PODIPLOMSKA ŠOLA ZRC SAZU

Andraž Jež

Stanko Vraz v precepu identitet 19. stoletja

Doktorska disertacija

Ljubljana, april 2015

PODIPLOMSKA ŠOLA ZRC SAZU

Andraž Jež

Mentor: dr. Marijan Dović

Stanko Vraz v precepu identitet 19. stoletja

Doktorska disertacija

Ljubljana, april 2015

Povzetek

Kljub edinstvenemu mestu, kakršnega ima Stanko Vraz v slovenski literarni zgodovini, pričujoča disertacija ni še eno besedilo o deloma mitološkem ekscentričnem liku. Prav nasprotno, Vraz je v disertaciji predstavljen kot simptom širših ideoloških procesov, ki so značilno oblikovali vse slovenske narodne preporoditelje na Štajerskem. Ideologija, kakor jo razume disertacija, v veliki meri temelji na definicijah, ki jih je v svojem slavnem eseju leta 1970 podal Louis Althusser. Naša metodologija se posveča Vrazovim praksam 30. in 40. let 19. stoletja v okviru sočasnih ideologij. Kmalu po začetku raziskave je postalo jasno, da je najmočnejši vpliv na pesnika mogoče pripisati različnim manifestacijam nacionalistične ideologije. Njihovi elementi so pri Vrazu pogosto součinkovali v dramatični ambivalentnosti, ki je pogojevala nekatere njegove najbolj znane odločitve.

Disertacija je osredinjena okrog treh hipotez. Prva hipoteza izpostavlja narod kot element različnih ideologij. Domnevamo, da je »narod« ideologije, ki je uokvirjala Vrazova dejanja prvih let, drugačen od »naroda« ideologije, ki je uokvirjala Vrazovo poznejše delo. Druga hipoteza je povezana s prvo: sklepamo, da je bil obrat od ene ideologije k drugi odločilno povezan z razredno pripadnostjo njenih nosilcev. Z drugimi besedami, da prva generacija štajerskih narodnih preporoditeljev ni mogla uspešno reproducirati ideologije, ki se je nagibala k razsvetljenski, ker je šlo skoraj izključno za duhovnike. Tretja hipoteza trdi, da Vrazov današnji dvomljiv renome ne izhaja iz marginalizacije ali pozabe njegovega dela; poskusili bomo dokazati, da je bila v temeljnih obrisih njegova podoba od začetka vpisana na strukturni rob mita o Francetu Prešernu.

Prvi del raziskave se tako posveča nacionalistični ideologiji. Področje raziskav nacionalizmov je že desetletja razdeljeno na dve osnovni orientaciji. Na eni strani so t. i. modernisti, ki, posplošeno rečeno, razumejo nacijo kot zgodovinsko določen in razmeroma pozen pojav. Drugače od njih t. i. etnicisti narode umeščajo globlje v zgodovino. Naša metodologija se je nagibala zlasti k dognanjem modernistov. Čeprav se ti večinoma poslužujejo konceptov iz drugih teoretskih šol, so njihova odkritja v nemalo pogledih precej kompatibilna z Althusserjevo teorijo ideologije. Nasprotno se zdi, da etnicistična drža funkcionira zgolj *znotraj* nacionalistične ideologije, katere robove bi naša raziskava rada začrtala. V nanašanju na vrsto raziskovalcev, predvsem Erica Hobsbawma in Joepa Leerssena, se pomemben del naše raziskave osredotoča na zgodovinski pojav nacionalizma. Tega lahko opazujemo v dveh pomembnih ideoloških tokovih druge polovice 18. stoletja.

Ta tokova sta sprožila vzpon dveh osnovnih tipov nacionalistične dejavnosti 19. stoletja, ki ju različni (v glavnem modernistični) raziskovalci imenujejo različno in ju, do neke mere, različno tudi pojmujejo. Naša raziskava se opira na najbolj uveljavljeno distinkcijo med *državljanskimi* in *etničnimi* nacionalizmi. Prvi tok je tesno povezan z razsvetljenstvom in (predvsem) francosko revolucijo. Prav s slednjima se je izoblikoval *politični* pomen pojma nacija, v tistem času pa je označeval tretji stan (v opoziciji do prvih dveh). Drugi, etnični tok, se je začel s Johannom Gottfriedom Herderjem in izobraženim nemškim meščanstvom 18. stoletja ter se dokončno formiral s (post)fichtejevskim malomeščanskim nemškim nacionalizmom okoli leta 1800. V nasprotju s prvim je izpostavljal zlasti *kulturno* razsežnost naroda. V sledečih desetletjih so ta vzorec prevzeli slovanski nacionalizmi, posebno panslavizem Jána Kollárja in Pavla Jozefa Šafárika. V 30. letih 19. stoletja je bilo hrvaško ilirsko gibanje pod vodstvom Ljudevita Gaja med gibanji, na katera so imeli panslavistični

teksti najdaljnosežnejši vpliv, zato ne čudi, da ga lahko prav tako uvrstimo med etnične nacionalizme. Vrazova ideološka formacija v nemajhni meri dolguje češkim tokovom, s hrvaškim preporodnim gibanjem pa je tudi neposredno povezana.

Da bi meščanska nacionalistična gibanja umestili v širšo politično situacijo med letoma 1780 in 1848 (predvsem od leta 1830 naprej), se disertacija v nanašanju na Hobsbawma poslužuje opozicije med progresivnim in reakcionarnim, ki sicer za sodobne (literarno)zgodovinske tokove ni značilna. Skozi raziskavo se je pokazalo, da pojmovna dvojica ustrezno odslikuje stopnjo nanašanja na francoske revolucionarne zahteve in s tem na formacijo političnega nacionalizma. To nam je pri raziskavi pomagalo poudariti bolj specifične poteze sicer prevladujoče etničnih (in v glavnem reakcionarnih) slovanskih nacionalizmov. Delitev, ki jo dvojica označuje, je sicer ključnega pomena za razumevanje dveh tipov nacionalizma, saj v veliki meri odraža širšo politično matrico svojega časa.

Drugi del disertacije se ukvarja z Vrazom od njegovega štajerskega otroštva. V začetku izpostavi pomenljivo razlikujoče se interpretacije njegovega otroštva pri različnih biografih. Na ideološke vplive, ki jim ob tem sledi, se besedilo nanaša tudi v nadaljevanju pri opisovanju raznolikih Vrazovih praks. Prav z omenjenimi vplivi poskuša besedilo pojasniti navidezno kontingentne protislovne odločitve. Učitelji iz njegove zgodnje mladosti so pripadali generaciji, deloma navdihnjeni z razsvetljenskimi idejami. Kot kažejo viri, jim je bil Vraz (čeravno posredno) izpostavljen zlasti v kontekstu *naroda*.

Preden se podrobneje posveti novim ideološkim tokovom, ki so premestili ohlapen označevalec naroda iz njegovega otroštva, se disertacija ustavi pri Vrazovem pesniškem jeziku. Ta v marsičem dolguje lokalnemu prleškemu dialektu, četudi je Vraz omenjeni vpliv ves čas poskušal omejiti. Pripadal je namreč generaciji, ki se je skoraj enoglasno odločila, da svoje dejavnosti ne bo utemeljevala na lokalnih narečno zaznamovanih literarnih tradicijah. Tako se je jezik Vraza in njegovih sodobnikov močno opiral na kranjske standarde, kakršne je sočasno razvi(ja)l France Prešeren. Poleg tega si je Vrazov pesniški jezik tako na ravni besedja kot besedotvorja in celo sintakse veliko izposojal iz drugih slovanskih jezikov.

Po tej digresiji se besedilo vrne k Vrazovi najzgodnejši literarni dejavnosti ob začetku študijev v Gradcu. Ko sta Vraz in njegov bližnji prijatelj Fran Miklošič (pozneje vodilni slovenski jezikoslovec) začela študirati, se je panslavistični vpliv med študenti postopoma krepil. Vraz je kmalu postal eden najbolj zagretih pristašev panslavizma v svoji generaciji, kar ga je hitro pripeljalo v bližino hrvaškega nacionalnega preporoda. Drugi močan vpliv na generacijo je bila v tem obdobju Prešernova in Čopova dejavnost, predvsem literarni almanah *Kranjska čbelica*. Tudi v iskanju trdnejših stikov s Kranjsko je bil Vraz najprizadevnejši štajerski študent. Vrazovo zanimanje za obe struji je krepilo prav njegovo navdušenje nad narodom. A ob tem ni opazil, kako daleč sta bili omenjeni ideologiji od tiste, ki ga je najusodneje interpelirala v najzgodnejšem otroštvu. Predvsem pa ni takoj zaznal njunega vzajemnega nasprotja.

Trenje med obema gibanjema je močno zaznamovalo Vrazovo prakso. Sredi 30. let je Vraz dejavno sodeloval z obema, za nekaj časa pa ju je poskušal celo povezati. Naslednjih nekaj let zaznamuje Vrazova velika razdvojenost. Prešernove in Čopove zamisli o kultiviranem standardnem jeziku, ki naj ne sledi ljudskemu slovstvu, so bile daleč od Gajevega navdušenja nad folkloro. Še bistveno bolj nespravljivi pa sta se zdeli obe jezikovni politiki. Po letu 1835 je bilo Vrazu jasno, da se bo moral odločiti med kranjskim in zagrebškim literarnim krogom. To se je zgodilo nekaj let zatem z njegovo danes zloglasno odločitvijo, da opusti pisanje v

slovenščini in postane štokavski pesnik. Vraz je tako postal integralni del zagrebškega ilirskega gibanja.

Poglavje disertacije je posvečeno medbesedilnim povezavam med Vrazovim zgodnjim ilirskim ciklom *Djulabije* (ki je bilo osnovano še v slovenščini) in Kollárjevim epom *Slávy dcera*. Analiza pokaže, da je panslavizem močno zaznamoval tudi Vrazovo pisanje. Ekskurz pripravi podlago za daljše poglavje o Vrazovi zagrebški panslavistični dejavnosti. Tokrat se Vraz ne pojavlja več kot razcepljen med Zagrebom in Ljubljano, temveč je njegova praksa zaznamovana z nekonfliktno mešanico progresivnih in reakcionarnih tendenc. Zdi se, da je šlo predvsem za strukturno podvojitev razdvojenosti predhodnih let. Kmalu po prihodu v Zagreb leta 1838 se je začel namreč Vraz pomembno oddaljevati od Gajevih šibkih estetskih nazorov (utemeljenih na spodbujanju preproste slavilne poezije). Kot alternativo je Vraz razvil literarnokritični model, ki bi bil v stiku z evropskimi literarnimi tokovi. Zaradi vztrajanja na razvoju objektivne in zahtevne literarne kritike (pa četudi za ceno enotnosti gibanja – in naroda) je vlogo Stanka Vraza in Ljudevita Farkaša Vukotinovića mogoče primerjati s Čopovo in Prešernovo, ki je vsaj posredno sprožila podobno politično diferenciacijo med Slovenci. Disertacija se v sklopu Vrazove kritičnosti posveti zlasti literarnemu glasilu *Kolo*, ki je izzvalo ostro reakcijo Gajevega osrednjega kroga in Ilirce pozvala, da se opredelijo. Diferenciacija kot učinek *Kolove* kritične drže je tako občutno presegla meje literarn(okritičn)ega diskurza.

V istem času pa so Vrazovo dejavnost zaznamovale tudi reakcionarnejše tendence, ki so v glavnem izhajale neposredno iz panslovanske in ilirske ideološke podlage. Disertacija analizira številne primere Vrazovih sočasnih pisem in pesmi, ki jasno odražajo elemente etničnega nacionalizma. To je najopazneje, če primerjamo Vrazov in Prešernov smisel za humor, kakor ga izpričujeta njuni satiri. Poglavje ob koncu oriše Vrazove priprave na veliki slovanski kongres v Pragi junija 1848, ki se ga je pesnik udeležil kot eden od dveh podpredsednikov.

Zadnje poglavje disertacije se posveča posmrtni recepciji Stanka Vraza in vsebuje nekaj najpomembnejših dognanj raziskave. Na sporadične (a simptomatične) trditve o Vrazu, kot jih reproducirata literarna zgodovina in šolski sistem, smo aplicirali izbrane koncepte Rastka Močnika. Odkrili smo, da so vsaj starejše trditve literarne vede o Vrazu brez izjeme oblikovane kot »minimalni obrazec naddoločenosti«. Strukturo trditev, ki so običajno naklonjene Vrazovi poeziji, vendar brez izjeme kot ključne izpostavijo njegove »napačne« politične in jezikovne odločitve, je mogoče razumeti kot komplementarno izjavam o Jovanu Veselu Koseskem. Izjave o slednjem so v zadnjem stoletju in pol pozitivno umeščale njegovo politično dejavnost, hkrati pa – in to naddoloča celotno strukturo izjav – je bila njegova poezija vselej podvržena strastni kritiki in posmehu. Naddoločenost obojih s prešernovskim nacionalnim mitom postane še jasnejša, ko disertacija uvede – kakor smo jih poimenovali – centrifugalne in centripetalne elemente ideološke interpelacije, katerih kombinacija je pogoj obstoja vsakršne meščanske družbe.

Koncepti, s katerimi je Marijan Dović analiziral kanonizacijo kulturnih svetnikov, v nadaljevanju problematiko prikažejo z nove perspektive. Razpredelnica, s katero Dović pojasnjuje splošne procese v kanonizaciji kulturnih svetnikov, se je izkazala za uporabno, ko smo poskušali locirati Vrazovo mitsko vlogo znotraj Prešernovega kulturnega svetništva. Koncept *vitae* vključuje »potenciale za kanonizacijo«, kakor te razumejo agenti kanonizacije. Če jih apliciramo na Stanka Vraza in njegov protislovni renome, štiri urejevalne kategorije koncepta ne potrdijo zgolj premise, da je Vrazov sloves izpeljan iz prešernovskega mita. Še več, ovržejo tudi razmeroma obstojen mit, da je bil Vraz drugi največji pesnik 19. stoletja, ki

bi zlahka pretendiral za kanonizacijo v kulturnega svetnika, če le ne bi naredil nekaj usodnih napak. Izkaže se namreč, da je bila primerjava med Prešernom in Vrazom mogoča (in relevantna) šele, ko (ali bolje, *ker*) je bil Prešeren s svojo brezprecedenčno estetiko že kanoniziran. To kaže, da primerjav Vraza s Prešernom ni sprožila vrhunska Vrazova poezija. Precej verjetneje je bila njena domnevna kakovost zgolj stranski učinek izhodiščne zavrnitve Vrazovih političnih in jezikovnih odločitev – prav te pa so Vrazu zagotovile vlogo v nacionalno konstitutivnem mitu.

Prva hipoteza se je skozi analizo potrdila. V svojih najmlajših letih je Vraz gotovo razmišljal o drugačnem »narodu« kot v svojih poznejših letih. To je razvidno že iz historičnega vzpona nacionalizma, pa tudi iz Vrazovega ideološkega formiranja. Slovanska etnično intonirana manifestacija nacionalistične ideologije, ki je uokvirjala Vrazove poznejše prakse, v času njegovega osnovnega šolanja še ni obstajala. Da pa njihova ideja naroda ni bila etnično utemeljena, kažejo tudi izpričani ideološki vplivi Vrazovih učiteljev. Nasprotno za drugo tezo ni bilo mogoče najti dovolj dokazov. Tovrsten preskok je bil v slovanskih nacionalističnih gibanj splošen pojav in, kar je še pomembneje, rezultat širšega mednarodnega političnega in ekonomskega razvoja. Precej verjetno je, da bi se Vraz sčasoma približal reakcionarnemu etničnemu nacionalizmu, tudi če bi njegovi učitelji pripadali meščanskemu razredu. Zadnje poglavje je v celoti pritrdilo tretji hipotezi, in sicer skozi dva različna metodološka pristopa. Pokazali smo, da Vrazov status odpadnika ni bil povezan z Vrazovo morebitno izključitvijo iz slovenske literarne zgodovine, temveč z neizrečeno sistemsko vključitvijo v strukturo prešernovskega mita.

