska vrednost je v celoti retorični negativ očitka o njegovem narodnem odpadništvu oziroma izdajstvu. Ta sicer izhaja iz poenostavljene in nekritične indukcije Prešernove distance do Vrazovih nazorov. Na tem mestu naj še zadnjič opozorimo, da na Štajerskem in Koroškem odnos do Vraza pred nacionalnokohezivno udomačitvijo depolitiziranega Prešernovega pogleda še zdaleč ni bil odklonilen.

Nazadnje pa ni odveč še enkrat poudariti nečesa, kar se je jasno pokazalo v tej raziskavi: vsakršna estetska primerjava Vraza s Prešernom je bila lahko zgolj retroaktivna. Prešeren namreč v svojem času ni ustrezal nikakršni vnaprej zagotovljeni referenčni shemi slovenskega ali kranjskega estetskega pisanja, temveč jo je – v krogu svojih najožjih sodelavcev – šele izumljal. V tej luči se Vrazova slovenska poezija (najsi jo vrednotimo tako ali drugače) kaže zgolj v navezavi na Prešernovo estetiko. Ta je namreč ireverzibilno saturirala vse poznejše literarno pisanje v slovenščini pa tudi razmišljanje o njem. Vraz je s svojo poezijo lahko v tako determiniranih aksioloških pogojih zgolj – poraženec. In žal se zdi, da je to mitska vloga, ki ji Stanko Vraz dolguje ves svoj literarnozgodovinski renome.

Viri in literatura

Viri

- KOLLÁR, JÁN, 1922: *Slave hči*. V: Ivan Lah (ur.): Češka antologija. I. Ljubljana: Slovenska matica. Str. 137–172.
- TRAVNICKI, LUBOR, 1842: Još něšto o narodnom balu. *Kolo* I, št. I, str. 138–146.
- VRAZ, STANKO, 1863: *Děla Stanka Vraza*. I. Zagreb: Matica hrvatska.
- VRAZ, STANKO, 1866: *Děla Stanka Vraza*. 3. Zagreb: Matica hrvatska.
- VRAZ, STANKO, 1877: *Děla Stanka Vraza*. 5. Zagreb: Matica hrvatska.
- VRAZ, STANKO, 1952a: *Slovenska djela*. I. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- VRAZ, STANKO, 1952b: *Slovenska djela*. 2. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- VRAZ, STANKO, 1953: *Pjesnička dela*. I. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- VRAZ, STANKO, 1985: Obraz slovenskoga narččja u Koruškoj. Od Urbana Jarnika. Uvod. V: Slavko Goldstein in Vjekoslav Boban (ur.): *Riznica ilirska 1835–1985*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske; Ljubljana: Cankarjeva založba. Str. 345–346.
- ZOREC, VLADOVIĆ, 1842: *Čudnovate diple*. Zagreb: Franjo Župan.

Literatura

- ABENDROTH, WOLFGANG, 1971: *Socialna zgodovina evropskega delavskega gibanja*. Prev. Franc Rozman. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- ALTHUSSER, LOUIS, 2000: Ideologija in ideološki aparati države. V: Louis Althusser: *Izbrani spisi*. Prev. Zoja Skušek. Ljubljana: Založba /*cf. Str. 53–110.
- ANDERSON, BENEDICT, 2007: *Zamišljene skupnosti: O izvoru in širjenju nacionalizma*. Prev. Alja Brglez Uranjek in Andrej Kurillo. Ljubljana: Studia humanitatis.
- ANON., 1849: Žalostno oznanilo in prijazno povabilo. *Kmetijske in rokodelske novice* 7, št. 7, str. 114.
- ANON., 1851a: Horvaška. *Ljubljanski časnik* 2, št. 43, str. 171.
- ANON., 1851b: Novičar iz mnogih krajev. *Kmetijske in rokodelske novice* 9, št. 23, str. 112.

- ANON., 1851c: Stanko Vraz. (Umerl u Zagrebu 24. maja 1851.) *Slovenska bčela* 2, št. 12, str. 187–189.
- ANON., 1880: Listek. Jan Kollár, otec vzajemnosti slavjanske (v nadaljevanjih). *Slovenski narod* 13, št. 286, str. 1–2.
- ANON., 1910a: Ljudstvo slavi Stanka Vraza. *Slovenski gospodar* 44, št. 34, str. 1–2.
- ANON., 1910b: Mirta Stanku Vrazu. Prvi del. *Straža: Neodvisen političen list za slovensko ljudstvo* 2, št. 96, str. 1.
- ANON., 1910c: Stoletnica Stanka Vraza. *Narodni dnevnik* 2, št. 189, str. 2.
- ANON., 1910d: Zgodovinsko društvo za Slov. Štajer. *Narodni dnevnik* 2, št. 119, str. 3.
- ANON., 1927: Jan Kollár and Literary Panslavism. *The Slavonic Review* 6, št. 17, str. 336–343.
- BANAC, IVO, 1988: *The National Question in Yugoslavia*. Ithaca (NY): Cornell University Press.
- BARAC, ANTUN, 1950: Predgovor. V: Petar Lasta (ur.): *Hrvatska književnost. Književna kritika. Prikazi*. I. Ur. Antun Barac. Str. 9–21.
- BASTA, DANILO, 1980: *Joban Gotlib Fibte i francuska revolucija*. Beograd: Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije.
- BECKETT WEAVER, ERIC, 2006: *National Narcissism: The Intersection of the Nationalist Cult and Gender in Hungary*. Bern: Peter Lang.
- BEER, MAKS, 1936: *Splošna zgodovina socializma in socialnih bojev*. 4. Prev. Talpa. Ljubljana: Cankarjeva družba.
- BERGHE, PIERRE L. VAN DEN, 1991: Biologija nepotizma. V: Rudi Rizman (ur.): *Študije o etnonacionalizmu*. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije. Str. 79–107.
- BERNIK, FRANCE, 1987: Črtomir kot nacionalni mit. *Sodobnost* 35, št. 11, str. 1073–1042.
- BLAŽEKA, ĐURO, 2006: Gornji međimurski poddialekt. V: Mihaela Koletnik in Zinka Zorko (ur.): *Diabronija in sinbronija v dialektoloških raziskavah*. Maribor: Slavistično društvo. Str. 108–116.
- BLAŽEVIĆ, ZRINKA, 2006: Ilirizem kot heterotipija. V: Miran Hladnik (ur.): *Preseganje meje: Slovenski slavistični kongres Zagreb 2006*. Ljubljana: Slavistično društvo Slovenije. Str. 139–150.
- BOROŠAK-MARIJANOVIĆ, JELENA, 1998: Godina 1848. u Hrvatskoj. V: Jelena Borošak-Marijanović (ur.): *1848- u Hrvatskoj. Katalog izložbe*. Zagreb: Hrvatski povijesni muzej. Str. 14–35.
- BOŽIČ, BRANKO, 1970: *Zgodovina slovenskega naroda*. Ljubljana: Prešernova družba.
- BOŽIČ, ZORAN, 2011: Prešeren in Koseski – Primerjava kanoničnega položaja in recepcijske zahtevnosti njune poezije. *Filološki zvezki* 5, št. 1, str. 89–100.
- BRASS, TOM, 2014: *Class, Culture and the Agrarian Myth*. Leiden: Brill.

- BREUILLY, JOHN, 2008: Introduction. V: Ernest Gellner: *Nations and Nationalism*. Ithaca (NY): Cornell University Press. Str. xiii–liii.
- BRÏÈRE, JEAN-FRANÇOIS, 2004: Abbé Grégoire and Haitian Independence. *Research in African Literatures* 35, št. 2, str. 34–43.
- BRINTON, CRANE, 2011: *The Jacobins*. New Brunswick (NJ): Transaction Publishers.
- BRITOVŠEK, MARJAN, 1980: Vloga in pogledi dr. Antona Fistra v revoluciji 1848. V: Marjan Britovšek (ur.): *Dr. Anton Fister v revoluciji 1848*. Str. 28–84.
- BRNČIĆ, IVO, 1936a: Motivi in utrinki o Antonu Slodnjaku. *Ljubljanski zvon* 56, št. 5, str. 410–416.
- BRNČIĆ, IVO, 1936b: Ob veliki korespondenci I. *Ljubljanski zvon* 56, št. 1–2, str. 48–58.
- BRNČIĆ, IVO, 1936c: Ob veliki korespondenci II. *Ljubljanski zvon* 56, št. 3–4, str. 117–126.
- BURIAN, VÁCLAV, 1937: Ob stoletnici Kollárjeve vzajemnosti. *Ljubljanski zvon* 57, št. 3, str. 165–170.
- BUTLER, THOMAS, 1970: The Origins of a War for the Serbian Language and Orthography. V: Horace G. Lunt in Wiktor Weintraub (ur.): *Harvard Slavic Studies: Volume 5*. Cambridge (MA): Harvard University Press. Str. 1–80.
- CANKAR, IVAN, 1974: Izidor Cankar: Obiski – Ivan Cankar. V: Ivan Cankar: *Zbrano delo*. 29. Ur. Jože Munda. Ljubljana: DZS. Str. 408–414.
- CIPERLE, JOŽE, 1979: *Dr. Anton Fister. Revolucionarni demokrat iz leta 1848*. Maribor: Obzorja.
- CLARK, CHRISTOPHER M., 2006: *Iron Kingdom: The Rise and Downfall of Prussia, 1600–1947*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- CLARK, ROBERT T., 1955: *Herder: His Life and Thought*. Berkeley: University of California Press.
- CLEWING, KONRAD, 2001: *Staatlichkeit und nationale Identitätsbildung. Dalmatien in Vormärz und Revolution*. München: R. Oldenbourg Verlag.
- COHA, SUZANA, 2014: *Medij, kultura, nacija. Poetika i politika Gajeve Danice: doktorska disertacija*. Zagreb [samozaložba].
- COOPER, ANNA JULIA, 2006: *Slavery and the French and Haitian Revolutionists*. Prev. Frances R. Keller. Lanham: Rowman & Littlefield.
- CRAIK, GEORGE LILLIE, 1843: *The Pictorial History of England*. London: C. Knight.
- CROSS, MICHAEL S., in GREGORY S. KEALEY (ur.), 1983: *Readings in Canadian Social History*. 5. Toronto: Thomson-Nelson.
- CVIRN, JANEZ, 2010: Stanko Vraz in Ljudevit Gaj. V: Manica Hartman (ur.): *Stanko Vraz 1810–1851*. Ormož: Zgodovinsko društvo Ormož, Pokrajinski muzej Ormož in Občina Ormož. Str. 113–122.

- ČOLAK, TODE, 1973: Gaj i Vraz 1842. godine. V: Ivan Kampuš (ur.): *Radovi 3: U povodu 100. godišnjice smrti Ljudevita Gaja*. Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Institut za hrvatsku povijest. Str. 185–192.
- ČOP, MATIJA, 1986: *Pisma Matija Čopa*. Ur. Anton Slodnjak in Janko Kos; prev. Anton Slodnjak in Breda Slodnjak. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- D'ALEMBERT, JEAN LE ROND, 2003: Character of Nations. *The Encyclopedia of Diderot & d'Alembert Collaborative Translation Project*. Prev. Nelly S. Hoyt in Thomas Cassirer. Ann Arbor: Michigan Publishing, University of Michigan Library. <http://hdl.handle.net/2027/spo.did2222.0000.351> (dostop 9. 2. 2015).
- DANIELSSON, SARAH, 2013: Pan-nationalism Reframed. V: Daphne Halikiopoulou in Sofia Vasilopoulou (ur.): *Nationalism and Globalisation*. New York: Routledge. Str. 41–61.
- DAWIDOWICZ, LUCY S., 1978: *Hitler's War against the Jews*. New York: Behrman House.
- DEŽELIĆ, VELIMIR, 1910: *Dr. Ljudevit Gaj*. Zagreb: Antun Scholz.
- DHANVANTARI, SUJAYA (prev.), 2005: Nation. *The Encyclopedia of Diderot & d'Alembert Collaborative Translation Project*. Ann Arbor: Michigan Publishing, University of Michigan Library. <http://hdl.handle.net/2027/spo.did2222.0000.095> (dostop 9. 2. 2015).
- DOLINAR, ANŽE, 2014: Kratka zgodovina teorije vrednosti. *Razpotja* 5, št. 17, str. 7–10.
- DOLINAR, DARKO, 1978: Urednikove opombe. V: France Kidrič: *Izbrani spisi*. 2. Ur. Darko Dolinar. Ljubljana: SAZU. Str. 239–260.
- DOLINAR, DARKO, 1991: Ján Kollár. V: Marjan Javornik (ur.): *Enciklopedija Slovenije*. 5. Ljubljana: Mladinska knjiga. Str. 202.
- DOVIĆ, MARIJAN, 1999: *John Guillory in sodobni pogledi na literarni kanon: diplomsko delo*. Ljubljana [samozaložba].
- DOVIĆ, MARIJAN, 2003: Bourdieujeva radikalna vizija umetnostnega in literarnega polja. *Sodobnost* 76, št. 10, str. 1293–1306.
- DOVIĆ, MARIJAN, 2007: Zgodnje literarne reprezentacije nacionalne zgodovine in »slovenski kulturni sindrom«. *Primerjalna književnost* 30, posebna številka, str. 71–90.
- DOVIĆ, MARIJAN, 2011: Nacionalni pesniki in kulturni svetniki: kanonizacija Franceta Prešerna in Jonása Hallgrímssona. *Primerjalna književnost* 34, št. 1, str. 147–162.
- DOVIĆ, MARIJAN, 2012: Model kanonizacije evropskih kulturnih svetnikov. *Primerjalna književnost* 35, št. 3, str. 71–85.