Izvirni prispevek raziskave je med drugim v njegovem osredotočanju na ideološke procese ob analizi literarnega avtorja in nacionalističnega gibanja. To je neogibno sledilo k meddisciplinarnemu pristopu, ki je povezoval dognanja literarne vede s tistimi iz sociologije, filozofije, zgodovine in političnih ved. Pristop je svež tudi zaradi aplikacije dialektoloških spoznanj na področje, ki ga sicer obvladujejo literarnovedne in družboslovne discipline.

Ključne besede: Stanko Vraz, ideologija, nacionalizem, ilirizem, panslavizem, modernizem.

Summary

In spite of his unique place in Slovenian literary history, the Stanko Vraz discussed in this doctoral dissertation is not an eccentric semi-mythical character. Instead, he is observed as a symptom of broader ideological processes that distinctively shaped all figures of the nineteenth-century Slovenian national revival in Styria. As understood in this dissertation, ideology is mostly based on Louis Althusser's notion from his well-known 1970 essay. In general, the methodology seeks to analyze Vraz's approach in the 1830s and 1840s in a context of ongoing ideological processes. It became clear early into the investigation that the most notable ideological input that Vraz gained over the years was various manifestations of nationalist ideology. Their elements often coincided in dramatic ambiguities, from which some of Vraz's most notorious decisions derived.

This dissertation is based around three hypotheses. The first hypothesis is connected to the nation as an element of various ideologies. It is assumed that the "nation" of ideology that framed Vraz's earliest years is different from the "nation" of ideology that framed Vraz's later work. The second hypothesis is closely connected with the first one: it is assumed that a shift from one ideology of the nation to another was distinctively connected to the class structure of its bearers. In other words, the first generation of Slovenian national revivalists in Styria could not truly reproduce Enlightenment-leaning ideology successfully because they were almost exclusively priests. The third hypothesis is that Vraz's unfair reputation today does not derive from a marginalization or forgetting of his work. I seek to show that his general image has been inscribed on the structural margin of the myth of France Prešeren from the beginning.

The first part of the research thus focuses on nationalist ideology. For decades, scholarship on this topic has been divided between two basic orientations. On the one hand, there are the so-called modernists; briefly, they understand the nation as a historically determined and relatively recent phenomenon. On the other hand, the so-called ethnicists seek to root nations deep(er) in history. My methodology inclined mostly toward the findings of the modernist researchers. They are very compatible in important aspects with Althusser's theory of ideology, even though they usually deal with concepts from other theoretical schools. In contrast, the ethnicist position seems to function only inside the nationalist ideological framework that is analyzed here. By invoking Hans Kohn and others—but, most importantly, Eric Hobsbawm and Joep Leerssen—an important part of the research focuses on the historical rise of nationalism, which can be observed in two important ideological currents of the second part of the eighteenth century.

These two currents gave rise to two basic types of European nation-building in the nineteenth century that various (mostly modernist) researchers have named differently—and, to a certain extent, also defined differently. The research proceeded from the common distinction between civic and ethnic nationalism. The first current is tightly bound to the Enlightenment and (especially) the French Revolution. It gave birth to a political notion of nation, at that time still referring to the third estate (in opposition to the first two). The second, ethnic current, began with Herder and eighteenth-century German *Bildungsbürgertum* and escalated in the (post-)Fichteian German nationalism of the petty bourgeoisie around 1800. It dealt instead with cultural perspectives of the nation (its opposition thus being another nation). In the following decades, this latter current was embraced by Slavic nationalisms, especially the Czech Pan-Slavism of Ján Kollár and Pavel Jozef Šafárik. In the 1830s, the Croatian Illyrian

Movement of Ljudevit Gaj was among the national movements most affected by Kollár and Šafárik's texts, and thereby also firmly belonged to the nationalism of the ethnic type. Vraz's ideological formation owes much to the contemporary Czech currents and was tightly connected with Croatian national rebirth.

In order to contextualize the bourgeois nationalist movements within the global political situation between 1789 and 1848 (especially the period from 1830 onwards), this dissertation refers to Hobsbawm in its use of an opposition between progressive and reactionary, which has largely been dismissed by recent (literary) historiography. Throughout the research, the terms are proved to sufficiently denote a level of reference to French revolutionary claims, and *eo ipso* to formation of political nationalism. This helps emphasize specific features in the context of what are by and large ethnic, mostly reactionary Slavic nationalisms. The division that the terms signify is especially important because the difference between the two types of nation-building is overdetermined by the broader political matrix of time.

The second part of the dissertation deals with Vraz during his childhood in Styria. Starting with distinctively different depictions of Vraz's childhood and his school years by different biographers, the text follows the most important ideological influences. Later in the text, these influences are constantly referred to in connection to Vraz's approaches. I examine his apparently contingent if not contradictory approaches, beginning with the reconstruction of the ideological impact of his primary school. His teachers belonged to the generation partly influenced by Enlightenment ideas. As some evidence shows, the young Vraz was sensitive to them (albeit still very indirectly), especially in the context of the nation.

Before following the obviously new ideological currents that challenged the loose signifier of "nation" embraced by Vraz in his youth, this dissertation sheds light on Vraz's literary language. This language owes a great deal to Vraz's local Prlekija dialect, although this influence was negated very early on because the entire generation of young Styrian students decided not to uphold the older dialect-based local literary traditions. Vraz's (and his contemporaries') language thus relies heavily on the Carniolan standard language, especially the variety that had recently been developed by France Prešeren. Nevertheless, it also borrows much vocabulary, many derivational elements, and even syntactic patterns from various other Slavic languages.

After this digression, the text returns to young Vraz, this time dealing with his earliest literary activities at the beginning of his studies in Graz. At the time that Vraz and his close friend Fran Miklošič (later a leading Slovenian linguist) started their studies, the Pan-Slavic influence of Kollár and Šafárik was gradually becoming more significant. Vraz soon became one of the most avid followers of Pan-Slavism, which soon brought him closer to the Croatian national movement. A second strong influence of the period was Carniolan literary activity, especially in connection to Prešeren and Matija Čop, and the literary magazine *Krajnska Zhbeliza* (The Carniolan Bee). Vraz was also the most active Styrian student in seeking to establish more solid contacts with Ljubljana. It was Vraz's keenness to the influence of the nation that made him strengthen both interests. However, he did not notice how different both new ideologies were from the one he had been exposed to in his childhood. Moreover, he did not detect their mutual antagonism.

The friction between the two movements grew greater in Vraz's approaches, which tried to retain both—or, at least for some time, to connect them. A couple of years followed in which Vraz grew increasingly divided on the issue. Prešeren and Čop's ideas of cultivating a standard language that would not resemble folk poetry were far from Gaj's enthusiasm for

folklore. Even more so, the two resultant prospects of future Slovenian language policies seemed to grow increasingly more irreconcilable. After 1835 it became clear that Vraz would have to decide between the Carniolan and Illyrian literary circles. This occurred a few years later, in his now notorious decision to repudiate writing in Slovenian in favor of Croatian. Consequently, Vraz became an integral part of the Illyrian movement in Zagreb.

A chapter of the dissertation is dedicated to intertextual connections between Vraz's early Illyrian text *Djulabije* (which was initially conceived in Slovenian) and Ján Kollár's epic poem *Slávy dcera* (Sláva's Daughter). An analysis shows that Pan-Slavism had a strong influence on Vraz's writing too. This chapter prepares the ground for a longer chapter on Vraz's Pan-Slavic Zagreb activity. This time Vraz no longer appears as a person divided between Ljubljana and Zagreb; instead, he rather unknowingly perpetuated certain progressive and other reactionary inclinations which, however, merely reflect a structural reduplication of the former division. Namely, soon after Vraz's arrival in Zagreb in 1838, he started to significantly distance himself from Gaj's weak aesthetic politics (primarily consisting of simple celebratory poetry). As an alternative, Vraz developed a critical literary model that would remain in contact with European literary currents. With insistence on developing fair and demanding literary criticism, even at the cost of unity of a movement (and the nation) itself, Vraz's role (as well as that of Ljudevit Farkaš Vukotinović) could be compared to Čop and Prešeren's cultural policies among Slovenians. The dissertation especially focuses on Vraz and Vukotinović's literary magazine *Kolo* (The Ball), which provoked a strong reaction from Gaj's inner circle and required Illyrians to take sides. The differentiation as an effect of *Kolo*'s critical attitude thus noticeably surpassed the borders of literary discourse.

This, however, was backed in Vraz's contemporary activities with elements that could be firmly ascribed to less progressive tendencies. Almost without exception, these derive from the Pan-Slavic and Illyrian ideological background. The dissertation analyzes numerous cases of Vraz's letters and literary writings of the time, and these clearly mirror elements of ethnic nationalism. Vraz's ideas often tended towards an uncritical ethnic exclusivism. This can be best observed by comparing Vraz's and Prešeren's sense of humor as reflected in their satirical poetry. The chapter concludes by following Vraz in his preparations for the Great Slavic Congress in Prague in June 1848, where he was one of the two vice-presidents.

The last chapter in the dissertation deals with Vraz's posthumous reception. It contains some of the most important points of the dissertation. With the help of Rastko Močnik's concepts, I sought to identify sporadic (but significant) claims about Vraz as reproduced by literary history and the school system. It appeared that almost without exception, at least in the older texts, the structure of the claims corresponds to the "minimal form of overdetermination." The structure that usually praises Vraz's poetry but always points out his significantly emphasized "failed" political and linguistic decisions can be seen as complementary to claims about Jovan Vesel (pen name Koseski). Over the last century and a half, Koseski's political endeavors have been widely appreciated, whereas—and this makes a previous statement relevant—his poetry is always subject to passionate criticism and scorn. Overdetermination of both by Prešeren's national myth becomes even more obvious when the distinction is introduced between (as I termed them) centripetal and centrifugal elements of ideological interpellation, whose combination is a condition for any bourgeois society.

Through Marijan Dović's concepts in the canonization of cultural saints, the remaining pages provide a new perspective on the same issue. His 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. The concept of *vitae* involves "potentials for canonization" as seen by the agents of canonization. If applied to Stanko Vraz and his rather contradictory repute, its four regulatory categories not only prove the premise that Vraz's fame is a derivative from Prešeren's myth in its most important aspects; they also refute the persistent myth that Vraz was the second-greatest nineteenth-century poet. It becomes clear that such a comparison was, in the conditions of burgeoning Slovenian culture, only possible after (or rather, *because*) Prešeren and his unprecedented aesthetics had already been canonized. This means that it was not Vraz's poetry in its own right that involved him in comparisons with Prešeren in aesthetic aspects. More likely, his alleged poetic quality was a side effect of the initial rejection of Vraz's political and linguistic decisions—and it was the latter that provided Vraz with a role in the nationally formative myth.

The first hypothesis was confirmed by the analysis. In his youngest years, Vraz necessarily operated with a different "nation" than in his later life. This could already be seen from the historical rise of nationalism, as well as from Vraz's ideological formation. The Slavic manifestation of the ethnic nationalist ideology that framed his later approaches did not yet exist at the time Vraz was attending school. The attested ideological influences of Vraz's teachers also imply that their idea of nation was not ethnically rooted. In contrast, the second hypothesis found relatively little support. The switch in nationalist ideological formation was general in Slavic nationalist movements. Moreover, it was a result of broader international political and economic development. It is very likely that Vraz would have grown closer to reactionary ethnic nationalism even if his teachers had also belonged to the bourgeois class. The last chapter fully confirmed the third hypothesis through two different methodological approaches. Vraz's status of a renegade is therefore not connected with his potential exclusion from Slovenian literary history, but in his tacit systematic inclusion in the structure of the Prešeren myth.

Among other things, the research's original contribution lies in its focus on ideological processes while denoting a literary author 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.

Keywords: Stanko Vraz, ideology, nationalism, Illyrian movement, Pan-Slavism, modernism.

Uvod ... 5
Identitete *vs.* ideologije ... 6
Zgradba disertacije in njeni temeljni koncepti ... 11
Uvodne teze ... 16
1. Raziskave evropskega nacionalizma ... 19
1.1. Modernizem in etnicizem ... 19
1.1.1. Eric Hobsbawm: progresivni in reakcionarni nacionalizem, protonacionalizem ... 21
Progresivno/reakcionarno v odnosu do zahtev francoske revolucije ... 21
Protonacionalizem ... 24
Izumljanje tradicij ... 26
1.1.2. Benedict Anderson in zamišljanje narodov ... 28
1.1.3. Binarne tipologije nacionalizmov: Ernest Gellner, Hans Kohn ... 31
1.1.4. Miroslav Hroch in tri faze nacionalnih gibanj ... 35
1.1.5. Joep Leerssen in nacionalna misel ... 38
1.1.6. Nekaj poudarkov iz slovenskih primerov modernizma in etnicizma ... 40
2. Časovni okvir (1780–1848) – Ilirsko gibanje v ideoloških kontekstih ... 46
2.1. Osemnajsto stoletje – *nation* francoskega razsvetljenstva in Herderjev *Volk* ... 46
2.1.1. Evropa pred francosko revolucijo ... 46
2.1.2. Vzpon razsvetljenske ideologije ... 47
Nacija in nacionalni karakter pri enciklopedistih in baronu de Montesquieuju ... 49
Rousseaujeva ljudstvo kot suveren in državljan kot *citoyen* ... 50
2.1.3. Francoska revolucija ... 55
Emmanuel Joseph Sieyès in nacija jakobincev ... 56
Henri Grégoire in standardiziranje nacionalnega jezika ... 59
2.1.4. Sočasna nemška nacionalna misel ... 62
Herderjeva Volk in Nation ... 62
Protifrancoski sentiment Lessinga, Möserja in Klopstocka ... 67
2.2. Razumevanji nacije med francosko revolucijo in letom 1830 ... 69
2.2.1. Ugašanje vpliva francoske revolucionarne misli ... 69
2.2.2. Vznik nemškega etničnega nacionalizma ... 70
Protifrancoski aktivizem Arndta in Jahna ... 71
Malomeščanski nacionalizem Fichtejevih govorov ... 72
2.3. Cepitev revolucionarnega gibanja in uveljavljanje nacionalizma ... 74
2.3.1. Razvoj etničnih nacionalizmov na vzhodu Evrope ... 76

2.3.2. Slovanski protonacionalizmi po Hobsbawmu ... 78
2.3.3. Dvojni revoluciji na rob ... 80
2.4. Panslavistični kontekst ilirizma ... 81
2.4.1. Nekaj vidikov panslavizma ... 82
2.4.2. Nekaj vidikov ilirizma ... 90
Zgodovina odnosov med Slovani Notranje Avstrije in Ogrske Ilirije ... 90
Ilirsko ime ... 93
Gajev in Draškovićev ilirizem ... 95
Ilirizem med Slovenci in Srbi po Hansu Kohnu ... 107
3. Stanko Vraz ... 110
3.1. Uvodne teze o Vrazu luči zgodovinskega pregleda ... 110
3.2. Vrazovo cerovško otroštvo ... 113
3.2.1. Svetinjska osnovna šola in mariborska gimnazija v Vrazovem ideološkem formiranju ... 114
3.3. Jezik Vrazove slovenske poezije ... 124
3.3.1. Razvoj Vrazove jezikovne politike pred odhodom v Zagreb ... 124
3.3.2. Prleško narečje v odnosu do kranjskega knjižnega jezika in kajkavščine ... 125
3.3.3. Historično prisvajanje ... 126
3.3.4. Predvojno jezikoslovje – poskus teorije (Ramovš) in ideologija (Belić) ... 127
3.3.5. Junkovićeva »teorija« ... 128
3.3.6. Rigler – proti prisvajanju? ... 130
3.3.7. Novejše raziskave – onkraj prisvajanja? ... 133
3.3.8. Dialektalni oris prleškega narečja ... 135
Dolgi vokalizem ... 135
Kratki vokalizem ... 136
Konzonantizem ... 137
Oblikoslovje ... 138
Besedje ... 139
3.3.9. Jezik slovenskih del Stanka Vraza in prleško narečje ... 139
Primeri interferenc iz prleškega glasoslovja ... 141
Primeri interferenc iz prleške leksike ... 143
Primeri interferenc iz prleškega oblikoslovja ... 145
Primeri interferenc iz prleške skladnje ... 147
3.3.10. Nekaj preliminarnih sklepov ... 148
3.4. Vrazova prva graška leta ... 148
3.4.1. Slovenska družba ... 150
3.4.2. Hrbtna stran nove slovanske ideologije ... 152
3.4.3. Odhod teologov ... 153
3.4.4. Članek Čelakovskega in Čopov odgovor nanj ... 156

3.5. Vrazovo slovensko delovanje – približevanje čbeličarjem ... 160
3.5.1. Vrazovo slovensko pisanje ... 161
3.5.2. Prešeren, Vraz in ideologija ... 163
Matija Čop pri Rastku Močniku ... 167
3.5.3. Preostala slovenska dejavnost pred prestopom v ilirizem ... 168
Stiki med Vrazovim in ljudskim pesništvom ... 169
Vrazove zadnje dejavnosti na Štajerskem – Jaisove povesti in *Metuljček* ... 172
3.6. Vrazovo panslovanstvo pred prestopom v ilirizem ... 175
3.6.1. Priprave za *Danico* ... 177
3.6.2. Zaostritev Gajevih zahtev ... 178
3.6.3. Objava *Stane i Marka* ... 180
Vraz kot pripovedni pesnik ... 182
3.6.4. Iz nacionalizma v pannacionalizem ... 183
3.6.5. Vraz v precepu in naddoločenost precepa ... 185
3.7. Večplastni vpliv Kollárjeve *Slávy dcere* na Vrazove *Djulabije* ... 189
3.7.1. Vrazov odnos do Kollárja ... 189
3.7.2. Kollárjeva *Slávy dcera* ... 191
Medbesedilne navezave na starejše avtorje ... 195
3.7.3. Formalne in vsebinske povezave med Kollárjevo pesnitvijo in Vrazovo poezijo ... 198
3.7.4. Nekaj preliminarnih sklepov ... 204
3.8. Prva ilirska leta ... 205
3.8.1. Ohlajanje stika z Gajem ... 209
3.8.2. Med kritiko in njenim pomanjkanjem – med *Kolom* in »cigani« ... 211
3.9. Vrazova kritika ... 212
3.9.1. *Kolo* in dokončen spor z Gajem ... 215
3.10. Vrazova nekritičnost ... 224
3.10.1. Vrazovi nadaljnji stiki s praškimi panslavisti ... 224
Praška izdaja *Gusel i tambure* ... 226
3.10.2. Etnične evidence in približevanje pragmatizmu ... 227
»Cigani« ... 230
Nacionalni karakter pred odprtim nebom ... 233
Satira kot svetovnonazorska parodija ... 237
Madžari ... 240
3.10.3. Ilirizem kranjske in štajerske duhovščine okoli leta 1840 ... 242
Štajerski preporoditelji prve generacije v ilirskih vrstah ... 244
3.10.4. Veliki slovanski kongres ... 247
4. Recepcija Stanka Vraza v luči prešernovskega mita ... 252
4.1. Močnikova *Julija* ... 252

4.1.1. Minimalna shema naddoločenosti 252
4.2. Prešernoslovje in Stanko Vraz 254
4.2.1. Dvojni negativ – Vraz in Koseski v prešernoslovju 255
4.3. Mitski Stanko Vraz in minimalna shema naddoločenosti 257
4.4. Zakaj Stanko Vraz ni nacionalni kulturni svetnik 261
4.4.1. Vitae 263
5. Sklepne ugotovitve 270
6. Viri in literatura 275
I 275
II 275
Spletni viri: 285

Uvod

Pričujoča doktorska disertacija življenje in delovanje slovensko-hrvaškega pesnika Stanka Vraza obravnava s poudarkom, ki v slovenski literarni zgodovini ni tipičen. Raziskovanje partikularne, *drugačne* usode pesnika, ki nas je Vrazovemu delu pripeljala nasproti, nas v tem delu ne privede do poudarjanja pesnikovih specifičnih potez in opredeljevanja za ali proti njegovemu kulturnopolitičnemu programu. Nasprotno, opazimo lahko, da gre (tudi) v Vrazovem primeru bolj ali manj le za specifično redistribucijo pogosto protislovnih svetovnih nazorov, ki so tako ali drugače strukturirali vsa sočasna nacionalna gibanja, predvsem slovanska.

Vraz, ki je s svojo nenavadno usodo tako specifično zaznamoval slovensko literarno vedo, se je kot objekt literarnozgodovinske raziskave sprva zazdel mikaven prav v svoji edinstvenosti. Na celotnem horizontu slovensko pišočih literatov in še posebno v 19. stoletju bi stežka našli primerljivo figuro, ob čemer moramo upoštevati, da Vraz v literarni zgodovini ni ostal zapisan zgolj kot nekakšen odpadnik, temveč tudi kot izvrsten pesnik, kar njegovo skoraj tragično mitsko karizmo še poudarja. Že bežen vpogled v njegove biografske podatke pa razkriva še mnogo več – da je bil med prvimi, ki so se pri pisanju v slovenščini dosledno posluževali sodobne pisave, kakor tudi med prvimi, ki so si dopisovali v slovenščini, pionirski status pa mu, kot bomo videli, pripada še v nekaterih drugih dejavnostih – med drugim se mu pripisuje celo avtorstvo imena Maribor. Ob tem naj dodamo, da je bila na Hrvaškem njegova recepcija izrazito afirmativna, kar je do neke mere še pripomoglo k Vrazovemu enigmatičnemu statusu. Nabor njegovih dejanj, ki jih je hrvaška literarna zgodovina povzela kot pionirska, je še bistveno daljši od seznama tistih, ki jih kot zaslužna razume slovensko literarno zgodovinopisje; med drugim gre za prvega hrvaškega literarnega kritika in prvega pisca satire.

Toda pričujoče delo predstavlja Vraza v povsem drugi luči – kot subjekt, ki so ga izoblikovale tipične dileme časa, v katerih se je pogosto opredelil povsem konvencionalno. Velik del besedila je tako posvečen analizi idej, ki so vplivale na vso pismeno generacijo štajerskih preporoditeljev okoli leta 1830, in njihovih navidezno nepomembnih izvorov, manj pa je izpostavljena Vrazova čustveno nestabilna *osebnost* – njeno precej dosledno poudarjanje se je v starejših literarnih zgodovinah in biografskih delih o Vrazu manifestiralo bodisi kot trezna kritika naivnega zanesenjaka bodisi kot njegova romantična idealizacija – odvisno pač od

pisca in obdobja. Vendarle pa se nam proti koncu raziskave Vrazova edinstvena osebnost prej pokaže kot eden izmed številnih simptomov širših družbenih procesov, ki so sooblikovali Vrazovo prakso, ne pa kot osnovno gonilo te prakse.

Ton razprave je neredko izrazito polemičen, kar bi se utegnilo zdeti presenetljivo tako zaradi časovne odmaknjenosti obravnavanega obdobja in posledične neaktualnosti idej njegovih protagonistov kot tudi zaradi pretežno lirične narave njegovih večjih del. Konec koncev je polemičen ton tudi razmeroma netipičen za glavnino literarnozgodovinskih raziskav našega časa. Kaj se je torej od začetka našega ukvarjanja z Vrazom zgodilo? Če zelo na kratko povzamemo – naš fokus se je od Vrazove *identitete*, ki nas je zanimala v začetku, postopoma oddaljeval in se naposled osredotočil na problematikah, ki jih zajema koncept *ideologije*. Ta je seveda Vraza in njegove prakse kontekstualiziral povsem na novo, omenjeni Vrazovi biografski podatki pa so dobili nove poudarke. Ker gre za nekoliko kompleksnejšo temo, jo poskusimo pojasniti v krajšem razdelku, ki nam bo olajšal tudi razumevanje zgradbe, kakršno si je skozi osredotočanje na vprašanja ideologije postopoma pridobila disertacija.

Identitete *vs.* ideologije

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*, kar odraža tudi naslov disertacije. Struktura pesnikove samonikle »identitete« se je zdela svež in relevanten doprinos k literarnozgodovinskim raziskavam slovenskih in hrvaških nacionalnih gibanj. A ob določanju referenčnega okvira obravnave identitet smo se od izvornega namena nekoliko oddaljili. Razmeroma arbitrarnim in neproblematičnim (predvsem pa precej neenotnim) pogledom na identiteto, ki jih ponuja glavnina kulturnih študijev, smo morali zoperstaviti kritiko, ki so jo pojmu namenili nekateri družboslovni teoretiki v naslanjanju na psihoanalitični koncept *identifikacije*.

Ti teoretiki (za primer navedimo dva) 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. Jože Vogrinc v svojem članku Čemu »nacionalna identiteta« in »nacionalni interes« v kulturni politiki? (2003) vsaj uveljavljeni različici kulturnih študijev očita potlačitev teoretske problematike nezavednih identifikacijskih procesov. Ob tem naredi korak naprej in prevladujočo (ne dovolj reflektirano, a ideološko učinkovito) koncepcijo identitete neločljivo poveže z (ne dovolj reflektiranimi, a ideološko učinkujočimi) družbenimi razmerji potrošniškega razvitega

kapitalizma, kjer se konstrukcija identitete kot »osebnostne 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 tekmicami. Identitete kot ideologem, povsem prikladen sodobni hegemonični ideologiji in njeni (specifični) segmentaciji (specifično pojmovanega) univerzalizma ob koncu 20. stoletja, se torej kažejo kot le stežka primerno sredstvo za kritično obravnavo ideoloških procesov predmarčne dobe.

Metodološko nezadostnost s čisto ideološkimi učinki, kakršne proizvaja pojem identitete, povezuje tudi irski sociolog mlajše generacije Siniša Malešević, ki je problematiki posvetil študijo *Identity as Ideology: Understanding Ethnicity and Nationalism* (2006). Že v uvodu ne le učinkovito razkrinka prevladujočo rabo identitete kot ideološki pojem, temveč pojma *ideologija* in *identiteta* celo postavi v metodološko opozicijo, ki odločilno zaznamuje prelom v teoretskem diskurzu zadnjih desetletij. Povedano precej poenostavljeno, konfliktno in razredno osredinjen koncept *ideologije,* ki je bil modna muha v desetletjih do padca berlinskega zidu, se je v novih ekonomskih in ideoloških pogojih umaknil trenutno modernemu pojmu *identitete*, ki se osredotoča na posameznika in budi tudi pozitivne asociacije.

V tehtni študiji se Malešević spopade z različnimi pojmovanji identitete in njenimi implicitnimi metodološkimi pastmi. Namesto poskusa stabilizacije termina *identiteta,* ki naj bi bil kot izvorno formalističen pojem v družboslovju vprašljiv, rehabilitira termin *(dominantna) ideologija*, ki se mu zdi bistveno hevristično pomagalo za analizo osnovnega ideološkega narativa modernosti, s čimer avtor cilja na nacionalizem.

Razumevanje ideologije v naši disertaciji se opira na izhodišča Louisa Althusserja. Ta je ideologije v nasprotju z nekaterimi drugimi družboslovci razumel kot splošen spremljajoč proces obstoja (in ohranjanja) vsakršne družbe, prisoten na vseh ravneh individualnih in družbenih praks. Njegov koncept ideologije bi lahko opisali kot konstanten nezaveden proces podružbljenja dražljajev v izkušnjo. Ta je nujen pogoj za interpelacijo posameznika v *subjekt,*

torej za to, da posameznik (šele) postane subjekt. Zaradi temeljne vloge pri formaciji (vsakršnega) pripadnika (vsakršne) družbe je mogoče ideologiji z Althusserjem pripisati vlogo družbenega veziva.

Althusser v eseju *Ideologija in ideološki aparati države – Opombe za raziskavo* (*Idéologie et appareils idéologiques d'État (Notes pour une recherche)*, 1970) v precep jemlje reprodukcijo produkcijskih razmerij, ki je sama (kot eden od pogojev reprodukcije za pogoje svoje lastne produkcije) neogibna za reprodukcijo družbene formacije (Althusser 2000 a: 55–56). Reprodukcija produkcijskih razmerij je v meščanskih državah drugače od državnih ureditev sužnjelastniške in fevdalne dobe, kjer se je reprodukcija *usposobljenosti* delovne sile v glavnem vršila »ob delu«, omogočena »s kapitalističnim šolskim sistemom in z drugimi instancami in institucijami«. Ti priučujejo »'spretnosti', toda v oblikah, ki zagotavljajo *podrejanje vladajoči ideologiji* ali pa obvladovanje njenega 'prakticiranja'« (60–61). Althusserja gre na tem mestu razumeti v smislu ideološke priprave 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*« (61).

Althusser se na tem mestu nanaša na Marxovo metaforo baze in nadzidave (nemško *Basis* in *Überbau*, francosko *infrastructure* in *superstructure*) in se po poudarku, da (ekonomska) baza »določa v zadnji instanci«, osredotoči na načine *vplivanja ideološke nadzidave*, same sicer določene z ekonomsko bazo: »[Č]e [nadstropji v nadzidavi] vendarle določata na svoj način (ki ga še nismo opredelili), potem določata samo kot instanci, ki ju določa baza.« Sklene, da (relativno avtonomna) nadzidava »'deluje nazaj' na bazo« (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 (55). Potemtakem je razumljivo, da vsaka formacija predvideva nekoliko drugačne ideološke aparate. V fevdalnem produkcijskem načinu (ki ga Althusser dosledno imenuje *tlačanski*) 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 sestav

svoje družbene formacije) je obenem temeljna razlika med reprodukcijo družbenih razmerij fevdalizma in kapitalizma (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. (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 priuči spretnosti, »ovite v vladajočo ideologijo« (81–82). Ob koncu osnovnega šolanja velikanska množica otrok pade v proizvodnjo, preostali pa »zlepa ali zgrda rinejo naprej«, ob čemer sproti odpadajo, da bi zapolnili delovna mesta nižjih in srednjih kadrov oziroma uradnikov. Najvztrajnejši, ki šolanje zaključijo, padejo v »intelektualno polovično nezaposlenost« ali pa postanejo agenti eksploatacije ali represije oziroma »poklicni ideologi (vsakovrstni duhovniki, med katerimi je večina prepričanih 'laikov')« (81). Vsak del prebivalstva je po končanem šolanju »praktično opremljen z ideologijo«, ki ustreza njegovemu mestu znotraj razredne družbe.

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

Trditev, da ideologija nima zgodovine, je v eseju postavljena v bližino Freudove trditve, da je nezavedno večno (86). Althusser razvije tezo, da ideologija s svojo strukturo deluje kot vsezgodovinska (*omni-historique*) realnost, neločljiva od vsezgodovinskosti razrednega boja (86). Izrecno tudi poudari, da je o nezgodovinskosti oziroma »večnosti« ideologije (v smislu njene vseprisotnosti in *ne* preseganja zgodovine) mogoče govoriti, tako kot pri nezavednem, le v smislu ideologije nasploh in ne posameznih, specifičnih ideologij, ki opredeljujejo subjekte v določeni družbenoekonomski formaciji.