- DOVIĆ, MARIJAN, 2013: Vodnik, Prešeren in začetki postavljanja spominskih obeležij slovenske literarne kulture. *Primerjalna književnost* 36, št. 2, str. 185–203.
- DRECHSLER, BRANKO, 1909: *Stanko Vraz*. Zagreb: Matica hrvatska i slovenska.
- ELEY, GEOFF, 1981: Review: Nationalism and Social History. *Social History* 6, št. 1, str. 83–107.
- ENGELS, FRIDRIH, 1982: Demokratski panslavizam. V: Karl Marks in Fridrih Engels: *Članci iz »Novih rajnskih novina«*. Beograd: Rad. Str. 122–143.
- FEKONJA, ANDREJ, 1983: Jan Kollár. *Dom in svet* 6, št. 8, str. 337–344.
- FESSER, GERD, 2001: *Von der Napoleonzeit zum Bismarckreich*. Bremen: Donat.
- FICHTE, JOHANN GOTTLIEB, 1922: *Addresses to the German Nation*. Prev. Reginald Foy Jones in George Henry Turnbull. Chicago: The Open Court Publishing Company.
- FLEGERIČ, BOŽIDAR, 1881: *Štefan Modrinjak*. Celovec: Maks Robič.
- FR. K., 1902: »Slávy dcera«. K petdesetletnici smrti Jana Kollárja. *Dom in svet* 15, št. 9, str. 555–556.
- FULBROOK, MARY, 2000: *Representing the German Nation*. Manchester: Manchester University Press.
- GELLNER, ERNEST, 1983: *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell Publishers.
- GERSHOY, LEO, 1927: Barère, Champion of Nationalism in the French Revolution. *Political Science Quarterly* 42, št. 3, str. 419–430.
- GLASER, KAREL, 1895: *Zgodovina slovenskega slovstva*. 2. Ljubljana: Slovenska matica.
- GLAZER, JANKO, 1928: Andrej Kavčič. V: Izidor Cankar idr.: *Slovenski biografski leksikon*. 3. Ljubljana: Zadružna gospodarska banka. Str. 436.
- GLAZER, JANKO, 1932: Anton Kreml. V: Franc Ksaver Lukman idr.: *Slovenski biografski leksikon*. 4. Ljubljana: Zadružna gospodarska banka. Str. 567–569.
- GLAZER, JANKO, 1933: Štefan Modrinjak. V: Franc Ksaver Lukman idr.: *Slovenski biografski leksikon*. 5. Ljubljana: Zadružna gospodarska banka. Str. 143–144.
- GLAZER, JANKO, 1935: Anton Murko. V: Franc Ksaver Lukman idr.: *Slovenski biografski leksikon*. 6. Ljubljana: Zadružna gospodarska banka. Str. 166–168.
- GLAZER, JANKO, 1978: *Katalog rokopisov Univerzitetne knjižnice Maribor*. Maribor: Obzorja.
- GLONAR, JOŽA, 1928: Mihael Jaklin. V: Izidor Cankar idr.: *Slovenski biografski leksikon*. 3. Ljubljana: Zadružna gospodarska banka. Str. 369–370.
- GOLDSTEIN, IVO, 2008: *Hrvaška zgodovina*. Prev. Drago Bajt. Ljubljana: Slovenska matica.
- GOLEŽ KAUČIČ, MARJETKA, 2003: *Ljudsko in umetno: dva obraza ustvarjalnosti*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- GOOCH, GEORGE PEABODY, 1920: *Nationalism*. London: The Swarthmore Harcourt Brace.

- GORENC, LAVOSLAV, 1846: Naš vèk i moje misli. Od Lavoslava Gorenca. *Danica Horvatska, Slavonska i Dalmatinska* 7, št. 50, str. 198–200.
- GRAFENAUER, BOGO, 1979: Začetki slovenskega narodnega gibanja v okviru propadajoèega fevdalizma (do 1848). V: Zdenko Èepiè (idr.): *Zgodovina Slovencev*. Ljubljana: Cankarjeva založba. Str. 351–441.
- GRAFENAUER, BOGO, 1987: *Slovensko narodno vprašanje in slovenski zgodovinski položaj*. Ljubljana: Slovenska matica.
- GRAFENAUER, IVAN, 1917: *Kratka zgodovina slovenskega slovstva*. Ljubljana: Kato-liška knjigarna.
- GRANDA, STANE, 1974: Graška Slovenija v letu 1848/1849. *Zgodovinski časopis* 28, št. 1–2, str. 45–84.
- GRANDA, STANE, 2010a: Anton Martin Slomšek med zvestobo narodu in Cerkvi. *Studia Historica Slovenica* 10, št. 2–3, str. 315–340.
- GRANDA, STANE, 2010b: Stanko Vraz v revolucionarnem letu 1848/49. V: Manica Hartman (ur.): *Stanko Vraz 1810–1851*. Ormož: Zgodovinsko društvo Ormož, Pokrajinski muzej Ormož in Občina Ormož. Str. 123–127.
- GRDINA, IGOR, 2003: Bo kdaj anarhizem biti, kar si? V: Neda Pagon in Mitja Èpiè (ur.): *Nacionalna identiteta in kultura*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo. Str. 97–108.
- GSPAN, ALFONZ, ANTON SLODNJAK (ur.), 1979: *Cvetnik slovenskega umetnega pesništva do srede XIX. stoletja*. 2. Ljubljana: Slovenska matica.
- HABERER, ERICH, 2004: *Jews and Revolution in Nineteenth-Century Russia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HAMILTON, PAUL, 2016: *The Oxford Handbook of European Romanticism*. Oxford: Oxford University Press.
- HARVEY, DAVID, 2012: *Kratka zgodovina neoliberalizma*. Prev. Rok Kogej. Ljubljana: Studia humanitatis.
- HAUSER, ARNOLD, 1963: *Filozofija povijesti umjetnosti*. Prev. Dragutin Perkoviè. Zagreb: Matica hrvatska.
- HAUSER, ARNOLD, 1969: *Socialna zgodovina umetnosti in literature*. 2. Prev. Helena Menaše. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- HAYES, CARLTON JOSEPH HUNTLEY, 1926: *Essays on Nationalism*. New York: The Macmillan Company.
- HAYES, CARLTON JOSEPH HUNTLEY, 1931: *The Historical Evolution of the Modern Nationalism*. New York: Richard R. Smith, Inc.
- HAYWARD, JACK, BRIAN BARRY in ARCHIE BROWN, 2003: *The British Study of Politics in the Twentieth Century*. Oxford: Oxford University Press.
- HERDER, JOHAN GOTFRID, 1968: Nacija i država. V: Andrija Krešič (ur.): *Država i politika*. 1. Prev. Dušica Guteša. Beograd: Sedma sila. Str. 260–265.

- HERDER, JOHANN GOTTFRIED, 1969: *Journal of my Voyage in the Year 1769*. V: F. M. Barnard (ur. in prev.): *J. G. Herder on Social and Political Culture*. Cambridge: Cambridge University Press. Str. 63–113.
- HERDER, JOHANN GOTTFRIED, 2002: *Philosophical Writings*. Ur. in prev. Michael N. Forster. Cambridge: Cambridge University Press.
- HLADNIK, MIRAN, 2005: Z njihovimi ženskami se poročajte ali soočanje kultur v slovenskem zgodovinskem romanu. V: Marko Stabej (ur.): *Večkulturnost v slovenskem jeziku, literaturi in kulturi*. Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik pri Oddelku za slovenistiko Filozofske fakultete. Str. 11–19.
- HOBBSAWM, ERIC, 1968: *Obdobje revolucije*. Prev. Mirko Avsenak. Ljubljana: DZS.
- HOBBSAWM, ERIC, 2000: Čas skrajnosti: *Svetovna zgodovina 1914–1991*. Prev. Seta Knop. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- HOBBSAWM, ERIC, 2007: *Nacije in nacionalizem po letu 1780*. Prev. Katarina Rotar. Ljubljana: Založba /*cf.
- HOBBSAWM, ERIC, 2011: *Čas kapitala 1848–1875*. Prev. Zdenka Erbežnik. Ljubljana: Sophia.
- HOROWITZ, MARYANNE CLINE, 2008: Nationalism and Ethnicity: Cultural Nationalism. V: John Hartwell Moore (ur.): *Encyclopedia of Race and Racism*. 2. Detroit: Macmillan Reference USA. Str. S1–S10.
- HORVAT, JOSIP, 1936: *Politička povijest Hrvatske*. Zagreb: Binoza – svjetski pisci.
- HORVAT, RUDOLF, 1906: *Najnovije doba hrvatske povijesti*. Zagreb: Matica hrvatska.
- HOWARD, THOMAS ALBERT, 2006: *Religion and the Rise of Historicism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ILEŠIČ, FRAN, 1905: *Iz prvih časov romantike. Ponatis iz »Časopisa za zgodovino in narodopisje«*. Maribor: Cirileva tiskarna.
- ILEŠIČ, FRAN, 1910: V znaku razvoja. *Ljubljanski zvon* 30, št. 7, str. 416–420.
- ILEŠIČ, FRAN, 1911: Vrazova Julija. *Slovan* 9, št. 2, str. 41–42.
- IRMSCHER, HANS DIETRICH, 1974: Johann Gottfried von Herder. *Encyclopedia Britannica*. <https://www.britannica.com/biography/Johann-Gottfried-von-Herder> (dostop 2. 9. 2016).
- JACQUIN-BERDAL, DOMINIQUE, 2002: *Nationalism and Ethnicity in the Horn of Africa*. New York: Edwin Mellen Press.
- JEŽIĆ, SLAVKO, 1953: Vrazove »Đulabije«. V: Stanko Vraz: *Pjesnička dela*. 1. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Str. 5–40.
- JOSEPH, JOHN E., 2012: *Saussure*. Oxford: Oxford University Press.
- JURČIČ, JOSIP, 1919: *Josipa Jurčiča zbrani spisi*. 1. Ur. Ivan Prijatelj. Ljubljana: Tiskovna zadruga.