Naslednja teza o strukturi in delovanju ideologije, ki jo zapiše Althusser, je teza 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). (89–90)

Torej – ideologija (»v svoji nujno imaginarni deformaciji«) ne predstavlja obstoječih produkcijskih razmerij, iz katerih v zadnji instanci tudi sama izhaja, temveč 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 (saj so vsa dejanja pogojena z ideologijo) in posledično vedno deluje kot vrsta *prakse* ideološkega aparata. Slednji tako vpliva na ideje, do katerih subjekt pride svobodno in pri polni zavesti (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 cerkvici ali »nepomembna nogometna tekma v športnem društvu«. Althusser obrne dotedanji red pojmovne sheme ideologije s Pascalovim obrazcem: »Pokleknite, premikajte ustnice v molitvi in verovali boste.« (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*« (94).

S tako pozicijo pa nismo več daleč od zadnje, nedvomno najbolj provokativne in najznamenitejše teze o ideologiji. Ta je hkrati tudi največja radikalizacija premika od mladega Marxa in Engelsa iz *Nemške ideologije*, kjer je bila ideologija, ponovimo, pojmovana zgolj kot napačna zavest, k zgodnjemu Leninu, ki je o ideologijah kot prvi pisal brez apriornega negativnega predznaka. Ideje, ki imajo idealno, duhovno eksistenco, v 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 individuume v subjekte«, je po Althusserjevih lastnih besedah osrednja teza eseja (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 (96).

Prvotna »evidenca«, ki ne dopušča dvoma, in sicer da sta (denimo) tako bralec besedila kot njegov avtor subjekta, je po Althusserjevem mnenju elementarni ideološki učinek. Po Althusserju je naloga ideologije, da vsiljuje samoumevne jezikovne evidence, ki so – seveda znotraj okvirov posamične nezavedne ideologije – tako prepričljive, da jih subjekt v svojem formiranju lahko le prizna oziroma prepozna (*reconnaître*) (97). Ob tem naj omenimo, da gre rabo pojma evidenca v pričujoči disertaciji brati v tem smislu.

Od osrednjega dela Althusserjeve raziskave naš predmet sicer nekoliko odstopa, saj se v glavnem ne posvečamo neposredno ideološkim aparatom – vseeno pa je *pojmovanje* ideologije, ki ga proizvede esej o ideoloških aparatih države, za našo raziskavo ključno (tudi v primerjavami s preostalimi rabami pojma, kot sta Lukácseva in Webrova). Poleg tega se v raziskavi osredotočamo na družbo, katere ideološki aparati države so v prehodni fazi, ki je historično predhajala meščansko (a je k njej v mnogih pogledih tendirala že vsaj od terezijanskih in jožefinskih reform). Ideologije nacije (v raziskavi tako imenujemo vse ideologije, pri katerih se nacija pojavlja kot pomemben ideologem, niso pa nujno nacionalistične), ki jih – tudi v Vrazovem primeru in povsem v skladu z Althusserjevo poanto – že lahko zaznamo v šolskem ideološkem aparatu, so v predmarčni Notranji Avstriji še v opreki s fevdalnimi ustanovami in (nedvoumno) z njihovim represivnim aparatom. Terminološko se od Althusserja odmaknemo tudi v pogosti rabi pojma *ideologem*, ki se ga sam, kolikor nam je znano, ni posluževal. V našem pomenu gre, v skladu z rabo Fredrica Jamesona (ki je pojem prek Julie Kristeve povzel po Mihailu Bahtinu in Pavlu Medvedevu) za najmanjši delec ideologije, oziroma za gradnik (sestavni del) posamezne ideologije, v nekaterih primerih zgolj za (v sklopu ideologije, ki ji pripada) »ideološki drobec«.

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

Zgradba disertacije in njeni temeljni koncepti

Disertacija je v grobem razdeljena na dva dela – prvi se posveča zgodovinskemu in ideološkemu ozadju Vrazovega primera, drugi pa samemu Stanku Vrazu. Althusserjevo pojmovanje ideologije, ki smo ga pravkar očrtali, nam pomeni zgolj osnovo, ki smo jo morali

na ključnih mestih dopolniti s pogledom drugih avtorjev – nekateri med njimi so ideologijo sicer pojmovali v bolj tradicionalnem smislu od Althusserja, vendar so hkrati njihovi izsledki, paradoksalno, za našo raziskavo nepogrešljivi prav v kontekstu analize reprodukcije *določene* ideologije. Ker so stalnica pri dozdajšnjih literarnozgodovinskih analizah Stanka Vraza (ki so tudi nas v začetku pripeljale v območje kulturnih študijev) njegove dileme v povezavi z vprašanjem nacionalnega oziroma narodnega, smo se v celoti osredotočili na *nacionalistično ideologijo* in njene različne manifestacije v Vrazovih in sočasnih kulturnih praksah.

Tako je razumljivo, da v nadaljevanju disertacije sledi kritični pregled obravnav teme nacij in nacionalizma, ki so vplivale na našo raziskavo. V začetku opredelimo razliko med dvema temeljnima tokovoma sodobnega preučevanja naroda (modernističnim in etnicističnim) 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, Hans Kohn in drugi so nam bili torej v veliko pomoč pri obravnavi Stanka Vraza, četudi se sami z nacionalnim niso vedno neposredno ukvarjali kot z *ideologijo* v Althusserjevem pomenu. Predstavljali so komplementarno (ne pa tudi protislovno) metodo althusserjanski teoriji ideologije.

V nadaljevanju z naslonitvijo na izbrane teoretike nacionalizma izčrpno analiziramo zgodovinsko ozadje uveljavljanja nacionalistične ideologije. To še zdaleč ni bilo enotno, različne težko spravljive nianse pa so se pri Vrazu poznale še toliko bolj kot pri že sicer protislovnih panslovanskih preporoditeljih. Za začetek poudarimo, da naša raziskava pojav nacionalizma 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 katerem 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 hkratni opoziciji do (predhodnih) religioznih in monarhičnih pripadnosti, Eric Hobsbawm pa je njegov politični vznik argumentirano povezal z idejami francoske revolucije.

Raziskave metodoloških modernistov 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 ali Ernest Gellner), podobno opozarjajo, da je predpogoj nacionalizma kolikor toliko sistematizirano šolstvo. Kot za slovensko situacijo poudarja Marko Juvan:

> Predstave in kanone, ki jih je zagotavljala literarna zgodovina, so sproti 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 poglavitnih strategij političnega boja za uveljavljanje narodne identitete. (Juvan 2008: 13)

V 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 izogibajo, čeravno je bila nekoč precej prisotna pri piscih najrazličnejših svetovnonazorskih usmeritev (in to v razmeroma homogenem pomenu). Gre za dvojico *progresivno – reakcionarno,* ki se v parametrih današnjega literarnovednega diskurza morda zdi toga in preveč shematična, do neke mere pa tudi že presežena. Vsekakor – in na tem mestu se s kritiko njene rabe zlahka strinjamo – je nedvoumno historično zaznamovana (in *eo ipso* le pogojno veljavna) in kot tako jo v raziskavi tudi uporabljamo. Kot binarna opozicija iz francoske revolucionarne politike se tako v izhodišču opira na odnos do zahtev materialistične francoske misli 18. stoletja, ki je v revolucionarni politični praksi proizvedla tip univerzalizma, na katerega se opirajo (včasih pa tudi sklicujejo) vsa emancipatorna gibanja, ki so se kdaj pojavila v okvirih meščanske družbe.

Hkrati poskušamo zagovarjati, da so ostali očitki pojmovni dvojici vsaj do neke mere ideološki učinki, povezani z istimi ideološkimi procesi kot pojav in širša diseminacija pojma identitete. Najprej – večina pojmov(nih dvojic), ki se jih poslužujeta humanistika in družboslovje, je vsaj do neke mere shematičih, sploh pa jih je mogoče z nekaj analize brez izjeme historično kontekstualizirati. A niti eno niti drugo ne pomeni, da za obravnavo posameznih, pa četudi zgodovinsko jasno zamejenih pojavov niso temeljnega pomena. V kontekstu naše razprave menimo, da sodobno meščansko zgodovinopisje zaradi odklonilnega odnosa do omenjene pojmovne dvojice zlahka spregleda nekatere temeljne procese, ki so ideološko uokvirjali obdobje, ki nas na tem mestu najbolj zanima.

Ne pozabimo, da je v začetku 19. stoletja, torej tik za francosko revolucijo in v času, ko se je kot vojskovodja vzpenjal Napoleon, Evropo obvladovala sveta aliansa, evropske velesile pa so se ukvarjale pretežno s tem, da se v absolutnih monarhijah ne bi zgodila revolucija, kakršna se je v Franciji in Ameriki, zaradi česar so prej sprte dežele sklepale trajnejša premirja,

monarhična oblast pa je že na sum revolucionarne dejavnosti reagirala z represalijami. In kljub temu revolucionarnega 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 alianse, 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* ni mogoče razumeti, posebej pa ne pojasniti, zakaj so bili ti tako radikalno drugačni od učinkov v zahodnih državah s porajajočo se industrializacijo in vse bolj izostreno razredno razslojenostjo.

V času med letoma 1830 in 1848, torej v predmarčnem obdobju, nam omenjena terminološka dvojica v evropskem kontekstu tako najbolj nazorno pokaže na nespravljive razlike med (pred)romantičnim tipom nacionalizma, ki je bil na delu pri povezovanju nemških kneževin v nacijo in (v še čistejši obliki) pri panslavizmu, ter drugačnim tipom nacionalizma, izhajajočim 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 *državljanski* tip nacionalizma. Naj že na tem mestu namignemo, da je slednji, progresivni tip nacionalizma povezan z narodom kot *razrednim*, reakcionarni pa z narodom kot *etničnim* ideologemom.

Nekoliko specifično terminologijo razvijemo tudi pri pojmu (*narodni*) *preporod* oziroma *preporoditelji*. Njegovo rabo sicer pri raziskavi obdržimo, a hkrati trdimo, da moramo pod njim razumeti bolj *roditelje* kot preporoditelje. Pojem preporoda (češ. *obrozeni*, hr. *preporod*, nem. *Wiedergeburt*, rus. *возрождение*) se je kot periodizacijski pojem v slovanskih (literarnih) zgodovinah uveljavil predvsem po zaslugi češke literarne zgodovine konec 19. in v začetku 20. stoletja. Njegov pomen je v glavnem ostal nespremenjen in označuje gibanja za prenovo slovanskih jezikov, književnosti in kultur pri oblikujočih se evropskih nacijah (Dolinar 1978: 242–243; Vidmar 2010: 130–131).

Skozi desetletja je slovenski preporod pogosto označeval zgolj (ali pretežno) tisto, kar sami (v zgolj delni navezavi na Kidričeve *faze* [Kidrič 1929–38]) v štajerskem kontekstu zelo posplošeno imenujemo *prva generacija preporoditeljev*. Gre za tisti val kulturne dejavnosti, za katerega so bili skozi čas v obtoku tudi pojmi *razsvetljenstvo, prosvetljena doba,*

racionalizem ali *klasicizem*; včasih tudi kot komplementaren, a sinhron in součinkujoč pojav (Vidmar 2010: 133; Dolinar 1978: 242–243). Zavedamo se približnosti oziroma zasilnosti pojma »generacija«, posebno če bi ga hoteli aplicirati na Kranjsko ali celo mednarodno. V evropskem kontekstu gre pri preporoditeljih v najširšem smislu lahko za posameznike, ki so bili med seboj zelo različnih let; tako je samo med rojstvoma Dobrovskega in Kopitarja kar 27 let razlike, Pohlin pa je bil od Kopitarja starejši kar 45 let.

A pri štajerskih sodobnikih ljubljanskih razsvetljencev, ki nas v raziskavi zanimajo, 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 niti približno ni bistven, so v glavnem vsi štajerski preporoditelji »prve generacije« rojeni v osmem desetletju 18. stoletja (Mihael Jaklin [1770], Štefan Modrinjak [1774], Ivan Narat [1777], Franc Cvetko [1779]), drugi pa tudi ne toliko pozneje (Peter Dajnko [1787], Anton Krempl [1790]). A zakaj smo jih tako kategorično želeli imenovati za generacijo?

Da bi rabo skozi raziskavo poenotili, smo [1] pojem preporoda v skladu s hrvaško in (referenčno) češko rabo razširili tudi v prihodnja desetletja, na generacijo, pri kateri ni bil več toliko očiten vpliv »kozmopolitskega, zlasti francoskega razsvetljenstva« (Vidmar 2010: 132). V tem nismo bili pretirano samovoljni. Kot dokazuje vrsta pisem, so se tudi štajerski pisci, ki so postali dejavni po letu 1830 (in med katerimi je bil seveda Stanko Vraz), dojemali kot njihovi nasledniki, in to kljub zavračanju večine njihovih pogledov. Konec koncev tovrstno ambivalenco med generacijama ponazarjata tudi Dobrovski in Šafárik (Kohn 1960: 5).

Ob tem pa smo [2] hoteli tudi terminološko nakazali preobrat, ki se je zgodil med najzgodnejšimi preporoditelji in generacijo, rojeno nekako od 1800 do 1815. Tako smo pojem tudi med štajerskimi ustvarjalci razširili na pisce, ki so že bistveno bolj pisali pod vplivom (pred)romantike. Te smo poimenovali *druga generacija preporoditeljev*. *Generacija* v nasprotju s prvo skupino tu ni zgolj zbirni pojem, saj ti pisci izkazujejo bistveno več potez generacije. Tako smo avtorje, ki jih zamejujejo razsvetljenski in, kot vsaj za sočasni kranjski kontekst ugotavlja Luka Vidmar (2010: 132 idr.), tudi še baročni vplivi, v generacijo razvrstili prav zaradi analogije z (dejansko) generacijo.

Preobrat, ki je zaznamoval njihovo (sicer nesporno) kontinuiteto, pa je *po našem mnenju* 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.

Drugi del disertacije je osredotočen na Vrazovo življenje in pisanje. V navezavi na pomembna dognanja starejših literarnih zgodovinarjev razvijamo zlasti tiste vidike Vrazovega delovanja, pri katerih se bomo posvečali njegovemu umeščanju v ideološki kontekst, kakršnega začrtamo 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 maternega 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 kranjskega kulturnega kroga, nato pa v ločenem poglavju 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 obravnavo razdelimo v skladu z redistribucijo različnih ideologemov, ki so v začetku 40. let sooblikovali njegovo umetniško prakso. Razvrstiti jih je mogoče v take, ki so izkazovali nekaj progresivnih teženj in so v glavnem povezani z Vrazovim kritiškim delom, in druge, v katerih se zreli Vraz oglaša kot reakcionaren pisec.

V zadnjem poglavju disertacija obravnava slovensko posmrtno recepcijo pesnika, ob 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 Marijanu Doviću.

Preden se posvetimo historičnemu razdelku disertacije, si oglejmo tri uvodne teze, katerih veljavnost bomo preverjali skozi raziskavo. Dve sta povezani neposredno z Vrazovim življenjem in delovanjem (in z njegovo *ideologijo*), zadnja pa opredeljuje mesto, v katerem se je Vraz po smrti vpisal v slovenski nacionalni mit.

Uvodne teze

Naša prva teza (1) pravi, da je »narod« ideologije, zaradi katere je romantični slovenski pesnik Jakob Frass v nekaj letih postal dejavni ilirec Stanko Vraz, nekaj drugega od »naroda« ideologije, ki je pesnika (prav skozi nacionalni ideologem) interpelirala v najzgodnejših letih. To pa je ideologija prve generacije štajerskih preporoditeljev, ki je Vraza zelo hitro navdušila za narod. Vse Vrazovo pesniško in politično delovanje je namreč mogoče razumeti znotraj

obzorja različnih manifestacij (proto)nacionalistične ideologije. Vraz je ilirec vsaj posredno postal zaradi *afirmacije* in ne zavračanja ali celo preseganja nacionalne ideje.

Če je naša domneva pravilna, je bilo takšno ali drugačno opiranje na Hrvaško tudi edina stična točka med starimi štajerskimi preporoditelji (od katerih so se nekateri, tudi Vrazov najzgodnejši zgled, želeli povezati z Varaždinom) ter mlajšo, Vrazovo in Miklošičevo generacijo, ki se je na Hrvaško ozirala z drugačnimi nameni in tudi že z bistveno bolj profiliranim etničnim razumevanjem nacije. Vrazovo geslo je bilo v študentskih letih »Vse za domovino!« (Drechsler 1909: 9) To so bila tudi leta ideološkega formiranja, ki so Vraza naposled 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 narodnega sentimenta, kakršnega sta Vrazu po vsej verjetnosti približala Andrej Poljanec in Mihael Jaklin, temveč je bila za Vrazov razvoj potrebna intervencija ideologije, ki je bila prav tako (oziroma še bolj) osredotočena na pojem naroda, vendar ga je razumela drugače.

To pa je bil prav ideološki *input* graških let, ko je Vraz prebiral in prevajal kozmopolitsko elitno literaturo in sledil sočasnemu kulturnemu dogajanju, posebno češkemu. Na osnovi tistega toka v zgodovinopisju, ki v aktualnih debatah zagovarja pozicijo družbenoekonomske oziroma historične determiniranosti pojma naroda, bomo poskusili dokazati, da je generacija preporoditeljev, ki je na Vrazov miselni razvoj pred letom 1830 najmočneje vplivala, narod razumela nespravljivo drugače, v nekem smislu celo nasprotno od generacije, ki ji je v ustvarjalnem smislu po letu 1830 pripadal Vraz. Posebno to velja za tisti del Vrazove generacije, ki se je (predvsem, ne pa izključno) na Štajerskem okrog leta 1830 začel intenzivneje zanimati za češki narodni preporod.

Razlika med ideologijama se kaže v različnosti ideoloških praks, ki jih je navdihovala posamična ideologija naroda. Če se je prva generacija za *narod* zavzemala s propedevtično dejavnostjo in razsvetljenskim poučevanjem *naroda* (tako je konec koncev tudi dosegla Vraza in njegove vrstnike), se je druga za slovenski narod poudarjeno zavzemala z zbiranjem blaga in učenjem *od naroda*. Če bi bila, predpostavimo, potencialna radikalizacija zamisli prve (vsaj posredno) uperjena proti dominaciji prvih dveh stanov,[1] bi bila radikalizacija druge (prav tako posredno) usmerjena – proti drugim narodom. Vraz se je po našem mnenju prav skozi spremenjeno funkcijo označevalca *narod* od prve odmaknil kmalu po letu 1830, ko je nanj izdatneje vplival češki preporod. Razsvetljenskim v nekaterih pogledih podobne pozicije, ki

[1] Da so jo med Štajerci večinoma širili duhovniki, te trditve ne spremeni.

so ideološko uokvirjale čbeličarsko delovanje, je Vraz v začetku odobraval. Toda močan vpliv kollárjevskega panslavizma ga je skoraj hkrati nagnil v bližino ilirskega gibanja Ljudevita Gaja. Vraz je nekaj časa harmonično preklapljal med ideologemi čbeličarjev in ilircev, dokler se ni bil primoran opredeliti. Najbrž se ni nikdar zares zavedel, da je s tem dokončno izstopil iz ideoloških okvirov, ki so mu narod kot ideologem približali.

Če povedano vsaj okvirno drži, se je smiselno vprašati, zakaj se ideje prve generacije preporodnih delavcev na Štajerskem niso obdržale. Naša druga teza (2) tako predpostavlja, da je temu botrovala razredna struktura prve generacije preporoditeljev. Kot duhovniki namreč niso mogli uspešno reproducirati v celoti meščanske in v skrajnih konsekvencah revolucionarne ideologije.

Tretji (3), zadnji tezi, se bomo posvetili ob koncu disertacije, povezana pa je s slovensko postumno recepcijo Stanka Vraza. Trdimo, da Vraz do svojega slovesa pesnika, ki se je v domovinskem pogledu motil, ni prispel po historični poti pozabljanja ali marginalizacije, temveč je njegova vloga od samega začetka vpisana na rob prešernovskega mita, v čemer jo je mogoče primerjati z (navidez povsem kontingentnim) postumnim slovesom Jovana Vesela Koseskega.

Preden pa se nacionalistični ideologiji, kot uokvirja življenje in opus Stanka Vraza, posvetimo neposredno, si oglejmo še stanje raziskav na področju nacionalizma, s katerim jo bomo lahko ustrezno kontekstualizirali. Tovrsten pregled bo raziskavo podprl z ustreznim metodološkim aparatom, veljavnost posameznih metodoloških prijemov v preučevanju nacionalizma pa bomo tako lahko sproti preverjali.

1. Raziskave evropskega nacionalizma

1.1. Modernizem in etnicizem

Kot smo namignili, se sodobno družboslovje preučevanja naroda loteva na več načinov, ki jih v osnovi lahko razdelimo na dve področji – gre za *modernizem* (oziroma *konstruktivizem*) in *etnicizem* (tj. zbirni pojem za vsakič nekoliko drugače pojmovana *primordializem* in/ali *perenializem*) (McCrone 2002: 10–16; Spencer, Wollman 2002: 27 passim). Poenostavljeno rečeno, modernisti (Eric Hobsbawm, Ernest Gellner, Hans Kohn idr.) verjamejo, da je pojav naroda bistveno določen z zgodovinskim obdobjem oziroma prevladujočo družbenoekonomsko formacijo; konkretno, da gre za ideološki produkt moderne dobe. 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 et al. 2003: 330).

Naše mnenje ni le, da je modernizem primernejši način za preučevanje pojava, o katerem pred drugo polovico 18. stoletja ni še nihče pisal, temveč celo domnevamo, da distinkcijo med obema osnovnima metodološkima pristopoma (torej modernističnim in etnicističnim) pogojuje dvojno razumevanje besede »narod«, ki se je po evropskih tleh diseminiralo v desetletjih po francoski revoluciji.

V tem nam pritrjuje tudi Dominique Jacquin-Berdal, ki primordialistično pozicijo povezuje neposredno z Johannom Gottfriedom Herderjem in Johannom Gottliebom Fichtejem (2002: 9). Raziskovalka na primeru sociološke analize eritrejskih in somalskih nacionalizmov pokaže, kako je tudi najmočnejše dokaze (oziroma, z Althusserjevim besednjakom, evidence) modernih nacionalističnih *in* etnicističnih ideologij mogoče razkrinkati z analizo vpliva historičnih upravnih mej, čeravno jih večinoma utemeljujejo z jezikom, skupnimi predniki in ostalo mitologijo, na kateri sicer slonijo tudi etnicistična verjetja.

Omenjena dvodelna tipologija metodoloških pristopov je tudi neposredno ideološk(o-političn)o zgovorna. Tako lahko opazimo upad in stopnjevano kritiko primordialističnih raziskav takoj po drugi svetovni vojni (Hayward et al. 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, razcvetale predvsem ameriške raziskave *nation-building*, medtem ko so se raziskave etnonacionalizma pomaknile v ozadje (1994: XIII, 28). Njegovo predpostavko, da se je preučevanje nacij na zahodu po drugi svetovni vojni umaknilo škodljivi hegemoniji marksizma-leninizma (1994: 68), gre seveda jemati z rezervo, toda v osnovi so bila povojna desetletja tudi v raziskavah nacionalizma obdobje, v katerem etnicistične intervencije niso bile zaželene.

To je sovpadlo s poudarjenim zanimanjem za *socialno zgodovino*, ki je svoj akademski zenit doživela v Nemčiji v 60. in 70. letih (Cross, Kealey 1983: 5). Seveda gre od 60. let 20. stoletja za čas kulturne revolucije in na zahodu spremljajočega pojava radikalne študentske kontrakulture.[2] Akademska sfera 80. let z uveljavljanjem nove ideološke hegemonije niso bila več naklonjena socialnim zgodovinam, obenem pa se je tudi v drugih, na videz bolj spontanih miljejih znova prebudila etnicistična znanost. Ta je poudarjala večstoleten specifičen (in ločen) razvoj narodov. Najučinkovitejša (tudi v smislu politične mobilizacije) se je pokazala ideologija etnicističnih znanosti v državah bivšega socialističnega bloka, ki so bolj ali manj prekrivne z državami, historično zasnovanimi na interpelaciji v etnične nacionalizme.

Samoumevno je torej, da je koncipiranje nacij v akademski sferi (sicer posredno in kontingnetno) ohranilo binarno opozicijo, kakršno sicer lahko spremljamo tudi v samem uveljavljanju nacionalizmov. Kljub temu se ne moremo sprijazniti s previdnim namigom Rudija Rizmana, da v

> družbenih znanostih ni konsenza o definiciji naroda, če pa ta že obstaja, potem se ne more izogniti nevarnosti, da se ji kateri narod ne bi izmaknil ali pa bi ga proglasila za neobstoječega. (1991: 15–16)

Celo pri analizi naroda in nacionalizma je namreč težko ostati pri ugotovitvi, da pravzaprav ne vemo, kaj obravnavamo. V raziskavi smo si lahko na jasnem vsaj glede tega, da je nacionalna zavest nujno ideologija, in to *nacionalistična ideologija*. Strukturna točka, iz katere definiramo narod, torej ne sme biti posamezna manifestacija nacionalistične ideologije, temveč predpostavljena *matrica*, ki posamezne (različne in celo protislovne) definicije naroda proizvaja. Z drugimi besedami, tekmovanje med dvema posameznima nacionalnima zavestma (tj. dvema manifestacijama nacionalistične ideologije) *ali* med dvema družboslovnima definicijama naroda je za nas bolj zavezujoče družbeno dejstvo kot naštevanje in opisovanje dveh ali več posameznih nacionalnih zavesti *ali* dveh družboslovnih definicij naroda.

[2] Z omenjenima pa so bili – med drugim – kompleksno povezani tudi protivojni protesti na zahodu in praška pomlad. Ne nazadnje, v istem obdobju sta bili napisani, izdani in *vplivni* Althusserjevo in Hobsbawmovo delo, s katerima smo si, za različne poudarke, najbolj pomagali tudi pri raziskavi.

Narodi, kakor jih razume pričujoča disertacija, so historično determiniran pojav, o katerem lahko govorimo od druge polovice 18. stoletja, v specifičnem pomenu, ki nas zanima za raziskavo, pa od prvih desetletij 19. stoletja. Zato se nismo naslanjali na etnicizem, ki se skozi aparat teorije ideologije kaže kot (razmeroma transparenten) podaljšek nacionalistične ideologije in ne kot metoda, s katero bi lahko to isto ideologijo analizirali.

Modernizem v preučevanju naroda v nasprotju s primordializmom kot s perenializmom, ki nacionalnost pojmujeta kot nad- oziroma zunajzgodovinski fenomen, pojav naroda obravnava v kontekstu moderne družbe po francoski revoluciji. Filozof Nenad Miščević v članku o nacionalizmu za spletno *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* ugotavlja, da je modernizem mogoče deliti dalje glede na vprašanje, »kako resnična je etno-kulturna nacija«.[3] *Realistični* pogled tako narode razume kot resnične, a dejavne šele v genezi kapitalizma, značilen pa naj bi bil za denimo Gellnerja in Hobsbawma. Nasprotno je Andersonovo pojmovanje zamišljenih, a »nekako še vedno močnih« skupnosti lahko razumljeno kot *antirealistično*, nekateri »ekstremni antirealisti« (kot Siniša Malešević) pa nacionalnim »konstrukcijam« po mnenju stanfordske enciklopedije odrekajo vsakršno resničnost (Miscevic 2014: nepag.).

A zdi se, da ta, zaradi prestižnosti vira že kanonizirana tipologija ni povsem utemeljena. Konec koncev je »antirealist« Anderson poudarjal, da »zamišljenosti« ne gre razumeti v distinkciji med resničnim in namišljenim, temveč v zmožnosti koncipiranja manjkajočega. Zato do fenomena narodov (kot zamišljenih skupnosti) tudi ni bil tako kritičen kot denimo (po Miščevićevi delitvi »realist«) Hobsbawm, ki je v nasprotju s kategorijo *zamišljanja* govoril o bolj definitivnem *izmišljanju* (*inventing*). Prav s Hobsbawmovimi izsledki, ki se najtesneje povezujejo tudi z našo analizo ideoloških navezav na francosko revolucijo, se bomo ukvarjali najprej.

1.1.1. Eric Hobsbawm: progresivni in reakcionarni nacionalizem, protonacionalizem

Progresivno/reakcionarno v odnosu do zahtev francoske revolucije

V tej analizi bomo na Erica Hobsbawma sklicevali tudi z rabo pojmovne dvojice *progresivno* (oziroma *napredno*) *vs. reakcionarno* oziroma *revolucionarno vs. kontrarevolucionarno*. V

[3] 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.

širšem smislu gre za pojasnilo našega razmeroma doslednega referiranja na temeljne struje različnih obdobij francoske buržoazne revolucije pri opisovanju nadaljnjih meščanskih pojavov, ki po našem mnenju odločilno pojasnjujejo temeljno razliko med obema omenjenima vrstama nacionalizma.

Hobsbawm je rabo podrobneje razložil v analizi desetletij po francoski revoluciji *Obdobje revolucije* (*The Age of Revolution: Europe 1789–1848*, 1962). Gre za označitev (idealnih) ciljev in (empirično preverljivih) zahtev določenih meščanskih družbenih formacij, kakor jih izpričujejo njihove prakse v odnosu na ideologije oziroma posamezne ideologeme, ki so v 2. polovici 18. stoletja sooblikovali francosko razsvetljensko in posledično revolucionarno misel.

Čeprav je več ali manj jasno, da je šlo pri razsvetljenstvu za subsidiarno ideologijo vzpenjajočega se meščanstva, mu gre priznati, da si je v svoji najvplivnejši različici vsaj deklarativno prizadevalo k »osvoboditvi« nasploh. Zato so z razsvetljenstvom vsaj posredno povezane vse ideologije, ki jih bomo imenovali za *napredne*/*progresivne*, torej tiste, ki prebijajo hegemonične ideološke okvire vsakokratne družbe v smeri večje emancipacije in egalitarnosti – to pa je tudi Hobsbawmova poanta.

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*. V skladu s tem bomo tedanje idejne tokove, ki so izhajali iz nasprotovanja razsvetljenstvu in francoski revoluciji, imenovali za *reakcionarne* oziroma *kontrarevolucionarne*. Med slednje je, naj povemo že na začetku, mogoče uvrstiti večino tistih tokov, ki so odločilno sooblikovali Stanka Vraza. To ga je najbolj od vsega ločilo od izobražencev Čopovega kroga, čeravno se sam v svojem panslavističnem eklekticizmu te razlike najbrž ni tako jasno zavedal kot Čop, Prešeren ali Smole.