- JURDANA, ELA, 1998: Leci i ideja javnosti u Hrvatskoj 1848. godine. V: Jelena Borošak-Marijanović (ur.): *1848 u Hrvatskoj: Katalog izložbe*. Zagreb: Hrvatski povijesni muzej. Str. 42–47.
- JUVAN, MARKO, 1991: Literarni kanon. *Literatura* 3, št. 13, str. 116–135.
- JUVAN, MARKO, 1994: Interesi parodij, literarni kanon in razvoj. *Slavistična revija* 42, št. 1, str. 81–109.
- JUVAN, MARKO, 2000: *Intertekstualnost*. Ljubljana: DZS.
- JUVAN, MARKO, 2008: »Slovenski kulturni sindrom« v nacionalni in primerjalni literarni zgodovini. *Slavistična revija* 56, št. 1, str. 1–17.
- JUVAN, MARKO, 2011: Svetovna književnost na Kranjskem: transfer romantičnega svetovljanstva in oblikovanje nacionalne literature. *Primerjalna književnost* 34, št. 3, str. 107–126.
- KAMUSELLA, TOMASZ, 2007: *Silesia and Central European Nationalisms*. West Lafayette: Purdue University Press.
- KASTELIC, MIHAEL, 1851: Na grobu slavnega pesnika Franceta Prešerna, dohtarja pravic in c. k. pravosrednika v Kranji (rojen 3. grudnia 1800 v Breznici, umerl 8. svečana 1849). *Kmetijske in rokodelske novice* 7, št. 7, str. 27.
- KAUTZ, STEVE, 1997: Privacy and Community. V: Clifford Orwin in Nathan Tarcov (ur.): *The Legacy of Rousseau*. Chicago: The University of Chicago Press. Str. 249–274.
- KIDRIČ, FRANCE, 1910: Paberki o Vrazu. *Časopis za zgodovino in narodopisje* 7, št. 3–4, str. 191–231.
- KIDRIČ, FRANCE, 1912: Recimo dve, tri o slovenskem preporodu ... *Veda* 2, št. 2, str. 161–164.
- KIDRIČ, FRANCE, 1925: Peter Dajnko. V: Izidor Cankar idr.: *Slovenski biografski leksikon*. I. Ljubljana: Zadružna gospodarska banka. Str. 111–116.
- KIDRIČ, FRANCE, 1935a: Ivan Narat. V: Franc Ksaver Lukman idr.: *Slovenski biografski leksikon*. 6. Ljubljana: Zadružna gospodarska banka. Str. 192–193.
- KIDRIČ, FRANCE, 1935b: O sodobni slovenski znanstveni kritiki. *Ljubljanski zvon* 55, št. 11, str. 599–601.
- KIDRIČ, FRANCE, 1938: *Zgodovina slovenskega slovstva: Od začetkov do Zoisove smrti*. Ljubljana: Slovenska matica.
- KIM, HANKWON, 2007: *Cultural and State Nationalism: South Korean and Japanese Relations with China*. Ann Arbor: ProQuest.
- KLEINGELD, PAULINE, in ERIC BROWN, 2002: Cosmopolitanism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014. <http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/cosmopolitanism/> (dostop 2. 9. 2016)
- KOBE, ZDRAVKO, 2013: Heglova pravica. O teoriji filozofske prakse. V: Georg Wilhelm Hegel. *Oris filozofije pravice*. 355–396.

- KOBLAR, FRANCE, 1952: Ivan Prijatelj. V: Franc Ksaver Lukman Ljubljana idr.: *Slovenski biografski leksikon*. 8. Ljubljana: SAZU. Str. 571–579.
- KOHN, HANS, 1960: *Pan-Slavism: Its History and Ideology*. New York: Vintage Books.
- KOHN, HANS, 1961: *The Idea Of Nationalism*. New Brunswick (NJ): Transaction Publishers.
- KOHN, HANS, 1965: *Nationalism: Its Meaning and History*. New York: Van Nostrand.
- KOKJARA, ĐUZEPE, 1984: *Istorija folkloru u Evropi*. 1. Beograd: Prosveta.
- KOPEČEK, MICHAL, 2006: The Daughter of Slava. V: Balázs Trencsényi in Michal Kopeček (ur.): *National Romanticism: The Formation of National Movements*. 2. Budimpešta: Central European University. Str. 205–208.
- KOS, JANKO, 1979: *Matija Čop*. Ljubljana: Partizanska knjiga.
- KOS, JANKO, 1986: Opombe. V: Čop (1986), str. 297–351.
- KOS, JANKO, 1987a: *Predromantika*. Ljubljana: DZS.
- KOS, JANKO, 1987b: *Primerjalna zgodovina slovenske literature*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete in Partizanska knjiga.
- KOS, JANKO, in JOŽE TOPORIŠIČ, 1986: Valentin Vodnik. V: Jože Munda idr.: *Slovenski biografski leksikon*. 14. Ljubljana: SAZU in ZRC SAZU. Str. 509–528.
- KOSI, JERNEJ, 2013: *Kako je nastal slovenski narod: Začetki slovenskega nacionalnega gibanja v prvi polovici 19. stoletja*. Ljubljana: Sophia.
- KOTNIK, STANKO, in JOŽE POGAČNIK, 1974: Štefan Modrinjak V: Stanko Kotnik in Jože Pogačnik (ur.): Štefan Modrinjak. Maribor: Obzorja. Str. 5–36.
- KOVAČ, ZVONKO, 2005: Pripovedno pjesništvo Stanka Vraza. V: Zvonko Kovač: *Međuknjiževna tumačenja*. Zagreb: Hrvatsko filološko društvo. Str. 117–132.
- KOVAČ, ZVONKO, 2006: Domača-tuja (književna) slovenistika. V: Ur. Miran Hladnik (ur.): *Preseganje meje: Slovenski slavistični kongres Zagreb 2006*. Ljubljana: Slavistično društvo Slovenije. Str. 199–210.
- KOVAČ, ZVONKO, 2011: Stanko Vraz in Ivo Andrić kot medkulturna pisatelja. V: Boža Krakar Vogel (ur.): *Slavistika v regijah: Zbornik Slavističnega društva Slovenije* 22. Ljubljana: Slavistično društvo Slovenije. Str. 205–210.
- KRAKAR, LOJZE, 1971: Slovenska in hrvaška literarna zgodovina o Stanku Vrazu: Kratek pregled ob stodvajsetletnici pesnikove smrti (1. del). *Sodobnost* 19, št. 3, str. 277–286.
- LAH, IVAN, 1905: Pan Tadeusz – Evgenij Onjegin – Slavy dcera – Krst pri Savici. Prvi del. *Slovan* 3, št. 9, str. 273–275.
- LAH, IVAN, 1922a: Pregled češke literature. V: Ivan Lah (ur.): *Češka antologija*. 1. Ljubljana: Slovenska matica. Str. 1–77.
- LAH, IVAN, 1922b: Slave hči. V: Ivan Lah (ur.): *Češka antologija*. 1. Ljubljana: Slovenska matica. Str. 140–162.

- LAMPE, EVGEN, 1900: Prešeren – Slomšek: Ob stoletnici njunega rojstva. *Dom in svet* 13, št. 23, str. 706–709.
- LAMPE, EVGEN, 1905: Prešernov spomenik. *Dom in svet* 18, št. 11, str. 693–695.
- LEBOVIC, NITZAN, 2014: Less than Nihilism. V: Nitzan Lebovic in Roy Ben-Shai (ur.): *The Politics of Nihilism: From the Nineteenth Century to Contemporary Israel*. New York: Bloomsbury Publishing. Str. 13–34.
- LEERSSEN, JOEP, 2006: *National Thought in Europe: A Cultural History*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- LEERSSEN, JOEP, 2014: *When was Romantic Nationalism? The Onset, the Long Tail, the Banal*. Antwerpen: Nise.
- LEGIŠA, LINO, 1963: Romantika. V: Lino Legiša (ur.): *Zgodovina slovenskega slovtva*. Ljubljana: Mladinska knjiga. Str. 160–237.
- LEKŠE, FRANC, 1892: O Vrazovoj kritici; Zagreb 1892. *Dom in svet* 5, št. 9, str. 427–428.
- LEVEC, FRAN, 1900: France Prešeren. V: Fran Levec (ur.): *Ant. Knezova knjižnica; zbirka zabavnih in poučnih spisov*. Ljubljana: Slovenska matica. Str. 214–228.
- LOGAR, TINE, 1996: *Dialektološke in jezikovnozgodovinske razprave*. Ljubljana: ZRC SAZU, Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša.
- LONIĆ, DAVOR, in JURJIŠIĆ, LOVRO, 2013: Zadar Archipelago Integration in Regional Development through ICT. V: Irina Zališová, Iva S. Walterová in Radek Bejdák (ur.): *Digital Governance: From Local Data to European Policies*. Praga: EPMA Publishing. Str. 205–212.
- LOSURDO, DOMENICO, 2014: *Liberalism: A Counter-History*. Prev. Gregory Elliott. London: Verso.
- LOSURDO, DOMENICO, 2016: *Un Mondo senza guerre: L'idea di pace dalle promesse del passato alle tragedie del presente*. Rim: Carocci editore.
- LUKÁCS, GYÖRGY, 1960: *Razkroj uma: Pot iracionalizma od Schellinga do Hitlerja*. Prev. Taras Kermauner. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- MAKAROVIČ, GORAZD, 2008. *Ko še nismo bili Slovenci in Slovenke. Novoveške etnične identitete pred slovensko narodno zavestjo*. Ljubljana: Društvo Slovenska matica.
- MALEŠEVIČ, SINIŠA, 2006: *Identity as Ideology: Understanding Ethnicity and Nationalism*. Houndmills: Palgrave Macmillan.
- MARCH, RICHARD, 2013: *The Tamburitza Tradition: From the Balkans to the American Midwest*. Madison: University of Wisconsin Press.
- MARN, JOSIP, 1890: *Knjiga Slovenska v XIX. veku*. D. Ljubljana: J. Rudolf Milic.
- MARX, KARL, in FRIEDRICH ENGELS, 1977: Revolucija in kontrarevolucija v Nemčiji. V: Karl Marx in Friedrich Engels: *Izbrana dela v petih zvezkih: III. zvezek*. Ur. Boris Zihlerl; prev. Mirko Košir idr. Ljubljana: Cankarjeva založba. 307–444.

- MCCAGG, WILLIAM O., 1992: *A History of Habsburg Jews, 1670–1918*. Bloomington: Indiana University Press.
- MCCRONE, DAVID, 2002: *The Sociology of Nationalism: Tomorrow's Ancestors*. London: Routledge.
- MENART, JANEZ (ur.), 1969: *Iz roda v rod dub išče pot: izbor slovenske umetne pesmi od začetkov do današnjih dni*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- MENGES, KARL, 2009: Particular Universals: Herder on National Literature, Popular Literature, and World Literature. V: Hans Adler in Wulf Köpke (ur.): *A Companion to the Works of Johann Gottfried Herder*. Rochester: Camden House. Str. 189–213.
- MISCEVIC, NENAD, 2014: Nationalism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 15. 12. 2014. <http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/nationalism/> (dostop 31. 8. 2016).
- MOČNIK, RASTKO, 2003: *Teorija za politiko*. Ljubljana: Založba /*cf.
- MOČNIK, RASTKO, 2006: *Julija Primic v slovenski književni vedi*. Ljubljana: Sophia.
- MOČNIK, RASTKO, 2009: Identiteta v antropologiji, psihoanalizi in teorijah komunikacijskih tehnologij. V: Rastko Močnik: *Spisi iz humanistike*. Ljubljana: Založba /*cf. Str. 289–325.
- MODRINJAK, ŠTEFAN, 1974: Delo. V: Kotnik in Pogačnik (ur.) 1974, str. 37–122.
- MOHORIČ, MILENA, 1939: Fran Petre: Poizkus ilirizma pri Slovencih (1835–1849). *Modra ptica* 10, št. 10, str. 327–132.
- MONTER, WILLIAM, 2012: *Calvin's Geneva*. Eugene (OR): Wipf and Stock Publishers.
- MORGAN, EDMUND S., 1972: Slavery and Freedom: The American Paradox. *The Journal of American History* 59, št. 1, str. 5–29.
- MULLER, JERRY Z. (ur.), 1997: *Conservatism: An Anthology of Social and Political Thought from David Hume to the Present*. Princeton: Princeton University Press.
- MURKO, MATIJA, 1910: Knjiga o Stanku Vrazu. *Ljubljanski zvon* 30, št. 1, str. 35–44.
- MURRAY, CHRISTOPHER JOHN (ur.), 2013: *Encyclopedia of the Romantic Era, 1760–1850*. I. New York: Fitzroy Dearborn.
- NAFZIGER, GEORGE F., 2001: Arndt, Ernst Moritz (1769–1860). V: George F. Nafziger: *Historical Dictionary of the Napoleonic Era*. Lanham: Scarecrow Press. Str. 15–16.
- NAŠKI, I. S., 1842: Dopis iz Djakova. (Iz pisma g. B-u.) *Danica ilirska* 8, št. 28, str. 109–112.
- NEUBAUER, JOHN, idr., 2004: 1848. V: Marcel Cornis-Pope in John Neubauer (ur.): *History of the Literary Cultures of East-Central Europe*. I. Amsterdam: John Benjamins. Str. 263–291.

- NISBET, HUGH BARR, 2013: *Gottbold Ephraim Lessing*. Oxford: Oxford University Press.
- O'MARA, PATRICK, 1958: Jean-Jacques and Geneva: The Petty Bourgeois Milieu of Rousseau's Thought. *Historian* 20, št. 2, str. 127–152.
- OREL, BORIS, 1931: Pierrot in Kolombina v Halozah (Iz potniškega dnevnika). *Ilustracija* 3, št. 5, str. 177–178.
- PATERNU, BORIS, 1980: K vprašanju Prešeren – Fister. V: Marjan Britovšek (ur.): *Dr. Anton Fister v revoluciji 1848*. Maribor: Obzorja. Str. 101–105.
- PAULIN, ROGER, 2016: *The Life of August Wilhelm Schlegel, Cosmopolitan of Art and Poetry*. Cambridge: Open Book Publishers.
- PETER VIERECK, 1965: *Metapolitics: From Wagner and the German Romantics to Hitler*. New Brunswick (NJ): Transaction Publishers.
- PETRE, FRAN, 1938a: *Vrazova graška leta (1830–1838): inavguralna disertacija*. Ljubljana: Univerzitetna tiskarna.
- PETRE, FRAN, 1938b: Vrazovo pojmovanje ilirizma. *Sodobnost* 6, št. 3, str. 123–128.
- PETRE, FRAN, 1939: *Poizkus ilirizma pri Slovencih (1835–1849)*. Ljubljana: Slovenska matica.
- PLETERŠNIK, MAKSO, 1895: *Slovensko-nemški slovar: Izdan na troške rajnega knezoškofa ljubljanskega Antona Alojzija Wolfa*. 2. Ljubljana: Knjezoškofijstvo.
- PODLESNIK, IVAN, 1906: Telovadba in šport. *Dom in svet* 19, št. 9, str. 541–747.
- POGAČNIK, JOŽE, 1969: *Zgodovina slovenskega slovstva*. 3. Maribor: Obzorja.
- POGAČNIK, JOŽE, 1986: Današnji čas in ilirska ideja (Antologiji *Riznica ilirska* na rob). *Sodobnost* 34, št. 3, str. 251–269.
- POGAČNIK, JOŽE, 1990: Ilirizem. V: Marjan Javornik (ur.): *Enciklopedija Slovenije*. 4. Ljubljana: Mladinska knjiga. Str. 107–108.
- POGAČNIK, JOŽE, 1991: Miklošič in ilirizem. *Sodobnost* 39, št. 10, str. 932–944.
- POGAČNIK, JOŽE, 1995: *Slovensko slovstvo v obdobju razsvetljenstva*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- POGAČNIK, JOŽE, in FRANC ZADRAVEC, 1973: *Zgodovina slovenskega slovstva*. Maribor: Obzorja.
- POPENBERG, FELIX, 1893: *Zacharias Werner. Mystik und Romantik in den 'Söhnen des Thals'*. Berlin: Vogt's Verlag.
- POZANANOVIČ JEZERŠEK, MOJCA, idr., 2008: *Učni načrt. Gimnazija. Slovenščina. Splošna, klasična in strokovna gimnazija*. Ljubljana: Ministrstvo za šolstvo in šport, Zavod RS za šolstvo.
- PREŠEREN, FRANCE, 1965: *Zbrano delo*. I. Ur. Janko Kos. Ljubljana: DZS.
- PREŠEREN, FRANCE, 1971: Pisma Vrazu. V: France Prešeren: *Pesnitve in pisma*. Ur. Anton Slodnjak; prev. Alfonz Gspan in Mirko Rupel. Ljubljana: Mladinska knjiga. Str. 245–260, 262–263.

- PRIJATELJ, IVAN, 1910: Ob ilirizmu. *Naši zapiski* 7, št. 8, str. 231–240.
- PRIJATELJ, IVAN, 1911: »Ilirska« misel. *Veda* 1, št. 6, str. 647–649.
- PRIJATELJ, IVAN, 1918: Zakaj sta si prišla navzkriž Vraz in Trstenjak? *Časopis za slovenski jezik, književnost in zgodovino* 1, št. 1, str. 201–212.
- PRIJATELJ, IVAN, 1924: »Mladoslovenci« in »Mlada Evropa«. *Ljubljanski zvon* 44, št. 1, str. 26–90.
- PRIJATELJ, IVAN, 1935: *Duševni profili slovenskih prepородiteljev*. Ljubljana: Slovenska matica.
- PRIJATELJ, IVAN, 1937: *Borba za individualnost slovenskega književnega jezika v letih 1848–1857*. Ljubljana: Slavistično društvo.
- PRIJATELJ, IVAN, 1952: *Izbrani eseji in razprave Ivana Prijatelja*. I. Ur. Anton Slodnjak. Ljubljana: Slovenska matica.
- PRISTER, BORIS, 1998: Novac, odlikovanja i medalje u Hrvatskoj 1848–1849. godine. V: Jelena Borošak-Marijanović (ur.): *1848- u Hrvatskoj: Katalog izložbe*. Zagreb: Hrvatski povijesni muzej. Str. 56–61.
- PROHASKA, DRAGUTIN, 1910: *Vrazove Djulabije*. Zagreb: Dionička tiskara.
- PUCONJA, MIRAN, 2009: Slovensko-hrvaški odnosi od turških vpadov donarodnoprebudnih gibanj v 19. stoletju. V: Zdenka Kresnik (ur.): *Živela Slovenija: Zbornik referatov z znanstvenega simpozija ob 140-letnici tabora v Ormožu*. Ormož: Zgodovinsko društvo, 2009. Str. 122–132.
- RADOVANOVIĆ, SAŠA, 2010: Pomen imena Maribor. V: Manica Hartman (ur.): *Stanko Vraz 1810–1851*. Ormož: Zgodovinsko društvo Ormož, Pokrajinski muzej Ormož in Občina Ormož. Str. 101–103.
- RAJH, BERNARD, 2002: *Od narečja do vzbudnoštajerskega knjižnega jezika*. Maribor: Slavistično društvo.
- RAKOVAC, DRAGUTIN, 1842: Predgovor (Nije le žalostno, bratjo ...). *Kolo* 1, št. 1.
- RAMOVŠ, FRAN, 1955: *Kratka zgodovina slovenskega jezika I*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- RAPACKA, JOANNA, 2002: *Leksikon hrvaških tradicija*. Prev. Dalibor Blažina. Zagreb: Matica hrvatska.
- REPE, BOŽO, 2016: Cesar Franc Jožef. *Mladina* 74, št. 15, str. 44–48.
- RIFF, MICHAEL (ur.), 1990: *Dictionary of Modern Political Ideologies*. Manchester: Manchester University Press.
- RIGLER, JAKOB, 1981: Videm ob Ščavnici. V: Pavle Ivić idr. (ur.): *Fonološki opisi srpskohrvatskih/hrvaškosrpskih, slovenačkih i makedonskih govora obubvaćenih opšte-slovenskim lingvističkim atlasom*. Sarajevo: Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine. Str. 173–178.
- RIGLER, JAKOB, 2001: Razprave o jezikovnih razmerjih. V: Jakob Rigler: *Zbrani spisi*. Ur. Vera Smole. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. Str. 347–422.

- RIZMAN, RUDI, 1980: *Marksizem in nacionalno vprašanje*. Cankarjeva založba.
- ROSE, PAUL LAWRENCE, 2014: *German Question / Jewish Question: Revolutionary Antisemitism in Germany from Kant to Wagner*. Princeton: Princeton University Press.
- ROSTOHAR, MIHAJLO, 1913: Slovanska kriza. *Napredna misel* 2, št. 1, str. 5–11.
- ROUGERIE, JACQUES, 2014: *La Commune de 1871*. Pariz: Presses universitaires de France.
- ROZMAN, FRANC, 1976: O ideji jugoslovanske vzajemnosti. V: Jochen Bleicken idr.: *Svetovna zgodovina od začetkov do danes*. Prev. Janez Gradišnik idr. Ljubljana: Cankarjeva založba. Str. 488.
- RÜEGG, WALTER, 2004: European Universities and Similar Institutions in Existence between 1812 and the End of 1944. V: Walter Rüegg (ur.): *A History of the University in Europe*. 3. Cambridge: Cambridge University Press. Str. 673–706.
- SALERNO, ROGER A., 2004: *Beyond the Enlightenment: Lives and Thoughts of Social Theorists*. Westport (CT): Praeger.
- SCHERBER, PETER, 1989: Razsvetljenstvo, prepород, predromantika: Tokovi in razlage pri formuliranju slovenske nacionalne kulture. V: Matjaž Kmedl (ur.): *Obdobje slovenskega narodnega prepородa*. Prev. Margaret Davis idr. Str. 39–49.
- SCHERER, WILHELM, 1906: *A History of German Literature*. 2. New York: Haskell House Publishers Ltd.
- SLODNJAK, ANTON, 1934: *Pregled slovenskega slovstva*. Ljubljana: Akademsko založba.
- SLODNJAK, ANTON, 1936: Ali je vrazovstvo psihološki ali sociološki problem? *Sodobnost* 4, št. 5, str. 239–242.
- SLODNJAK, ANTON, 1952a: O Stanku Vrazu kot slovenskem književniku. V: Stanko Vraz: *Slovenska djela*. 2. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Str. 5–78.
- SLODNJAK, ANTON, 1952b: Primjedbe. V: Stanko Vraz: *Slovenska djela*. 2. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Str. 187–280.
- SLODNJAK, ANTON, 1986: Stanko Vraz. V: Jože Munda idr.: *Slovenski biografski leksikon*. 14. Ljubljana: SAZU in ZRC SAZU. Str. 606–614.
- SLODNJAK, BREDA, 1952: Janez Nepomuk Primic. V: Franc Ksaver Lukman Ljubljana idr.: *Slovenski biografski leksikon*. 8. Ljubljana: SAZU. Str. 579–583.
- SMACZNY, JAN, 2004: Goethe and the Czechs. V: Lorraine Byrne (ur.): *Goethe: Musical Poet, Musical Catalyst*. New York: Peter Lang. Str. 159–184.
- SPENCER, PHILIP, in HOWARD WOLLMAN, 2002: *Nationalism: A Critical Introduction*. London: Sage.
- SPENCER, VICKI A., 2012: *Herder's Political Thought*. Toronto: University of Toronto Press.