Tipologije *progresivno*/*reakcionarno* se včasih poslužuje tudi meščanska zgodovina, da bi ponazorila sicer zelo kompleksno dogajanje v francoski meščanski revoluciji. Več zagat pa ima sodobno (tudi literarno) zgodovinopisje z njuno kontinuirano rabo za Evropo v desetletjih po francoski revoluciji, predvsem pa za čas po dokončni vzpostavitvi meščanske družbe. Nasprotno je Hobsbawm v okvire omenjene delitve pozicioniral celotno dogajanje med francosko in industrijsko revolucijo ter tako imenovano pomladjo narodov leta 1848.

Vprašanje je, koliko *jakobinci* predstavljajo samo jedro francoskega revolucionarnega vrenja in koliko že njegovo preseganje. Toda jasno je, da so se jakobinske zahteve po (še) korenitejši prerazdelitvi dobrin in večji egalitarnosti močno razlikovale od, denimo, jakobinskemu terorju predhodnih praks žirondistov (kar na več mestih izpostavlja tudi Hobsbawm). Oboje skupaj pa so bile zaradi specifične družbenozgodovinske zaznamovanosti v idejnem smislu daleč od vzpenjajoče se angleške buržoazije, ki se je osnovala predvsem na puritanskem pragmatizmu. Kakorkoli že, v mesecu termidorju revolucionarnega leta II oziroma avgusta 1794 se je levičarska oziroma *demokratična* (v odnosu do nadaljevanja emancipatorne politike in ekonomije) jakobinska politika umaknila državni politiki direktorija, ta pa zatem kozulata. Še mnogo koreniteje je revolucionarna izročila predrugačil Napoleon, že ob njegovem prihodu na oblast (*de facto* leta 1804) pa je po Evropi obstajalo tudi nekaj lokalnih revolucionarnih tradicij.

Prodiranje revolucionarnih zahtev v evropske dežele lahko tako spremljamo v dveh pramenih: prvo, zmernejše liberalno krilo z osnovami v postžirondistični politiki po zatonu jakobinstva je imelo (vse bolj) podobne glavne cilje kot angleška industrijska buržoazija – vodili so jih v glavnem trgovinski interesi. Drugo, ki je bolj povezano z jakobinskimi izročili, pa je poudarjalo predvsem emancipacijski potencial francoske revolucije in ga želelo stopnjevati onkraj »nadrazrednega« meščanskega konsenza.

Ob odporu Napoleonu in zlasti po vzpostavitvi svete alianse (1815) so radikalni oziroma demokratični (progresivni) ideologemi iz francoske revolucije izgubili vpliv. Zmerni liberalni ideologemi pa so vsaj v tržnem smislu določali evropsko ekonomijo že v desetletjih pred francosko revolucijo. S skoraj sočasnim pojavom modernega evropskega konservatizma in (neodvisno od tega) etničnih nacionalizmov so se pojavljale nove in nove kontrarevolucionarne formacije, po novem vse bolj omejene na sam meščanski razred. Te z izhodiščnimi zahtevami francoske revolucije vse pogosteje niso imele več nikakršnega stika, z videzom pluralnosti političnega prostora pa so prispevale k postopni vzpostavitvi absolutne hegemonije kapitalističnega produkcijskega načina.[4]

Raziskava historično formacijo meščanstva obravnava kot konglomerat silnic, katerih prakse je nemogoče obravnavati transhistorično, kaj šele univerzalno. Z vsakim ekonomskim oziroma ideološkim kontekstom se ideološki učinki redistribuirajo, zaradi česar je historiografska denotacija meščanske politike, s katero se običajno zadovolji sodobno

[4] Dodajmo, da se je moral ob svojem vzniku tudi ta spopadati z enako vztrajnimi ideologijami, katerih ideološke evidence, ki so skoraj tisoč let podpirale med seboj neodvisne fevdalne državne formacije, pa so se že krhale.

(literarno) zgodovinopisje, za nas šele izhodišče. Maximilien Robespierre nima prav veliko skupnega s Tonyjem Blairom, čeprav gre za meščanska politika. Velikanske razlike lahko najdemo tudi v zelo ozkih časovnih in geografskih presledkih – prakse Matije Majarja, Ljudevita Gaja in Janeza Bleiweisa se med seboj močno razlikujejo, v marsičem tudi jasno nasprotujejo, čeprav gre za različice nacionalistične meščanske ideologije Slovanov v avstrijskih provincah.[5]

Konec koncev je politični kontekst tako neizprosen, da popolnoma isti (meščanski) pogledi istega (meščanskega) subjekta v različnih kontekstih funkcionirajo popolnoma drugače. Hobsbawm navaja primer Thomasa Paina, ki je bil po britanskih in ameriških pojmovanjih ekstremen demokratični radikal, v Franciji pa se je naposled pozicioniral kot zmerni žirondist (1968: 72).[6] Naše mnenje je, da je tovrstne razlike in celovitost njihovega vzajemnega prepletanja mogoče razumeti zgolj z uporabo binarne opozicije. Za razumevanje družbenih praks obdobja, ki ga obravnavamo (posebej v diahronih procesih), je torej pomembno dvoje. Najprej je treba razumeti, ali dominantne prakse reproducirajo fevdalni *ali* meščanski ideološki aparati, zatem pa tudi, ali se jim sočasna meščanska kritika po robu postavlja s *progresivno* ali *reakcionarno* meščansko politično agendo.

Protonacionalizem

Za potrebe raziskave o Vrazu in ilirizmu moramo pod drobnogled vzeti še en Hobsbawmov koncept, in sicer (*ljudski*) *protonacionalizem*, ki ga Hobsbawm ločuje od *nacionalizma*. Medtem ko drugi koncept v skladu z Gellnerjem uporablja v pomenu »načela, po katerem se morata politična in nacionalna enota ujemati«, torej historično *pogleda od zgoraj* (Hobsbawm 2007: 17–18), skuša Hobsbawm z izrazom *protonacionalizem* nadoknaditi prav – po njegovem – Gellnerjevo temeljno pomanjkljivost, in sicer nezanimanje za pogled na nacijo *od spodaj* oziroma za »nacijo, kakor jo vidijo navadni ljudje, ki so predmeti vladnih in nacionalističnih akcij in propagande« (18–19).[7] Ni treba posebej omenjati, da gre za vidik, ki

[5] Šele tehnološki napredek in uklanjanje monarhij tržnemu sistemu sta skupaj z razsvetljenstvom in francosko revolucijo v politične prakse vnesla dovoljšnjo diferenciacijo, da lahko na analogen način razpravljamo tudi o monarhih. 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 monarha, ki sta si prizadevala k ekonomski stabilnosti in tržni prosperiteti Habsburške monarhije.

[6] 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.

[7] Raziskovalci dilemo s predhodnimi rabami pojmov rešujejo različno – tako je Joep Leerssen svojo ambiciozno kulturnozgodovinsko študijo *National Thought in Europe* (2006) osredinil okrog »nacionalne misli«, s katero je zajel tako različno definirane nacionalizme kot hobsbawmovski protonacionalizem in starejše primere etnične

nas v navezavi na nezavedne procese, povezane z reprodukcijo (v našem primeru nacionalistične) ideologije, posebej zanima.

Bistveno vprašanje, ki ga Hobsbawm v knjigi *Nacije in nacionalizem po letu 1780* 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? (2007: 58) Ob tem Hobsbawm 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 makropolitični ravni«, vsaj na prvi pogled nekoliko odstopi od radikalnega metodološkega modernizma. Toda takih skupnosti, nadaljuje Hobsbawm, najsi jih je tradicionalno povezovala nadnacionalna oblika ljudske identifikacije ali pa so jih, po drugi 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.* (Hobsbawm 2007: 59; poudaril A. J.)

(Do)ločitev nacije (pri kateri se je Rizmanu zapletlo) je pri Hobsbawmu torej jasna, zaradi česar je tudi njegova raba koncepta *proto*nacionalizma dovolj utemeljena. Modernist Hobsbawm tako dopušča veliko možnost, da so nemško govoreči vladarji, meščani ali kmetje že pred 19. stoletjem začutili neke vrste »nemško« pripadnost, vendar hkrati poudarja, da 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,

> vendar 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 Saudske Arabije. (2007: 60)

Določiti *protonacionalizem* je po Hobsbawmu bistveno težje kot nacionalizem, »saj je treba za odgovor razvozlati občutke nepismenih, ki so bili pred 20. stoletjem velikanska večina

---

(samo)identifikacije, ki jih kot dokaz za univerzalnost in starodavnost nacij pogosto navajajo etnicisti. Besedno zvezo smo na nekaj mestih povzeli tudi sami.

svetovnega prebivalstva«. Iz idej elite ne smemo premočrtno sklepati na mnenje množic, čeravno »je pisana beseda vplivala tudi na ideje tistih, ki niso brali«.[8] Predvsem, opozarja Hobsbawm, tega, »kar si je o ljudstvu, *Volk*, mislil Herder, ne moremo uporabiti kot pričevanje o nazorih vestfalskih kmetov« (2007: 60). Gotovo pa je tudi, da je v tvorbi nacionalnih pripadnosti jezik igral bistveno manjšo vlogo, kot mu jo pripisujejo etnicisti – kar Hobsbawm z vrsto primerov tudi demonstrira (2007: 66–78).

Izumljanje tradicij

Hobsbawm je sociološke in zgodovinske analize nacij in nacionalizmov obogatil še z enim prelomnim delom (ki si morda zasluži prednostno opombo, a je bilo konkretno za našo raziskavo nekoliko manj pomembno) – zbornikom *The Invention of Tradition* (1983), za katerega je kot sourednik napisal tudi znameniti uvod. V njem je poudaril, da je vrsta tradicij, ki jih ima splošno mnenje za arhaične, precej nedavnega izvora. Tako so se javni ceremoniali britanskega kraljevega dvora oblikovali šele skozi pozno 19. in zgodnje 20. stoletje. Izmišljanje tradicij je sicer dvojne narave – včasih gre za tradicijo, učinkovito institucionalizirano po državni poti, spet drugič za tradicijo, katere pojav ni najbolj jasen, vendar se v zelo kratkem času množično razširi. Za oboje pa velja naslednja definicija:

> Izmišljeno tradicijo gre razumeti kot vrsto dejavnosti [*set of practices*] – ki jih običajno upravljajo odkrito ali s tihim soglasjem [*tacitly*] sprejeta pravila – ritualne ali simbolne narave, ki si določene vrednote in norme obnašanja prizadevajo uveljaviti s ponavljanjem, ki samodejno implicira kontinuiteto s preteklostjo. Kjer je to mogoče, pravzaprav največkrat poskušajo vzpostaviti kontinuiteto s primerno preteklostjo (Hobsbawm 1996: 1).

Tradicijo Hobsbawm ločuje od običaja (*custom*), ki je v nasprotju s tradicijo fleksibilnejši, predvsem pa od *konvencije* oziroma *rutine*, ob čemer se moramo zaradi lastne terminologije nekoliko ustaviti. Konvencija naj tako po Hobsbawmu ne bi imela nikakršne značilno simbolne ali ritualne funkcije, »četudi si jo lahko po naključju pridobi«. Konvencije naj bi bile tako bolj sredstvo ali še raje stranski učinek vcepljanja dejavnosti (*practices*) njenim novim praktikantom (*practitioners*).

S tradicijami si konvencije posledično delijo invariantnost, vendar jih ne moremo izenačiti, saj, kot poudari Hobsbawm, »so njihove funkcije, s tem pa njihovo utemeljevanje bolj tehnološki kot ideološki (v marksovskih terminih bolj pripadajo *bazi* kot *nadzidavi*)«

[8] Jasno je, da je utemeljitev pisal materialistični zgodovinar in modernistični preučevalec narodov; etnicist bi se (v kolikor sploh prizna razliko med političnimi in »ljudskimi« nacionalizmi) bržkone prej skliceval na vpliv tradicije (nepismenega) miljeja 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.

(Hobsbawm 1996: 3). Takšna distinkcija ni mogoča znotraj našega koncepta ideologije (kajpak tudi nacionalistične). Vse ideologije se po Althusserju kot prakse manifestirajo tudi v *konvencijah*, ki jih torej po Althusserju ne moremo razločiti od ideologij, kar je storil Hobsbawm. To tudi pomeni, da ideologije (ki so sicer v zadnji instanci določene z ekonomsko bazo) po Althusserju na bazo tudi vzvratno vplivajo, ob čemer postane Hobsbawmova tradicionalnomarksistična tipologija na (tehnološko) bazo in (ideološko) nadzidavo nekoliko skopa.[9]

V celoti se lahko strinjamo z zgodovinarjem, da so nacije in nacionalizmi razmeroma nov način tipologije ljudi, katerih na videz arhaične in atavistične tradicije so v glavnem bodisi *čisti* proizvod 19. in 20. stoletja ali nova, spretna in zavestna vzpostavitev iluzorne kontinuitete z dejanskimi predhodnimi praksami (kar je, v kolikor funkcionira, popolnoma enako). A naše raziskovalno žarišče je drugje; izmišljene tradicije, kot jih je primerno detajlno opisal Hobsbawm, upravljajo *pravila* z namenom ([novo] tradicionalno) dejavnost vcepiti družbi, ki je pred tem ni (dovolj) ponavljala, da bi se dejavnost naposled vpletla v infrastrukturo ideologije, ki nove posameznike interpelira v subjekte. V tem smislu so izmišljene tradicije, kot jih koncipira Hobsbawm, prej analogne ideološkim aparatom države in njihovemu funkcioniranju kot pa sami ideologiji, torej njihovemu učinku, ki se naknadno materialno odraža v praksi subjektov.

A ker je naše raziskovanje usmerjeno na (subjekt) Stanka Vraza in njegovo bolj ali manj nezavedno (a materialno) ideološko prakso, lahko rečemo, da je na isti matrici naš interes Hobsbawmovemu *komplementaren*. Vraz nas namreč zanima ne kot izumitelj ali uspešen diseminator določenih popolnoma izmišljenih ilirskih tradicij, temveč kot subjekt, ki je bil bodisi *izmišljenim tradicijam* bodisi *protonacionalizmu* (najverjetneje pa obojemu) izpostavljen na predkonceptualni, izkustveni, torej *per definitionem* ideološki ravni. Povedano nekoliko drugače, manj nas bo zanimal Vraz kot (angažiran) ideolog (kar je sicer bil, in tudi v povezavi z njim bi lahko govorili o izmišljanju tradicij), bistveno bolj pa Vrazova (nezavedna) ideologija, ki ga je pri zavestnem izmišljanju tradicij gnala.

Ker bo Hobsbawm ena naših glavnih terminoloških, v historiografskem smislu pa tudi metodoloških referenc, je tu obravnavan nekoliko bolj poglobljeno. Vendar nas njegov etablirani *nacionalizem* zanima predvsem kot simptom – prvenstveno pa nas bolj zanima

[9] Njegov pojmovni aparat je tu dovolj drugačen od našega, da je frazo »*They are evidence.*« zapisal ne v pomenu, ki bi skušal evidentnost obravnavanega premisliti, temveč v pomenu empiričnega dokaza (Hobsbawm 1996: 12).

način obstoja Hobsbawmovega *protonacionalizma*. Ta se historično kaže kot tanka plast med verskimi, fevdalnimi ali v najboljšem primeru regionalnimi pripadnostmi[10] na eni in nacionalizmom na drugi. Prav tako se nam zdijo relevantne Hobsbawmove teze o izmišljenih tradicijah – le da nas ne zanimajo toliko zavestno izmišljanje tradicij, njegove strategije in empirični podatki o njegovih tvorcih, temveč ideologija, ki je izmišljevalce oziroma izumitelje tradicij gnala, in to kot ideologija, na katere substratu so se prepričljive *nove tradicije*, ki so skonstruirale navidezno *stare narode*, prijele in tudi same postale ideološke prakse.

Preden se tudi v nanašanju na Hobsbawmove izsledke posvetimo nekaterim zgodovinskim aspektom, ki bi jih radi okvirno predstavili v nadaljevanju, si na kratko poglejmo še nekaj teorij oziroma konceptov nacije.

1.1.2. Benedict Anderson in zamišljanje narodov

Ko smo že začeli govoriti o *izmišljanju*, ostanimo v letu 1983 in poglejmo še k drugi znameniti referenci modernističnega preučevanja nacije, k Benedictu Andersonu. Ta je v istega leta izšli knjigi *Zamišljene skupnosti: O izvoru in širjenju nacionalizma* predlagal še en koncept naroda. Kot raziskovalcu jugovzhodne Azije so se mu namreč z »vidika Džakarte ali Bangkoka [...] poliglotski napori Gellnerja, Hobsbawma in Smitha – kljub njihovemu presenetljivo širokemu obsegu – zdeli brezupno evrocentrični« (2007: 252). Še pred tem je slikovito orisal problematiko:

> 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. (Anderson 2007: 21)

Glede paradoksov 1) in 3) smo lahko pesimistični, saj se (tudi) evropski zgodovinarji in jezikoslovci (kajpak tudi mnogi drugi kulturniki), zadnja desetletja radi odkrito 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

[10] V kolikor niso regionalne pripadnosti samo drugo ime za fevdalno determinirane pripadnosti.

paradoks 2), saj nekako pokriva hrbtno stran Hobsbawmovega zanimanja – tisto, ki igra ključno vlogo v naši raziskavi.

Pri nacionalizmu je namreč najbolj najučinkovitejše (oziroma v našem besednjaku najbolj *evidentno*), da je tako vseobsegajoča – vsakdo *mora biti* določene nacionalnosti (vsaj ene); in tudi je. *Partikularnost*, o kateri govori Anderson, tako proizvaja ista matrica kot univerzalno, *skupno* nacionalistično ideologijo, kakor jo pojmujemo v tem besedilu, torej ideologijo, po kateri je vsakdo *nekega naroda*. Ta narod pa je nujno partikularen do drugih narodov; skratka, dokaz, da je narod povsem ujet v okvire *skupne nacionalistične ideologije*, je prav *partikularna nacional(istič)na ideologija*, ki jo proizvede. V naši študiji bomo tovrstne partikularne nacionalne ideologije, ki izhajajo iz skupne matrice vseh nacionalizmov, v skladu z Andersonom imenovali *manifestacije*. V kontekstu naše terminologije bomo pri različnih nacijah govorili o različnih manifestacijah nacionalistične ideologije. Ta v raziskavi ostaja ena in nedeljiva, *zlasti potem, ko v vseh modernih nacijah zadobi progresivne in reakcionarne poteze*. Manifestacija nacionalistične ideologije oziroma po Andersonu *univerzalnosti* ne sestoji iz ničesar drugega kot iz svoje razlike do *druge* partikularne manifestacije, ki prav tako nastane kot zvest (*partikularen*) odraz *skupne* (univerzalne) *nacionalistične ideologije*.[11]

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 enak).[12] Namesto da je izumljanje povezal z »izmišljanjem« in »potvarjanjem« (kar je najbrž hkratna aluzija na *izmišljene tradicije*), predlaga Anderson koncipiranje »zamišljanja« in »ustvarjanja« naroda, in 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 izčrpni 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 *religiji* in *dinastični skupnosti*, saj sta slednja, »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« (57).

[11] 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 2008: 19–20; Juvan 2008: 9).

[12] Prav zaradi tovrstnega distanciranja sta Miščevićeva tipologija in Andersonovo mesto v njej precej vprašljiva.

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 predstavljivi »politični« sistem, saj je šlo za organizacijo vsega življenja »okrog enega visokega centra«, suverenost pa se je razlikovala tudi z oddaljenostjo od določenega centra (38–39). V 17. stoletju je začela avtomatska legitimacija monarhije izginjati, na kar kaže angleška revolucija (»prva revolucija moderne dobe« [40]). Čeprav lahko rečemo, da so še leta 1914 »dinastične države predstavljale večino članstva svetovnega političnega sistema«, so številni monarhi »že nekaj časa posegali po obeležjih 'nacionalnega'« (v tem pogledu, lahko sklenemo, so bile terezijanske in jožefinske reforme, vsaj glede na nadaljnjo avstrijsko zgodovino, v smislu koncesij meščanstvu oziroma posredno kapitalizmu precej pionirske), »saj je staro načelo legitimnosti potihem izginjalo« (40–41).

Narodi pa se niso preprosto vzpeli na pogorišču verskih skupnosti in jih zamenjali:

> Med propadanjem svetih skupnosti, jezikov in vladarskih hiš so se dogajale temeljne spremembe v načinu umevanja sveta, ki so bolj kot kaj drugega povzročile, da si je bilo mogoče »misliti« narod. (42)

Te spremembe so povezane predvsem s pojavom tiska ter posledičnim razširjanjem knjig (ob čemer je časopis »samo 'skrajna oblika knjige'«) in pismenosti (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 od tiskarskega kapitalizma, 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)

In nekoliko pozneje:

> 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*. (59; poudaril A. J.)

Tudi za našo raziskavo izsledek preverljivo drži, in sicer tako če opazujemo vpliv *Čbelice* na Kranjskem kot *Danice ilirske* na Hrvaškem ali – konec koncev – pomanjkanje podobnega časopisnega fenomena na Štajerskem, ki je Vraza razpelo med ljubljansko in zagrebško delovanje. Vrazovo meščanstvo se je tako sooblikovalo med dvema revialnima diskurzoma in šele *posledično* dvema narodoma; in ne, kot bi utegnili sklepati etnicisti, obratno.

1.1.3. Binarne tipologije nacionalizmov: Ernest Gellner, Hans Kohn

Kot Hobsbawm je tudi britansko-češki filozof in socialni antropolog Ernest Gellner nacije v knjigi *Nations and Nationalism* (1983) pojmoval v njihovi bolj izgrajeni različici in nacionalizem utemeljeval kot »načelo, po katerem se morata politična in nacionalna enota ujemati« (Gellner 1983: 1), ob čemer pa je izrecno poudarjal, da »narodi in države niso *enako* kontingentni« ter da je prav nacionalizem tisti, ki »meni [*holds*], da so si usojeni; da so eni brez drugega nepopolni, kar ustvari tragedijo« (6).[13]

Kakorkoli že, za naše raziskave so njegova besedila nekoliko manj uporabna neposredno, saj prevprašujejo – kot sta mu očitala tako Hobsbawm kot še jasneje Anderson – predvsem (že) uveljavljeni in politično podprti nacionalizem, in to v najbolj politično artikulirani različici politične organizacije: »Če ni države, se seveda ne moremo vprašati, če so njene meje skladne z narodnimi.« (Gellner 1983: 4) Narod ni univerzalen, čeravno je to postalo nekako samoumevno (6). Hkrati Gellner manj od Andersona in Hobsbawma poudarja neogibno povezavo med pojavom nacionalizma in kapitalizmom (seveda je ne izključuje), vendar nedvoumno poveže nacionalizem in njemu predhodne države z družbami, kjer vlada delitev dela (4), in to predvsem tista, ki jo po Adamu Smithu zahteva visoka produktivnost (24).

Dva človeka pripadata istemu narodu le, »če *prepoznata* pripadnost drugega istemu narodu« (7). Ta se sicer odraža v skupni kulturi, ki pa je *simultan* fenomen – nacionalizem narod (ki nacionalizmu vedno šele sledi) napravi tako, da se opre na že obstoječe kulture – a ob tem vedno naredi *novo* skupno kulturo – in šele to lahko po Gellnerju imenujemo narodno (56). Nacionalizem je torej ustvarjanje *novih* (nacionalnih) kultur in ne prebujanje starih:

> Nacije kot naraven, od Boga dan način razporejanja ljudi, kot inherenten, četudi dolgo, predolgo odlagana usoda, so mit; nacionalizem, ki včasih vzame predhodne kulture in jih spremeni v nacije, včasih si jih izmisli, pogosto pa predhodne kulture uniči: to je realnost, všečna ali ne, v glavnem pa neizbežna. Historični agensi ne vedo, kaj počnejo, a to je druga zgodba.« (49)[14]

Za našo raziskavo je zaradi določitve države kot predpogoja nacionalizma, tega pa kot predpogoja nacije, Gellner morda nekoliko manj zanimiv, četudi se lahko na njegove teze naslonimo vsaj posredno. Glede na podobnost slovenščine s kajkavščino in na štokavsko

[13] 1983 je bilo očitno nadvse plodno leto za modernizem v raziskovanju nacije; poleg Gellnerjeve knjige so takrat izšli tudi omenjeni zbornik *The Invented Traditions* in Andersonove *Zamišljene skupnosti*.

[14] Škoda, da je »druga zgodba« (*another matter*), saj bi nas soočenje z njo pripeljalo do zanimive analogije z Marxovo ponazoritvijo uveljavljanja zakonov tržne menjave mimo vednosti udeleženih, kar je pomemben vidik blagovnega fetišizma; Marx namreč v prvi knjigi *Kapitala* uporabi parafrazo istega biblijskega stavka: »Ljudje torej svojih produktov dela ne postavljajo v medsebojne odnose kot vrednosti zato, ker jim te stvari veljajo le za stvarne ovoje enakovrstnega človeškega dela. Nasprotno. S tem ko svoje raznovrstne produkte v menjavi zenačijo kot vrednosti, zenačijo svoja različna dela drugo z drugim kot človeško delo. Tega ne vedo, toda to počnejo.« (Marx 2012: 59)

razpredenost čez več nacionalnih entitet bi kaj lahko zagovarjali, da so bile za Slovence in Hrvate fevdalne upravne enote, ki so jim historično pripadali govorci slovanskih narečij (ali jezikov, kakor se pač tedanji stadij jezika odločimo poimenovati), večjega pomena, kot bi to hotel priznati marsikateri etnicist.

Gellner pa nas pri raziskavi zanima še zaradi specifične tipologije, ki *delno sovpada* s Hobsbawmovimi zgodovinskimi dognanji (in še bolj delno s tipologijo, kakršno predlagamo sami). Med tipi narodov, ki jih Gellner določi, izstopata dva, ki sta si po njegovem komplementarna: »klasični liberalni nacionalizem« oziroma *nacionalizem unifikacije* (tvorba naroda na podlagi združevanja, kakor pri Nemčiji in Italiji v 19. stoletju) in »etnični nacionalizem«, ki je bil pravilo pri posthabsburžanskih narodih, sicer pa ga Gellner pripisuje vzhodni, slovanski in balkanski Evropi (1983: 98, 101).

To pa nas že napoti na delitve tvorbe (*proto*)*nacionalizmov*, ki se jih dá detektirati z različnim zgodovinskim razvojem. Pojasnili bomo, da lahko – ob priznavanju mnogih drug(ačn)ih delitev – govorimo o dveh precej različnih tipih nacionalizma, ki ju lahko imenujemo na različne načine. Naša delitev v veliki meri izhaja iz upoštevanja Hobsbawmovih pojmov progresivnega in reakcionarnega nacionalizma. Nemški in slovanski nacionalizmi po Gellnerju predstavljajo dva različna tipa tvorbe narodov. Toda kljub raziskovalčevi argumentirani razločitvi (in celo kljub nekaterim Hobsbawmovim refleksijam) po naši delitvi spadata v *eno* skupino. Namreč tisto, ki zajema tudi vse nacionalistične ideološke okvire, ki so imeli odločujoč vpliv na Vraza (čeprav bi enega od njih, in sicer čbeličarskega, v mnogočem lahko uvrstili drugam). Mi pa si poglejmo še nekatere druge avtorje, ki so s svojimi včasih nekoliko protislovnimi določitvami dvojnega procesa nacionalizma vplivali na našo zastavitev nacionalizmov, do katerih se je opredeljeval Vraz.

Leta 1946 je madžarski pravnik in politik István Bibó govoril o posebnostih nacionalizma »in etnične tolerance« pri vzhodnoevropskih nacijah, in sicer zaradi travmatičnih zgodovinskih izkušenj in slabo zarisanih meja. Ne po naključju, ugotavlja Eric Beckett Weaver (2006: 27) in omenja še vrsto drugih vzhodnoevropskih raziskovalcev, ki so se zaradi skrajno uničujočih izkušenj, kakršne je nacionalizem od prve do druge svetovne vojne pustil v Evropi, v vojnih letih in povojnem času odločili svoje raziskovanje posvetiti nacionalizmom. Beckett Weaver omenja Ernesta Gellnerja, Hansa Kohna in Johna Plamenatza – vsak od njih pa je prispeval

svojo različico delitve nacionalizmov, ki nas na tem mestu zanima.[15] Weaverjevim ugotovitvam ob rob lahko dodamo zgolj, da gre za še en primer značilnega povojnega oddaljevanja od ideologije etnicizma, o kakršnem smo pisali zgoraj.

Kohnov pionirski koncept[16] *vzhodnih nacionalizmov*, ki je našemu pojmovanju najbliže, je leta 1944 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, temveč jo predstavi celo kot njihov paradigmatski primer – iz te določitve pa v celoti izhaja tudi naša raziskava:

> Nacionalizem na zahodu je bil osnovan na nacionalnosti, ki je bila proizvod [*product*] socialnih in političnih dejavnikov [*factors*]; nacionalizem v Nemčiji svoje utemeljitve ni našel v racionalni državni koncepciji, temveč v »naravnem« dejstvu družbe, ki jo povezuje ne volja njenih članov niti pogodbena 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 vezeninam 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 bliže silam narave. (Kohn 1961: 331)

To je vsekakor pojmovanje, ki se zdi uporabno za našo raziskavo – ta bo zaradi vpliva (tako herderjevskega kot sočasnega) nemškega nacionalizma na tvorca panslavizma Jána Kollárja, kakor tudi zaradi konteksta velikega slovanskega kongresa v Pragi leta 1848 poskušala bolj izpostaviti *podobnost* med nemškim in slovanskim etničnim nacionalizmom kot razliko med njima, ki jo je v svoji tipologiji izpostavil Gellner.