- STANČIĆ, NIKŠA, 1989: *Još Horvatska ni propala iz 1832–33: Ideologija Ljudevita Gaja u pripremnom razdoblju brvatskog narodnog preporoda*. Zagreb: Globus in Zavorod za hrvatsku povijest Filozofskog Fakulteta u Zagrebu.
- STANONIK, MARIJA, 2012: *Folkloristični portreti iz treh stoletij: Od baroka do moderne*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- STARK, WERNER, 1976: Literature and Thought: The Romantic Tendency, Rousseau, Kant. V: Albert Goodwin (ur.): *The New Cambridge Modern History*. 8. Cambridge: Cambridge University Press. Str. 55–80.
- STRITAR, JOSIP, 1905: Prešernov spomenik. *Dom in svet* 18, št. 5, str. 322.
- STUPAN, HELENA, 1955: *Od Prešerna do Cankarja: Pregled slovenske književnosti za višje razrede gimnazij in njim sorodnih šol*. Maribor: Obzorja.
- ŠEKLI, MATEJ, 2013: Zemljepisnojezikoslovna členitev kajkavščine ter slovensko-kajkavska jezikovna meja. *Slovenski jezik – Slovene Linguistic Studies* 17, št. 9, str. 3–53.
- ŠIVIC DULAR, ALENKA, 1973: Vramčev jezik in kajkavsko narečje. *Jezik in slovstvo* 18, št. 7–8, str. 297–298.
- ŠKOFIC, JOŽICA, 2004: Fonološki opis govora Juršincev v Slovenskih goricah (SLA 378). *Jezikoslovni zapiski* 10, št. 2, str. 103–119.
- ŠTRELJ, KAREL, 2012: *Zgodovina slovenskega slovstva I–II*. Ur. Matija Ogrin. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. Str. 273–329.
- TERSEGLAV, MARKO, 2004: Folkloristika in literarna veda ali esej o ločitvi. *Traditiones* 33, št. 2, str. 17–45.
- THOMAS, ALFRED, 2007: *The Bohemian Body: Gender and Sexuality in Modern Czech Culture*. Madison: University of Wisconsin Press.
- TONKLI KOMEL, ANDRINA, 2004: Ratio et oratio: Herder in vprašanje o izvoru jezika. V: Johann Gottfried Herder: *Razprava o izvoru jezika*. Prev. Samo Krušič. Ljubljana: Nova revija. Str. 109–115.
- TOPLAK, MARTINA, 2014: *Murkovo slovaropisno delo / Murko's Dictionary Work: dilpomsko delo*. Maribor [samozaložba].
- TRDINA, JANEZ, 1952: Pretres slovenskih pesnikov. V: Janez Trdina: *Zbrano delo*. 4. Ur. Anton Slodnjak. Ljubljana: DZS. Str. 188–208.
- TRSTENJAK, DAVORIN, 1855: Stanko Vraz. V: Janez Bleiweis (ur.): *Koledarčik slovenski: za leto 1855*. Ljubljana: J. Blaznik. Str. 28.
- TURNBULL, GEORGE HENRY, 1922: Introduction. V: Johann Gottlieb Fichte: *Addresses to the German Nation*. Prev. Reginald Foy Jones in George Henry Turnbull. Chicago: The Open Court Publishing Company. Str. XI–XXIII.
- UNUK, LUCIJA, 2007: *Slovenija in Srbija – delovanje Nove revije in Srbske akademije znanosti in umetnosti ter njun vpliv na razpad Jugoslavije: diplomsko delo*. Ljubljana [samozaložba].

- V. S., 1898: Dr. Matija Murko: »Jan. Kollár« (162–224). *Dom in svet* 11, št. 4, str. 126.
- VIDIĆ, FRAN, 1897: Romantika v Slovanih. *Ljubljanski zvon* 17, št. 7, str. 415–424.
- VIDMAR, LUKA, 2010: *Zoisova literarna republika: Vloga pisma v narodnih prerodih Slovencev in Slovanov*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- VINCE, ZLATKO, 2002: *Putovima brvatskog književnog jezika: Lingvističko-kulturnopovijesni prikaz filoloških škola i njihovih izvora*. Zagreb: Matica hrvatska.
- VINCENT, ANDREW, 2002: *Nationalism and Particularity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- VINKLER, JONATAN, 2006: *Posnemovalci, zavezniki in tekmeči: Češko-slovenski in slovensko-češki kulturni stiki v 19. stoletju*. Koper: Annales.
- VOGRINC, JOŽE, 2003: Čemu »nacionalna identiteta« in »nacionalni interes« v kulturni politiki? V: Neda Pagon in Mitja Čepič (ur.): *Nacionalna identiteta in kultura*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo. Str. 37–51.
- VOGRINC, JOŽE, 2007: Zamišljene skupnosti danes. V: Anderson 2007, str. 303–333.
- VOIGT, VILMOS, 2004: The Jacobin Movement in Hungary (1792–95). V: Marcel Cornis-Pope in John Neubauer (ur.): *History of the Literary Cultures of East-Central Europe*. 1. Amsterdam: John Benjamins. Str. 311–313.
- VOTRUBA, MARTIN, 2006: Hang Him High: The Elevation of Jánošík to an Ethnic Icon. *Slavic Review* 65, št. 1, str. 24–44.
- WEISERT, HERMANN, 1994: Der Reichstitel bis 1806. *Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde*, št. 40, str. 441–513.
- WELLEK, RENÉ, 2015: *Confrontations*. Princeton: Princeton University Press.
- WILLIAMS, ROBERT R., 1992: *Recognition: Fichte and Hegel on the Other*. Albany (NY): SUNY Press.
- WILSON, PETER HAMISH, 1999: *The Holy Roman Empire, 1495–1806*. New York: St. Martin's Press; Houndmills: Macmillan.
- ZAJC, MARKO, 2005: *Slovensko-brvaški odnosi s posebnim poudarkom na slovensko-brvaško mejo 1830–1918: doktorska disertacija*. Ljubljana [samozaložba].
- ZORKO, ZINKA, 2009: *Narečjeslovne razprave o koroških, štajerskih in panonskih govorih*. Maribor: Filozofska fakulteta, Mednarodna založba Oddelka za slovanske jezike in književnosti.
- ZWITTER, FRAN, 1957: Anton Tomaž Linhart in njegovo zgodovinsko delo. *Naša sodobnost* 5, št. 1, str. 1–13.
- ZWITTER, FRAN, JAROSLAV ŠIDAK in VESO BOGDANOV, 1962: *Nacionalni problemi v habsburški monarhiji*. Ljubljana: Slovenska matica.
- ŽIŽEK, SLAVOJ, 1982: *Zgodovina in nezavedno*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Imensko kazalo

- Abendroth, Wolfgang 74
Adelung, Johann Christoph 106, 241
Ahacel, Matija 219
Alembert, Jean-Baptiste le Rond d'
62–63
Alič, Jurij 165
Alighieri, Dante 230, 271
Althusser, Louis 14–20, 40, 43, 69,
79, 142, 151, 155, 347, 401
Anderson, Benedict 19–20, 39–40,
43, 47–51, 79, 293
Anton, Karl Gottlieb 106
Antonowitsch, Michael 101
Appendini, Francesco Maria 128
Armstrong, John Alexander 45
Arndt, Ernst Moritz 93–96, 98, 104,
112
Aškerc, Anton 254
Auersperg, Anton Alexander 262, 325
- Babukić, Vjekoslav Alojzije 133, 226,
314
Bach, Alexander 136, 342, 344
Bahtin, Mihail Mihajlovič 19
Bakunin, Mihail Aleksandrovič 24,
111–112, 341
Baltić, Mojsije 129, 176, 206, 211
Barac, Antun 298–299
Barère, Bertrand 79, 128, 140
Barrès, Auguste-Maurice 402
Barry, Brian 39, 41
Barthes, Roland Gérard 347
- Basar, Jernej 218
Basta, Danilo 96–97, 99
Batthyány de Németújvár, Lajos 140
Beckett Weaver, Eric 52, 55
Beer, Max 90, 96, 100
Belić, Aleksandar 177–178, 186
Bellini, Vincenzo Salvatore 306
Benckendorff, Aleksander
Konstantinovič 142
Béranger, Pierre-Jean de 272
Berghe, Pierre L. van den 58, 97
Berkeley, George 96
Bernik, France 364–365, 367, 371
Bernolák, Anton 129
Bibó, István 52
Blair, Tony 23
Blake, William 282
Blažeka, Đuro 186, 188
Blažević, Zrinka 126
Bleiweis, Janez 24, 124, 336–337, 350,
356–357, 361, 363–364, 369
Blumauer, Aloys 159
Bogdanov, Vaso 141
Bohorič, Adam 32, 126
Bonald, Louis Gabriel Ambroise de
328
Börne, Karl Ludwig 100
Borošak-Marijanović, Jelena 310, 343
Bourdieu, Pierre 394
Božič, Branko 123–124
Božič, Zoran 354–355, 358
Brass, Tom 85–89, 105

- Breuilly, John 51
 Breznik, Anton 31
 Brière, Jean-François 78
 Brinton, Clarence Crane 75–76
 Brisson, Jacques Pierre 73
 Britovšek, Marjan 338
 Brlić, Andrija Torquat 360–361
 Brnčić, Ivo 45, 223, 239, 255, 258, 350,
 353, 376, 378–383
 Brown, Archie 39, 41
 Brown, Eric 229
 Bruckner, Pascal 44
 Bruegel st., Pieter 237
 Bull, Ole Bornemann 306
 Buonarroti, Filippo Giuseppe Maria
 Ludovico 79
 Bürger, Gottfried August 231
 Burger, Jožef 231
 Burian, Václav 265
 Burke, Edmund 84
 Butler, Thomas 241
 Byron, George Noel Gordon 207, 230,
 262, 270–272
 Caf, Oroslav 214, 288, 333–334
 Calvin, Jean 69
 Cankar, Ivan 349, 355, 359, 365, 368,
 370, 379, 382, 386
 Cantily, Anton 253
 Cantily, Ljubica 252–253, 285, 390
 Carové, Friedrich Wilhelm 96
 Cegnar, Fran 361–363
 Celinić, Anita 186
 Chateaubriand, François-René de 171,
 328
 Cigale, Matej 357
 Ciperle, Jože 338
 Clark, Christopher Munro 100
 Clark, Robert Thomas 88
 Clewing, Konrad 141
 Cocchiara, Giuseppe 234
 Coha, Suzana 52, 54, 122, 132–133, 135,
 140–141
 Collin, Heinrich Joseph 162
 Connor, Walker 41, 45
 Cooper, Anna Julia Haywood 71
 Craik, George Lillie 73
 Crobath, Blaž 283, 287
 Cross, Michael S. 43
 Cvetko, Franc 36, 150, 158, 163–165,
 212, 236, 331, 333–335
 Cvirn, Janez 57, 133, 291
 Čejka, Josef 312
 Čelakovský, František Ladislav 208,
 216–222, 231, 234, 272, 274, 276, 296
 Čolak, Tode 298, 306
 Čop, Matija 21, 23–24, 32, 130, 145–
 146, 194, 206, 208, 211, 216–218,
 221–239, 241–243, 251, 254, 257–
 260, 263, 280, 283, 296–297, 306–
 307, 311, 314, 316, 326, 336–338,
 350, 357–358, 390, 395, 400–401
 Dajnko, Peter 36, 150, 158, 165, 194,
 205, 207, 212–215, 242, 260, 268,
 334
 Dalmatin, Jurij 165, 183
 Danielsson, Sarah 109
 Danton, Georges Jacques 73, 77
 Dawidowicz, Lucy Schildkret 100
 Demeter, Dimitrija 206, 288, 299
 Deželić, Velimir 133
 Dežman, Dragotin 349–350
 Dhanvantari, Sujaya 62
 Diderot, Denis 62
 Dobrovský, Josef 35–36, 59, 109, 115,
 131, 164, 209

- Dolinar, Anže 65
 Dolinar, Darko 31, 35, 109
 Dom Pedro gl. Pedro I. Brazilski
 Domej, Teodor 57, 59
 Dostojevski, Fjodor Mihajlovič
 237–238
 Dović, Marijan 20–21, 128, 210, 385–
 388, 390, 392–396, 404
 Drašković, Janko 119, 128, 134–136,
 140, 146, 189, 228, 251, 285, 294,
 315, 344
 Drechsler, Branko 37, 118, 141–142, 153,
 156, 167–168, 170–172, 174, 208–
 209, 220, 243–245, 252, 263–264,
 266, 269–274, 276–279, 281, 291,
 297, 305, 308, 311, 312–314, 329, 339,
 341, 344–345, 369, 373–374
 Drobnič, Josip 335
 Eley, Geoff 43
 Engels, Friedrich 17, III, 256
 Engler, Edvard 253
 Eötvös de Vásárosnamény, József 140
 Erben, Karel Jaromír 138, 252, 304,
 307, 311, 313, 330
 Farkaš Vukotinić, Ljudevit 130, 215,
 247–249, 253, 280–281, 283, 285,
 293–294, 297–304, 306–307,
 322–323, 388
 Fekonja, Andrej 266–267
 Ferdinand I. Habsburško-Lotarinški
 104, 344
 Ferić, Đuro 248
 Fesser, Gerd 96, 101
 Fichte, Johann Gottlieb 40, 56, 96–
 100, 104, 106–107, 112, 137, 167, 399
 Fister, Anton 228, 337–338
 Flegerič, Božidar 167, 362
 Fontenelle, Bernard Le Bovier de
 234–236
 Franc I. Habsburško-Lotarinški 104
 Franc Jožef I. 24, 344
 Frankopan, Fran Krsto 177
 Frass, Josef 153–154, 156
 Freud, Sigmund 16, 381
 Freyer, Henrik 231
 Frič, Josef Václav 276
 Friderik I. Pruski 105
 Friderik II. Veliki 91, 105
 Friderik Viljem III. Pruski 100
 Fries, Jakob Friedrich 95, 106, 282
 Fulbrook, Mary Jean Alexandra 52
 Füster, Anton gl. Fister, Anton
 Gaj, Ivan 129
 Gaj, Ljudevit 110, 115–119, 126–136,
 139, 141–144, 156, 176, 189, 206,
 211–212, 214–215, 217, 220–222,
 226, 228, 240, 243–253, 256–257,
 259, 261, 268, 272, 275, 280, 283,
 286–300, 302–305, 307–308, 310–
 313, 320, 322, 332, 339, 342, 344
 Geertz, Clifford James 39
 Gellner, Ernest 20, 27, 39–40, 43, 47,
 49–52, 54, 137, 293
 Gershoy, Leo 79
 Gide, André Paul Guillaume 259
 Glaser, Karol 160
 Glazer, Janko 153, 160, 166, 214, 386
 Globočnik, Anton 340–341
 Glonar, Joža 165
 Glucksmann, André 44
 Gmeiner, Fran 151
 Goethe, Johann Wolfgang 63–64, 82,
 229, 230, 270, 272, 282, 365–366
 Goldstein, Ivo 126–127, 132, 134–135
 Golež Kaučič, Marjetka 219, 233, 323

- Gooch, George Peabody 41
 Gorenc, Lavoslav 137–138
 Gottsched, Johann Christoph 90
 Grabner, Jurij 351
 Graf, Žiga 231
 Grafenauer, Bogo 56, 123–124
 Grafenauer, Ivan 355, 358, 365
 Granda, Stane 337, 340
 Grdina, Igor 180
 Grégoire, Henri 77–80, 128, 140
 Greiner, Johann Lorenz 213, 241
 Grimm, Friedrich Melchior 79
 Grimm, Jacob Ludwig Carl 84, 106
 Grimm, Wilhelm Carl 84
 Gruden, Josip Valentin 56
 Grün, Anastasius gl. Auersperg, Anton Alexander
 Gspan, Alfonz 32–33, 35, 56, 164, 383
 Guadet, Marguerite-Élie 73
 Gumpłowicz, Ludwig 382
 Gustav IV. Adolf Švedski 94
 Gyaly, Šandor 286
- Habdelić, Juraj 176
 Haberer, Erich 111
 Hamann, Johann Georg 82, 86
 Hamilton, Paul 162
 Hardenberg, Karl August 95, 102, 113
 Harman, Gašpar 158
 Harvey, David W. 43–44
 Hauser, Arnold 63–64, 67–68, 82–84, 89, 92, 237–238
 Havlíček Borovský, Karel 313, 339–340
 Hayes, Carlton Joseph Huntley 41, 76
 Hayward, Jack 39, 41
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 96, 112, 239, 270, 371
 Herder, Johann Gottfried 28, 40, 53, 56, 63, 76, 78, 81–91, 94–95, 97–98, 104–105, 109–110, 115, 120, 130, 149, 164, 218, 236, 238, 269–270, 315, 319, 399
 Herkel, Ján 109
 Hitler, Adolf 382
 Hladnik, Miran 356
 Hobsbawm, Eric John Ernest 19–22, 24, 27–29, 39–40, 43–51, 56, 61, 64–66, 69–75, 78, 81, 92, 103–104, 108, 114, 128–129, 137, 153, 171–172, 281–282, 323, 342–343, 390
 Hodgkin, Thomas Lionel 43
 Hoffbauer, Klemens Maria 162
 Hohenlohe-Waldenburg-Schillingsfürst, Alexander Leopold Franz Emmerich 333
 Holbach, Paul Henri Thiry 79
 Homer 274
 Horowitz, Maryanne Cline 52
 Horvat, Josip 129, 131, 132, 134–135
 Horvat, Rudolf 343
 Hösl, Joachim 57
 Howard, Thomas Albert 106
 Hroch, Miroslav 52
 Hume, David 63
 Hurban, Jozef Miloslav 304
 Hutchinson, John 39, 45
- Ilešič, Fran 59, 156–159, 172, 176, 184, 226, 253–255, 334, 357, 369–370, 373–375
 Ilić, Luka 303
 Irmscher, Hans Dietrich 82
 Ivić, Pavle 186
 Ivšič, Stjepan 179, 181–183
- Jacquin-Berdal, Dominique 40
 Jahn, Friedrich Ludwig 92–96, 98, 101, 112

- Jais, Aegidius 204, 241–242
 Jaklin, Mihael 36–37, 118, 150, 153–154, 156–159, 165, 168–171, 173, 212, 312, 334–335, 350, 400
 Jameson, Fredric 19
 Janez Habsburško-Lotarinški 342
 Janez Svetokriški gl. Lionelli, Tobia
 Jarnević, Dragojla 306
 Jarnik, Urban 285, 334
 Jefferson, Thomas 66, 83
 Jeglič, Anton Bonaventura 368
 Jelačić, Josip 24, 136, 291, 310, 338, 342–344
 Jeran, Luka 364
 Jezernik, Božidar 57
 Ježić, Slavko 264, 269, 272
 Joseph, John E. 69
 Jožef II. 24, 122, 139, 150, 155, 157, 162, 261
 Junković, Zvonimir 175, 179–183, 186, 189
 Jurčić, Josip 348, 360, 362, 364, 367, 371, 382
 Jurdana, Ela 211
 Jurij III. Angleški 24
 Jurišić, Lovro 115
 Juvan, Marko 20, 229–230, 262, 274, 326–328, 389

 Kačić Miošić, Andrija 133, 298
 Kalister, Janez Nepomuk 124
 Kamusella, Tomasz 90–91, 98
 Kanclar, Pavel 215
 Kant, Immanuel 82, 96, 157, 294
 Karadžić, Vuk Stefanović 116, 129, 131, 145, 212, 218, 221, 241, 249, 251, 289, 308
 Karas, Vjekoslav 345, 361
 Kardos, János 351

 Kastelec, Matija 176
 Kastelic, Miha 211, 222–223, 225–226, 245, 247, 252, 258, 291, 360–361, 390
 Kastrioti, Gjergj 114
 Katon, Publij Valerij 9
 Kautz, Steven 64
 Kavčič, Andrej 153–154
 Kazinczy, Ferenc 125–126, 140
 Kealey, Gregory S. 43
 Kidrič, France 31–33, 35, 57, 157–158, 161–163, 165, 215, 219, 223, 254, 260, 286, 288, 325, 334, 337, 371–372, 374–376, 383
 Kim, Hankwon 39, 43, 45
 Klajžar, Ivan 208, 212
 Kleingeld, Pauline 229
 Klopstock, Friedrich Gottlieb 90–91, 95, 98
 Knupleš, Juri 211–212
 Kobe, Zdravko 93, 95–96, 102, 107
 Koblar, France 372
 Kocelj 153
 Kočever, Štefan 59, 206, 208–209, 212, 216, 225, 249, 254–256, 281, 285, 288, 340, 344
 Kohn, Hans 19, 36, 39, 50, 52–55, 61, 84, 93, 98, 104–110, 114–116, 126–127, 131–132, 134, 137, 142–143, 145–146, 251, 267, 272, 338
 Kollár, Ján 21, 24, 53, 59, 94, 102, 106, 108–111, 113–119, 127, 131–132, 134, 136, 138–139, 144, 169–170, 173, 195, 210–211, 217, 221–222, 238, 246–247, 249, 253, 255, 262–280, 282–290, 293, 302, 313, 315, 319, 332, 357, 361, 400
 Kolowrat-Liebsteinsky, Franz Anton 104, 342

- Komenský, Jan Amos 277
 Kopeček, Michal 106, 109–110, 118,
 129, 265, 279–280, 284
 Kopitar, Jernej 35, 59, 92, 115, 127–128,
 130–131, 145, 161–165, 214, 217–
 218, 228, 230–233, 268, 400
 Korytko, Emil 287, 337
 Kos, Janko 32–33, 159, 162–163, 218,
 231–232
 Kos, Milko 56
 Koseski gl. Vesel, Jovan
 Kosi, Jernej 27, 31, 56–59, 116, 133,
 154–155
 Kossuth de Udvard et Kossuthfalva,
 Lajos 111, 140, 142, 210, 310, 343
 Košar, Jakob 173, 208, 212, 332
 Kotnik, Katarina 153–154
 Kotnik, Stanko 158–160, 163–166
 Kotzebue, August Friedrich Ferdinand
 93, 95, 107
 Kováč, Zvonko 156, 158, 216, 250, 308,
 321–323, 389
 Kozak, Juš 372
 Kozak, Primož 180
 Kozler, Peter 124
 Krakar, Lojze 384
 Kralj, Josip 126
 Krametz Lilienthal, Anton 286
 Krempl, Anton 36, 150, 158, 170–171,
 207, 212, 244, 287, 333–337, 350,
 357, 401
 Kristan, Etbín 365
 Kristeva, Julia 19
 Krizmanić, Ivan 330
 Kukuljević Sakcinski, Ivan 313, 339,
 344
 Kulmer, Franjo 343
 Kurelac, Fran 206
 Kvas, Koloman 215, 243, 334
 Lacan, Jacques 12, 140
 Lah, Anton 215
 Lah, Ivan 106, 264, 266–269, 271
 Lampe, Evgen 365, 368, 371–372
 Langer, Jaroslav 276
 Le Bon, Charles-Marie Gustave 382
 Lebovic, Nitzan 112
 Leerssen, Joep 27, 48, 51, 55–56,
 61–63, 68–72, 76–81, 84–85, 89,
 91–93, 97–98, 113
 Legiša, Lino 32, 159–160, 216, 218,
 248
 Lekše, Franc 144, 303, 306, 362
 Lenin gl. Uljanov, Vladimir Iljič
 Lessing, Gotthold Ephraim 90, 95,
 98, 399
 Levec, Fran 354–355, 366–367, 395
 Levičnik, Jernej 351
 Lévi-Strauss, Claude 347
 Levstik, Fran 355, 362, 364, 367, 371
 Lévy, Bernard-Henri 44
 Leykam, Andreas 287
 Linhart, Anton Tomaž 338
 Lionelli, Tobia 218
 Liszt, Franz 306
 Locke, John 23, 63
 Logar, Tine 119
 Lončarić, Mijo 186
 Lonić, Davor 115
 Losurdo, Domenico 23, 71, 83, 97, 100
 Ludvik XIV. 94
 Ludvik XVI. 71
 Lukács, György 18, 65
 Luter, Martin 95
 Macun, Ivan 325, 330
 Mahnič, Anton 364–365, 367
 Majar, Matija 24, 361–362, 390
 Makarovič, Gorazd 58

- Malavašič, Franc 290
 Malešević, Siniša 13–14, 40
 Mannoni, Octave 348
 Marat, Jean-Paul 73
 March, Richard 129, 275
 Marija Terezija 155, 157
 Markovič, Franjo 263
 Marmont, Auguste Frédéric Louis
 Viesse de 127
 Marn, Josip 210
 Martinovics, Ignác 125–126
 Marx, Karl 17, 111, 256, 338, 344
 Matjašič, Jurij 206, 212, 220, 288
 Mazzini, Giuseppe 66, 371
 Mažgon, Anton 225
 Mažuranić, Ivan 247
 McCagg, William O. 106
 McCrone, David 39
 Medved, Anton 370
 Medvedev, Pavel Nikolajevič 19
 Meinecke, Friedrich 52, 319
 Meinong Ritter, Alexius 370
 Menart, Janez 355, 383
 Menges, Karl 88
 Metelko, Franc Serafin 24, 231
 Metternich, Klemens 93, 102–103,
 112–113, 133, 162, 244, 256, 305, 337
 Miklošič, Franc 151, 159, 172–173, 189,
 205, 207–209, 212, 216, 224–225,
 243, 249, 254, 256, 288, 338
 Miščević, Nenad 40, 49
 Močnik, Rastko 13, 21, 179, 232, 257,
 302–303, 306, 347–349, 352–353,
 359, 381, 385, 395–396, 402
 Modrinjak, Blaž 184
 Modrinjak, Lovro 160
 Modrinjak, Štefan 36, 150, 158–161,
 163–168, 172, 200, 212, 220, 236,
 259, 269, 322, 335, 400–401
 Mohorič, Milena 67, 118, 143
 Moline, William 124
 Monter, E. William 69
 Montesquieu, Charles-Louis de
 Secondat 61–62
 Morgan, Edmund Sears 83
 Möser, Justus 65, 90–91, 98
 Müller, Gerhard Friedrich 106
 Muller, Jerry Z. 328
 Murko, Anton 205, 213, 214, 220, 254,
 260, 287
 Murko, Matija 173, 273
 Murray, Christopher John 95
 Muršec, Jožef 136, 204, 206, 208, 210–
 212, 215, 243, 309, 333, 339–340
 Nafziger, George F. 94–95
 Napoleon 25, 75, 90–98, 100, 102,
 104, 127, 162–163
 Narat, Ivan 36, 150–151, 157–159
 Naški, S. S. 306–307
 Nebeský, Václav 312
 Němcová, Božena 312–313
 Neubauer, John 111, 129, 136, 140,
 210–211, 248, 329, 339, 343
 Nikolaj I. 143, 325
 Nisbet, Hugh Barr 90
 Novalis 171
 Oblak, Vatroslav 188, 254
 Obradović, Dositej 298
 Obrenović, Miloš 143
 Omar 311
 O'Mara, Patrick F. 68
 Orel, Boris 67, 254–255
 Orožen, Ignacij 340
 Orožen, Valentin 351
 Ostrowski, Władysław Tomasz 209
 Ožegović Barlabaševački, Metell 343

- Paganini, Niccolò 306
 Paine, Thomas 24, 66
 Palacký, František 108, 138, 339, 341
 Paternu, Boris 338
 Paulin, Roger 162
 Pedro I. Brazilski 213
 Pethe, Štefan Adam 184
 Petrarka, Francesco 230, 271–272, 277
 Petre, Fran 31, 57, 59–60, 109, 117,
 120–121, 123, 125–126, 129, 132, 134,
 142–144, 150–153, 156–157, 159,
 168–170, 172–173, 176, 205–210,
 212–216, 218–223, 225–226, 234,
 240, 242–242, 244–253, 258–262,
 264–266, 269, 271–273, 282–283,
 285–286, 288, 290–292, 297–299,
 303, 306, 308–315, 324, 330–333,
 335–336, 338–341, 344–345, 350,
 396
 Plamenatz, John Petrov 52, 54, 137
 Pleteršnik, Maks 224
 Podlesnik, Ivan 92
 Pogačnik, Jože 33, 124–125, 131, 145,
 157–160, 162–166, 216, 244, 264,
 350, 359, 384–385
 Pohlin, Marko 31, 35, 57
 Poklukar, Jožef 358
 Poljanec, Andrej 37, 156–159, 168, 170,
 350, 400
 Poppenberg, Felix 162
 Potočnik, Blaž 362
 Poznanovič Jezeršek, Mojca 33
 Prepeluh, Albin 365
 Preradović, Petar 344
 Prešeren, France 9, 21, 23, 32, 34,
 59, 109, 118, 124, 130, 145–146,
 151, 160, 194–196, 200, 204, 206,
 208, 211, 215–217, 219, 222–231,
 233, 235–239, 242–243, 252–254,
 256–263, 265, 280, 286–289, 297,
 306, 311, 314, 316, 320, 325–327,
 329–330, 336, 338, 348, 350–361,
 363–369, 371–373, 378–380, 382–
 386, 390–391, 393–397, 400–401,
 403–404
 Prijatelj, Ivan 31–33, 35, 110, 157–158,
 165, 221, 239, 258–260, 262, 350,
 361–363, 368, 370–375, 377, 379,
 382, 386–387
 Primic, Janez Nepomuk 38, 92, 158,
 161–166, 168, 236, 335–336,
 399–400
 Prister, Boris 344
 Prohaska, Dragutin 274
 Puconja, Miran 385
 Radetzky, Johann Josef Wenzel 218
 Radovanović, Saša 350
 Rajh, Bernard 189–194, 197–203, 242
 Rakovac, Dragutin 221, 286, 289,
 290–291, 297–298, 306
 Ramovš, Fran 31, 175, 177–178, 181,
 192–193
 Ranger, Terence Osborn 43, 49
 Rapacka, Joanna 122
 Ravnikar, Matevž 290, 351
 Rawicz-Ostrowski, Władysław Tomasz
 Razlag, Radoslav 361
 Reagan, Ronald Wilson 44
 Repe, Božo 344
 Rieger, František Ladislav 312, 339
 Riff, Michael A. 93
 Rigler, Jakob 119, 174–175, 178–179,
 181–186, 189–193
 Ritter Vitezović, Pavao 176–177
 Rizman, Rudi 63, 79, 82–86, 93,
 98–100, 105
 Rižner, Vid 213

- Robespierre, Maximilien François
 Marie Isidore de 23, 66, 73,77
 Rose, Paul Lawrence 100, 106
 Rosenberg, Alfred Ernst 381
 Rosthorn, August 124
 Rostohar, Mihajlo 370, 374
 Roštlapil, Václav 265
 Rougerie, Jacques 73
 Rousseau, Jean-Jacques 63–71, 76, 89,
 98–99, 135–137, 162, 270, 316, 322
 Rozman, Stane 251
 Rózsa, Sándor 343
 Rüegg, Walter 115
 Rupel, Mirko 56, 184
- Salerno, Roger A. 64
 Sand, Karl Ludwig 93, 107
 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph
 96, 270
 Scherber, Peter 31
 Scherer, Wilhelm 91
 Schiller, Johann Christoph Friedrich
 270, 272, 354
 Schlegel, Karl Wilhelm Friedrich 162,
 229
 Schlözer, August Ludwig 106
 Schmid, Christoph 243
 Schmidt, Friederike Wilhelmina
 266–267
 Schmidt, Julia 129
 Schmidt, Wilhelm 266
 Schönleben, Johann Ludwig 176
 Sedlnitzky, Josef 104, 292
 Serres, Pierre Marcel de 127
 Shakespeare, William 365
 Shelley, Percy Bysshe 171
 Sidney, Algernon 83
 Sieyès, Emmanuel Joseph 71–73,
 76–77, 140
- Sivrić, Ante 128
 Skenderbeg gl. Kastrioti, Gjergj
 Slekovec, Matej 160
 Slodnjak, Anton 31–32, 56, 118, 153–
 154, 156, 158–161, 163, 167–168,
 172, 174, 194–195, 198, 200, 202,
 205, 216, 219–220, 223–225, 234,
 240–245, 249–250, 252–253,
 255, 264–265, 273, 285–286, 330,
 350–352, 354, 357, 375–383
 Slodnjak, Breda 163
 Slomšek, Anton Martin 32, 333, 337,
 368
 Smaczny, Jan 387
 Smith, Adam 51
 Smith, Anthony David Stephen 39,
 45, 47
 Smole, Andrej 23, 226, 228, 258, 265,
 337, 363, 390
 Spencer, Philip 39
 Spencer, Vicki A. 87
 Spengler, Oswald Arnold Gottfried 84
 Spranger, Eduard 381
 Sreznjevski Izmail Ivanovič 144, 291,
 330
 Stančić, Nikša 125, 130, 134–135, 251
 Stanonik, Marija 233
 Stark, Werner 64–65
 Stein, Heinrich Friedrich Karl, 94–95,
 102, 113
 Stergar, Rok 57
 Stritar, Josip 348, 355, 359–360,
 362–364, 366–368, 371
 Strobach, Antonin 312
 Stupan, Helena 355, 358
 Suharto 47
 Suppantšitsch, Janez Anton 161, 171
 Sušil, František 249
 Svetec, Luka 361

- Széchenyi de Sárvár-Felsővidék, István 132
- Šafárik, Pavel Jozef 36, 59, 108–110, 114–118, 130–131, 138, 144, 217–218, 221, 249, 251–252, 264, 287, 309–311, 312–313, 339, 357, 400
- Šamperl, Ivan Dragutin 204, 241, 272
- Šekli, Matej 186–188
- Šidak, Jaroslav 141
- Šivic Dular, Alenka 178–179, 181–182
- Šižgorić, Juraj 126
- Škofic, Jožica 197
- Šmigoc, Janez Krstnik Leopold 163, 165, 212, 335
- Šojat, Antun 181
- Šparovec, Alojz 340
- Štauduar, Dragojla 289, 312, 314, 329–330, 392
- Štefan Franc Viktor Habsburško-Lotarinški 310
- Štih, Peter 56–57
- Štoos, Pavao 247, 299, 301
- Štorch, Karel Boleslav 312
- Štrekelj, Karel 59, 176–177, 219
- Štúr, Ľudovít Velislav 129, 145
- Terencij, Publij 110
- Terpinc, Fidelis 124
- Terseglav, Marko 219, 236
- Thatcher, Margaret Hilda 44
- Thomas, Alfred 110, 266, 269–270, 281, 284
- Tkalčević, Anton Veber 140
- Tolstoj, Lev Nikolajevič 237–238
- Tomaž Kempčan 218
- Tonkli Komel, Andrina 89
- Topalović, Mato 299
- Toplak, Martina 214
- Toporišič, Jože 56, 163
- Toynbee, Arthur Joseph 43
- Travnicki, Lubor gl. Farkaš Vukotinović, Ljudevit
- Trdina, Janez 175, 353
- Trstenjak, Davorin 158, 170, 243, 289, 332–333, 354
- Trubar, Primož 58, 165, 225, 374
- Turnbull, George Henry 96, 100
- Uljanov, Vladimir Iljič 17–18
- Ullepitsch, Carl Alexander 231
- Unuk, Lucija 179
- Ušeničnik, Aleš 365
- Van Tieghem, Paul 32
- Vergil 207, 271
- Vergniaud, Pierre Victurnien 73
- Verres 311
- Vesel, Janez 231
- Vesel, Jovan 38, 248, 319, 352, 354–359, 361, 385, 396, 403
- Vico, Giambattista 63
- Vidic, Fran 270
- Vidmar, Luka 31, 33, 35–36, 57, 90, 106, 127–128
- Viereck, Peter Robert Edwin 93, 101
- Vince, Zlatko 128, 130–131, 133
- Vincent, Andrew 54
- Vinkler, Jonatan 108
- Vodnik, Branko gl. Drechsler, Branko
- Vodnik, Valentin 24, 127–128, 156, 158, 161, 163, 268
- Vogrin, Lovro 212
- Vogrinc, Jože 11–13, 49
- Voigt, Vilmos 125
- Volkmer, Leopold 36, 150, 212
- Voltaire 64, 270
- Vráz, Enrique Stanko 345

- Vraz, Stanko gl. Frass, Jakob
 Vrhovac, Maksimilijan 126
 Vrtátka, Jaroslav 312
 Vukotinović, Ljudevit gl. Farkaš
 Vukotinović, Ljudevit

 Wagner, Jožef 231
 Washington, George 83
 Wastl, Cecilia 157, 164, 236, 332
 Wastl, Ignacij Henrik 157, 400–401
 Weber, Max 18
 Weisert, Hermann 98
 Wellek, René 162
 Werner, Friedrich Ludwig Zacharias
 162
 Wickenburg, Matthias Constantin
 Capello Graf 286
 Williams, Robert Runnels 96
 Wilson, Peter Hamish 98
 Windisch-Grätz, Alfred I. Candidus
 Ferdinand 341–343
 Wollman, Howard 39
 Wundt, Wilhelm Maximilian 381

 Zadavec, Franc 124–125
 Zajc, Marko 57, 59–60, 115–117,
 130–135, 142–143, 246
 Zajec, Ivan 251
 Zap, Karel Vladislav 312
 Zečević, Vesna 181
 Zois Edelstein, Michelangelo 124
 Zois Edelstein, Žiga 124, 127–128, 151,
 158, 228
 Zorec, Vladovit 303–305
 Zorko, Zinka 189, 193
 Zrinski, Nikola 315
 Zupan, Jakob 165, 338, 357–359
 Zupanec, Jernej 225
 Zwitter, Fran 52, 57, 79, 102, 120–122,
 141, 143, 159, 341, 343–344

 Žemlja, Jožef 351
 Žemva, Primož 288
 Žižek, Slavoj 237–238
 Župan, Dinko 136
 Župančič, Oton 364, 368, 371, 373

Stanko Vraz and Nationalism. From counter-Cato to counter-Prešeren

Summary

FOR A CENTURY AND HALF, THE LIFE and work of the Slovenian–Croatian poet Stanko Vraz (1810–1851) has aroused very different and mutually irreconcilable interpretations in Slovenian literary history and among the Slovenian public. All of these ambiguous receptions were rather emotional and usually ranged between praise for Vraz as a talented and visionary Styrian poet and a total dismissal of him as a “national renegade.” On the one hand, the Slovenian reception of Vraz centered on his decision to abandon writing in Slovenian by the late 1830s and to embrace Shtokavian Croatian. On the other hand, Vraz is acknowledged as a talented and internationally acclaimed Illyrian poet and a romantic Pan-Slav that almost single-handedly kindled the flame for the Slovenian national rebirth in pre-March Lower Styria. Moreover, Slovenian literary historiography adds to his ambiguous status by presenting him as a unique (and often tragic) figure, owing more to his unstable and sensitive personality than to the social conditions that made possible his controversial decisions.

In spite of his mythicized role, this volume depicts Vraz from another angle—as a symptom of these processes rather than as their main protagonist. To achieve this task, the research is twofold; first, it offers a new contextualization of Vraz’s practice, and, second, it provides a new look at the Slovenian posthumous reception of the poet.

The first part of this volume is concerned with the broader context of bourgeois nationalist movements within the global political situation between 1789 and 1848 (especially from 1830 onwards). Namely, nationalism could be understood as an ideological framework for virtually all of Vraz’s activities prior to 1848. Starting from Althusser’s concept of ideology and (to a certain extent compatible) modernist analyses of nationalism such as that of Hobsbawm, Anderson, or Kohn, the author first scrutinizes the historical rise

of nationalism, which can be observed in two ideological currents in the second part of the eighteenth century. The first current stems from the Enlightenment and the French Revolution. It gave birth to the political notion of the nation, at that time referring to the third estate. The second, ethnic current, began with Johann Gottfried Herder and the eighteenth-century German cultured bourgeoisie, or *Bildungsbürgertum*. It emphasized cultural and linguistic differences between nations, now understood as ethnicities. In the following decades, ethnic nationalism was embraced by several (proto-)nationalist movements east of the Rhine, most notably the Czech Pan-Slavism of Ján Kollár and Pavel Jozef Šafárik. Because of the feudal overdetermination of the consolidating capitalist mode of production, the nationalist current that had shown (albeit limited) progressive potential in some of its early German manifestations demonstrated a deep social conservatism even before the mid-nineteenth century and especially significantly in 1848.

Vraz's ideological formation—to which the second, central part of the volume is dedicated—owed much to contemporary Czech currents and was closely connected with the Croatian nationalist movement of Ljudevit Gaj. Furthermore, despite his unique place in Slovenian literary history, Vraz's ideological position was not at all an individual peculiarity of his, but was for the most part a large-scale extension of issues (and their conservative solutions) shared by the large majority of Styrian poets and linguists between 1830 and 1848. Following Vraz's life from his childhood to 1848/49, the volume examines Vraz's activities within the broader perspectives of European ideological formation as described above. Thus, Vraz's earliest ideological interpellation is reconstructed via insight into earlier activities of the older generation of Styrian writers that his teachers belonged to. Likewise, Vraz's Illyrian activity in the 1830s is juxtaposed with that of progressive Carniolan authors such as Matija Čop (and both with the ideological friction between ideas represented in the eighteenth century by Herder and Bernard Le Bovier de Fontenelle). In a similar manner, Vraz's mature years in Zagreb, where he became an integral part of the Croatian Illyrian movement, are investigated by contrasting Vraz's progressive and (simultaneous) reactionary tendencies as well as their conflicting ideological backgrounds, and the sociohistorical handling of Vraz's and Ján Kollár's topics of love reveals the underlying dissemblance of otherwise kindred (and similarly patriarchic) thinkers.

The last part of the book is an innovative account of the posthumous reception of Stanko Vraz. Namely, a closer look at his seemingly unsystematic

reception mentioned above reveals a relatively predictable redistribution of his reputation across different phases of nation-building(s). Whereas the Slovenian reception gradually moved from unsystematic compliments toward a rather negative evaluation, in Croatia the reception of Vraz has remained firmly approving to this day. A systemic pattern is clearly perceptible even if one only analyzes the Slovenian reception, as was the task of this research. Namely, at least until the mid-twentieth century, Vraz's approval could generally be ascribed to two rather specific groups of authors: Styrian/Carinthian and/or socially conservative authors.

On the other hand, the development of the rejection of Vraz (which dominated Slovenian literary history in its most important period) can best be observed by following its inherent friction. Namely, to the authors that rejected him and his worldview, Vraz was not simply an antagonist; in its developed form, the rejection of Vraz's praxes was systematically accompanied by an affirmative assessment of his literary talent. This ambiguity corresponds to Rastko Močnik's "minimal form of overdetermination." Močnik considers Freud's pattern of disavowal ("I know very well . . . but nevertheless") to be an essential unit of bourgeois communication, and it is claimed in the present volume that it has a similar function in the case of the reception of Vraz. More accurately, a systematic refusal of Vraz that coincided with the establishment of Slovenian national institutions was, as is argued, a side effect of the formation of a bourgeois nation. However, the aesthetic dilemmas required in bourgeois society to cover its growing social frictions were of course not centered on Stanko Vraz, but on the myth of France Prešeren. Overdetermination of Vraz's posthumous reception by Prešeren's national myth becomes obvious when the distinction is introduced between (as the author terms them) centripetal and centrifugal elements of ideological interpellation, whose specific combination is a condition for any bourgeois society. This brings the reception of Vraz into a rather unusual proximity to that of Jovan Vesel Koseski.

The remaining pages of the volume's last section additionally confirm Vraz's posthumous overdetermination by the nationally constitutive myth of Prešeren. Another perspective of this same issue is provided by Marijan Dovič's concepts in the field of canonization. Dovič's table explaining the canonization of cultural saints in various contexts was very useful for contextualizing Stanko Vraz's mythic role in Prešeren's cultural sainthood. If applied to Stanko Vraz and his rather contradictory repute, Dovič's concept of *vita* not only proves the premise that Vraz's fame is a derivative from Prešeren's myth

in its most important aspects—it also refutes the persistent fable that Vraz was the second-greatest nineteenth-century poet, which is often implied by his opponents. It becomes clear that, in the conditions of burgeoning Slovenian culture, such a comparison was only possible after (or rather, *because*) Prešeren and his unprecedented aesthetic approach had already been canonized. Vraz's status of a renegade is therefore not connected with his potential exclusion from Slovenian literary history, but in his tacit systematic inclusion (albeit as an antagonist) in the structure of the Prešeren myth.

The books' original contribution lies in its focus on political and ideological processes while describing a literary character and a nationalist movement. This unavoidably led to an interdisciplinary approach, combining the discoveries of literary science with those of sociology, philosophy, history, and political science. Likewise, the approach is fresh in applying the findings of dialectology to a realm generally determined by literary and social studies. Namely, this volume sheds light on Vraz's literary language, which, despite his (generation's) tendencies, also shares much vocabulary, many derivational elements, and even syntactic patterns with the Prlekija dialect—and these are treated in a special subsection of the book. Throughout the book, the biographical details are enriched by sociohistorical analyses that contextualize Vraz's praxes and posthumous reception in a manner remarkably different from the majority of literary historical studies of the last few decades.



STUDIA
Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU
LITTERARIA

Doslej izšlo:

2004

1. Drago Šega: Literarna kritika
2. Marijan Dovič: Sistemske in empirične obravnave literature

2005

3. Majda Stanovnik: Slovenski literarni prevod (1550–2000)
4. Matija Ogrin, ur.: Znanstvene izdaje in elektronski medij (zbornik)
5. Vid Snoj: Nova zaveza in slovenska literatura

2007

6. Tone Smolej: Slovenska recepcija Ęmila Zolaja (1880–1945)
7. Peter Svetina: Kitične oblike v starejši slovenski posvetni poeziji
8. Marijan Dovič: Slovenski pisatelj: razvoj vloge literarnega proizvajalca v slovenskem literarnem sistemu
9. Tomo Virk: Primerjalna knjiŹevnost na prelomu tisočletja: kritični pregled

2008

10. Marko Juvan, Darko Dolinar, ur.: Primerjalna knjiŹevnost v 20. stoletju in Anton Ocvirk (zbornik)
11. Vita Źerjal Pavlin: Lirski cikel v slovenski poeziji 19. in 20. stoletja

2009

12. Jelka Kernev Štrajn: Renesansa alegorije: alegorija, simbol, fragment

2010

13. Ivan Verč: Razumevanje jezikov knjiŹevnosti
14. Luka Vidmar: Zoisova literarna republika: vloga pisma v narodnih prerodih Slovencev in Slovanov

2011

15. Alenka Koron, Andrej Leben, ur.: Avtobiografski diskurz: teorija in praksa avtobiografije v literarni vedi, humanistiki in družboslovju
16. Andreja Perić Jezernik: Minimalizem in sodobna slovenska kratka proza

2012

17. Gregor Kocijan: Slovenska kratka proza 1919–1929
18. Marko Juvan (ur.): Svetovne književnosti in obrobja

2014

19. Alenka Koron: Sodobne teorije pripovedi

2016

20. Marko Juvan, ur.: Prostor slovenske književnosti (zbornik)
21. Andrej Zavrl: Christopher Marlowe, kanonični odpadnik
22. Marijan Dović, ur.: Kulturni svetniki in kanonizacija (zbornik)
23. Andraž Jež: Stanko Vraz in nacionalizem: od narobe Katona do narobe Prešerna

O knjigi

Knjiga Andraža Ježa je pomemben korak k reafirmaciji Stanka Vraza kot klasika romantične literature v slovenskem in širšem evropskem merilu. Knjiga namreč poseže na rob prešernovskega mita, kamor sta slovenska literarna zgodovina in nacionalna folklorizirani Vraza, ter pokaže, da je ta rob obenem potencialno središče neke alternativne slovenske ali celo medkulturne književnosti. Tako je s pomočjo te knjige mogoče v Vrazu kot aktualnem »poražencu« razbrati potencialnega »svetnika« neke drugačne zgodovine slovenske književnosti, nekega možnega sveta z drugače postavljenimi mejami med slovenskim in hrvaškim, jezikovnim in narečnim, biografskim in zgodovinskim. Nastavke za takšno moderno literarno zgodovino knjiga poda s pomočjo natančnega analitičnega dela v poljih dialektologije, literarne zgodovine, socialne zgodovine in sodobne teorije nacionalizma.

Iz recenzije dr. Zvonka Kovača

Knjiga Andraža Ježa o Stanku Vrazu je eruditsko večdisciplinarno delo, ki se ne omejuje na literarno zgodovino, saj se mojstrsko giblje tudi po poljih zgodovinopisja, sociologije kulture in teorij nacionalizma. V središču so kompleksna osebnost Stanka Vraza, njegovo literarno in družbeno delo ter bogata recepcija njegovega »lika in dela«. Jež ambiciozno krmari med »zgodovinopisnim« opisovanjem struktur, dogajanj in dogodkov, »literarnozgodovinskim« poglobljanjem v Vrazova dela in »sociološkimi« meditacijami o Vrazovem gibanju po prostoru t. i. subalterne ideologije. Vse troje se steka v nekoliko zavito, a zanimivo zgodbo o Stanku Vrazu, ki ima ne le različne obraze, ampak celo različne načine obstoja. Brez pretiravanja lahko zapišemo, da je Ježeva knjiga najbolj večplastna in najbolj znanstvena monografija o Stanku Vrazu doslej.

Iz recenzije dr. Marka Zajca

ISSN 1855-895-X



9 789612549428

<http://zalozba.zrc-sazu.si> 21 €