Kohn prizna vpliv francoske revolucije na tvorbo nacionalizma (in se z našimi domnevami ujema tudi v tem, da je ob vplivu francoske revolucije na tedanje nemško pojmovanje nacije odločilno vplival tudi Herder [Kohn 1961: 334]). Hkrati že stoletja pred drugimi modernističnimi raziskovalci (in tudi pred našimi domnevami) prepoznava določene

[15] Čeprav je aktualnost omenjenih modernističnih preučevalcev nacije osupljiva (najbrž tudi zaradi naknadnih primordialističnih *pre*preporoditeljev), v svojih tezah niti približno niso bili prvi. George Peabody Gooch je že leta 1920 v knjigi *Nationalism* pisal, da je nacija proizvod francoske revolucije in ji posvetil celotno prvo poglavje (9–15), s francosko revolucijo pa pojav nacionalizmov tesno povezuje tudi Carlton J. H. Hayes, ki je prav tako v 20. letih 20. stoletja v *Essays on Nationalism* ugotavljal (poved je pogosto citirana): »Nacionalizem je sodoben, zelo sodoben.« (Hayes 1926: 29)

[16] Gre za pionirski *koncept*, na območju nacionalističnega ideološkega pisanja pa so bili nacionalizmi na dve skupini razdeljeni že prej: tako je nacionalsocialist Meinecke že v 30. letih uporabljal podobno delitev – zahodne nacionalizme je imel za *državne nacionalizme*, vzhodne, kamor je tudi sam štel nemškega, pa za *kulturne nacionalizme* (pojem, ne pa tudi pojmovanje, je pozneje prevzel Plamenatz). Seveda se je v duhu svoje ideologije odločno postavil na pozicije kulturnih nacij; zaradi (1) obrnjenega predznaka pri naziranju posameznih nacionalizmov in (2) obratnega utemeljevanja (v primordialističnem slogu tudi državnim nacijam pripisuje kulturo, ki pa naj bi bila zgodovinsko zatrta in pozabljena, medtem ko Nemci čutijo arhaično kontinuiteto s srednjim vekom [Fulbrook 2000: 20–21]), bi ga težko šteli med Kohnove predhodnike, čeprav ju v literaturi (zaradi pionirske dualne delitve nacionalizmov) pogosto vzporejajo (med drugim Coha 2014: 145; Horowitz 2008: S6).

zgodovinske razlike, ki so naknadno pripeljale do delitve nacionalizmov; gornjemu daljšemu citatu sledi naslednja ugotovitev:

> Ta razlika v konceptih nacije in nacionalizma je bila zgodovinska posledica učinkovanja renesanse in reformizma med Nemčijo in Zahodno Evropo.
>
> Na Zahodu sta renesansa in reformacija ustvarili novo družbo, v kateri so srednji razredi in sekularni nauki 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 [*antiquarian research*] pa si celo pridobila novih moči – neresničnih, a osupljivih moči fantomskega sveta.[17] 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 vzhodneje 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« zahodni nacionalizmi temeljijo na zahtevah po individualni svobodi in na *kozmopolitizmu,* zaradi česar jih Kohn nekoliko preveč metaforično vzneseno razume kot »optimistične, pluralistične in racionalne«. Nasprotno naj bi bili nacionalizmi, »tipični za dežele Vzhodne in Srednje Evrope in Azije«, bolj povezani z mističnim in emocionalnim nabojem in jih je mogoče pojmovati kot »negacijo ali podcenjevanje 'duha razsvetljenstva'« oziroma kot »apologije 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*) – tega poimenovanja pa se bomo na več mestih držali tudi mi. Medtem ko zahodnemu državljanskemu tipu (sploh 19. stoletja) Plamenatz ni odrekal določene liberalnosti, je nasprotno menil, da je vzhodni kulturni nacionalizmi (ki so 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, prebivalstvo pa tako pomešano, da je bila določitev povsem jasnih meja na tem področju težka, če ne kar nemogoča. Težka tvorba držav (*state building*) in pozna uveljavitev nacionalnih držav sta tako za Gellnerja kot za Plamenatza pomenili, da je (bil) tamkajšnji nacionalizem »nujno brutalen« (Beckett Weaver 2006: 28).

[17] 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.«

Dualno tipologijo nacionalizmov vzpostavlja tudi Joep Leerssen, in sicer se državljanski oziroma zahodni nacionalizmi pri njem bolj ali manj pokrijejo s *centralističnimi*, etnični oziroma zahodni pa s *separatističnimi* (2006: 135–169).

Naša raziskava na tovrstnih, binarnih pogledih na nacionalizem (ki so pri Kohnu sicer marsikdaj artikulirani nekoliko preveč slikovito) temeljí. V nadaljevanju bo na osnovi predvidene dvojnosti nacionalističnih formacij, ki jo je v strokovnem smislu prvi (in po našem mnenju dovolj dosledno) razvil Kohn, slonelo dokazovanje naše teze, da je bilo Vrazovo razumevanje naroda v cerovški mladosti temeljno drugačno kot po letih graškega študija. Ker je bil Kohn, izvorno Pražan, tudi velik strokovnjak za panslavizem in je kot profesor v ZDA napisal prvo obsežno knjigo na to temo v angleščini (*Pan-Slavism: Its History and Ideology* [1953]), smo njegove nadvse trezne modernistične zaključke upoštevali tudi pri pričujoči raziskavi.

Slovenska ali hrvaška literatura o panslavizmu in posebej ilirizmu je pogosto zaznamovana bodisi z reprodukcijo mitskih vzorcev bodisi s polemiko proti njim (kot denimo pričujoča študija). V nasprotju s tem je njegova Kohnova dragocena predvsem zaradi kontingentnih poudarkov, ki niso vključeni v nobeno od aktualnih slovanskih nacionalnih polemik, temveč témo zajamejo na njenem obodu. Vseeno so njeni sklepi neredko blizu našim. Na študijo smo se tako opirali ob določitvi panslovanskega konteksta, v katerega se je sredi 30. let zapletel Vraz.

1.1.4. Miroslav Hroch in tri faze nacionalnih gibanj

Prav nasprotno od Gellnerja, Plamenatza in Kohna zgodovinar in politični teoretik Miroslav Hroch, katerega delovanje lahko pojmujemo kot zaključek vala čeških raziskav v povojnih desetletjih, nacionalizma (niti v njegovi etnični oziroma vzhodni različici) ne obsoja. Že v začetku svojega znamenitega članka From National Movement to the Fully-formed Nation, ki je prvič izšel spomladi 1993 v *New Left Review*, poudarja, da današnje razmeroma láhko kritiziranje oziroma ironiziranje nacionalizma ni stvar »znanstvenega pristopa k predmetu. Zgodovinarji niso sodniki; njihova naloga je pojasniti dejanske zgodovinske transformacije.« (Hroch 2012: 78)

Kljub temu tako kot omenjeni raziskovalci tudi sam vpelje in nadgradi dvojno tipologijo historičnih nacionalizmov, le da jo formulira nekoliko drugače:

> Na tej točki se je pot k moderni naciji razvijala iz ene ali druge od zoperstavljenih socio-političnih situacij (čeprav so, kajpak, obstajali prehodni primeri).[18] Čez večino zahodne Evrope – Anglijo, Francijo, Španijo, Portugalsko, Švedsko, Nizozemsko – a tudi dlje do Poljske, se je zgodnja sodobna država razvijala pod dominacijo ene etnične kulture, bodisi v absolutistični formi ali v sistemu predstavniških stanov [*representative-estates system*]. V večini tovrstnih primerov se je pozni fevdalni režim z reformami ali revolucijo postopoma transformiral v moderno civilno družbo *vzporedno* s konstrukcijo nacionalne države kot družbe enakopravnih državljanov [*equal citizens*]. V večini srednje in vzhodne Evrope je nasprotno »eksogeni« vladajoči razred dominiral nad etničnimi skupinami, ki so zasedale kompakten teritorij, a niso imele »svojega lastnega« plemstva, politične enote ali kontinuirane književne tradicije. Moja raziskava se osredotoča na drugi tip situacije. (Hroch 2012: 79–80)

Specifični nacionalizem »druge situacije« se je po Hrochu začel takoj, ko se je podjarmljeno ljudstvo začelo spraševati o svoji etniji in tako spočelo prihodnjo nacijo. *Nacionalno gibanje*, kot ga koncipira Hroch, zajema celoto organiziranih prizadevanj k vsem atributom moderne nacije (80). Zgodovinar ga značilno razdeli na tri faze glede na vlogo akterjev in na stopnjo širše nacionalne zavesti.

O fazi A tako govorimo v povezavi z začetnim opozarjanjem na jezikovne, kulturne, socialne in pogosto zgodovinske lastnosti podrejene etnije, v glavnem še brez kakršnihkoli državotvornih aspiracij (81). Faza B nastopi, ko gibanje prevzamejo aktivisti, patriotični agitatorji, ki »prebujajo« narod. Faza se običajno deli na dve krajši obdobji – prvo, v katerem agitacija ni posebej daljnosežna, in drugo, v katerem zajame tudi širše plasti. Fazo C tako na temelju prvih dveh faz zaznamuje množično gibanje. Šele v tej fazi je mogoče govoriti o razviti socialni strukturi, prav tako pa naj bi šele to obdobje zaznamovala diferenciacija na konservativno, liberalno in demokratično krilo s svojimi programi (ibid.).

V nadaljevanju sestavka Hroch detajlneje analizira nacije, pri katerih lahko sledimo trem fazam, in jih razdeli v štiri skupine. Tako Hrvatje kot Slovenci, ki nas pri raziskavi najbolj zanimajo, po njegovi tipologiji spadajo v drugo skupino, pri kateri je zapoznela agitacija podjarmljene nacije v glavnem potekala še v fevdalnih okvirih in se je prehod v fazo C zgodil šele po ustavni revoluciji (*constitutional revolution*), čemur bi se dalo že na tem mestu oporekati. Faza B naj bi se med Hrvati začela konec 30. let, med Slovenci pa v 40. letih 19. stoletja.[19] A faza C naj bi za hrvaško gibanje nastopila komaj v predzadnjem, za slovensko pa v zadnjem desetletju 19. stoletja (82–83).

Delitev je uporabna, saj Hroch z njo konceptualizira vrsto vzorčnih potekov, ki si jih delijo vsi etnični oziroma vzhodni nacionalizmi. Vendar je hkrati prav aplikacija, kakršno je Hroch nakazal v povezavi s Slovenci in Hrvati, nekoliko vprašljiva. Priznamo, da se nam morda zdi

[18] Hroch med prehodne primere šteje Nemčijo in Italijo, v nekem zgodovinskem obdobju pa tudi Poljsko (2012: 80).
[19] Zelo moteče je, da Hroch v sklopu nacionalnih gibanj 19. stoletja dosledno govori o »Hrvaški« in »Sloveniji«.

taka tudi zaradi predhodnega metodološkega poudarjanja razlike med dvema valoma preporoda, med (vsaj na specifičnih področjih) dvema generacijama, konec koncev med *razsvetljenstvom* in *romantiko*. S perspektive naše raziskave se zdi omenjena delitev pomembnejša od Hrochove tridelne tipologije, v kateri oba tako različna vidika nacionalnega preporoda (vsaj v delu, ki nas za raziskavo najbolj zanima) spadata v prvo fazo. Povrh vsega gre pri tej za najbolj amorfno in najmanj definirano od vseh treh Hrochovih faz.

Še nenavadnejše se zazdijo določitve v luči Hrochove osem let starejše knjige *Social Preconditions of National Revival in Europe*, v kateri je med drugim zapisano:

> Spomnimo, da v vrsti primerov, ki jim na tem mestu nismo posvetili nikakršne pozornosti, duhovniki, ki so prihajali iz zatirane nacije [*clergy coming from the ranks of the oppressed nationality*], niso imeli nikakršnega odločilnega uspeha v svojih prizadevanjih, da bi nacionalne dejavnosti zanesli v kmečki milje (na primer [...] v Sloveniji). (Hroch 1985: 143)

Ugotovitvi ne moremo pritegniti niti na primeru rigorističnih kranjskih duhovnikov, kaj šele na primeru Štajerske, kjer je bila duhovščina zaradi velike povezanosti z vaščani eden najpomembnejših dejavnikov zgodnjega slovenskega nacionalizma.

Poleg tega je omenjena štiridelna tipologija nacij v monografiji razdelana povsem komplementarno tisti v članku, atributi posameznih kategorij pa so mestoma tako različni, da se lahko upravičeno vprašamo, koliko gre sploh za isto delitev. Glede prvega očitka navedimo, da je delitev v knjigi začrtana abstraktneje, pretežno z zarisom kronologije in součinkovanja posameznih silnic, ki so zaznamovale specifičen potek nacionalnih gibanj, zato pa je skopa s primeri nacij, ki bi se jih v posamezne skupine uvrstilo (Hroch 1985: 27–29). Glede drugega navedimo samo diskrepanco, ki se pojavi ob prvi omenjeni nedoslednosti; tako po njegovem članku iz leta 1993 kot po študiji iz 80. let so Čehi in Madžari značilni predstavniki prve skupine[20] (1993: 82; 1985: 29). Toda po ugotovitvah iz knjige za narode prve skupine velja, da se je industrijska revolucija pri njih začela pred nacionalnim gibanjem, zelo hitro pa sta sledila tudi razredna stratifikacija in pojav delavskega gibanja (1985: 27).

To je za oba paradigmatska primera precej smela trditev. Še toliko bolj je označitev nenavadna, če se spomnimo, da je v članku iz leta 1993 Hroch Gellnerja podvrgel ostri kritiki prav na račun prevelikega poudarjanja industrializacije za nacionalizem:

> Ernest Gellner na primer vzpon »nacionalizma« v temelju pripisuje funkcionalnim zahtevam industrializacije. Vendarle se je večina evropskih nacionalnih gibanj razvila dolgo pred prihodom moderne industrije, odločilna faza B njihovega razvoja pa se je sklenila, preden so imeli z njo kakršenkoli stik – pogosto dejansko [*indeed*] v vsesplošno agrarnih pogojih. (Hroch 2012: 85)

[20] Spet drugje so Madžari prikazani kot prehodna nacija med obema situacijama, vzhodno in zahodno (1985: 9).

Tudi na nekaterih drugih mestih v knjigi ni videti, da bi Hroch nacionalna gibanja konceptualiziral z istimi kriteriji kot v poznejšem članku. Proti koncu knjige tako Čehe (ki spadajo v prvo skupino) in Litvance (ki se nahajajo v drugi) v izhodiščnem odnosu vladajočega razreda do novonastalega nacionalnega gibanja Hroch jasno zoperstavi Norvežanom in Madžarom (oboji naj bi spadali v prvo skupino) ter Hrvatom (iz druge skupine) in Poljakom (ki v štiridelno tipologijo sploh niso zajeti)[21] (1985: 178–179). Glede na fokus naše raziskave si le stežka pomagamo s tipologijo, ki Madžare, Hrvate in Poljake preostalim nacijam zoperstavi zaradi specifičnega poteka nacionalnega gibanja, ki naj bi bil njihov skupni imenovalec.

Za orientacijo sklenimo, da se je v glavnem vsa Vrazova praksa med Slovenci, če sodimo po Hrochu, odvijala v sklopu (slovenske) faze A, večino njegovih ilirskih dejanj pa je treba potemtakem razumeti v sklopu (hrvaške) faze B.

1.1.5. 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 komparativista Joepa Leerssena. Raziskovalec je sicer v svoji knjigi *National Thought in Europe* nacionalizem opredelil kot kulturni fenomen (2008: 14), ki se uveljavi med francosko revolucijo in prvo svetovno vojno (2008: 15), prav zato pa ga je razločil od *nacionalne misli* nasploh, »saj sem želel upoštevati širša izročila o izvoru [*source traditions*] nacionalistične ideologije in njihove posledice pred 19. stoletjem, ne da bi izročila o izvoru zamenjal s stvarjo sámo.« (Leerssen 2008: 15) Vendarle 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 predmodenem izvoru nacionalizma. V jedru sodobne besede 'nacionalizem' je namreč mnogo starejša beseda 'nacija'« (ibid.).

Besedi *nacija* Leerssen pripiše »notorično nejasnost«. Toda v nasprotju z etnicisti je ne poskuša izkoristiti kot zbirni pojem za pojav, ki je onkraj teorije. Namesto tega se v detajlno zastavljenih poglavjih, ki obravnavajo (para)nacionalno misel v stoletjih pred pojavom nacionalizma, različnim pojmovanjem temeljito posveti in njihove specifike tudi ustrezno

[21] Medtem ko je Hroch Poljake že v začetku članka iz leta 1993 približal zahodnim nacionalizmom (80), jih je v knjigi skupaj z Madžari štel v prehodne nacije, saj »so izkusili formativno obdobje ob zori kapitalizma kot velika nacija, nato pa padli v situacijo, značilno za zatirane narode.« (1985: 9) Ob tej ugotovitvi je še toliko nenavadneje, da je v gornji primerjavi Poljake ostalim nacijam vzporejal prav v *zgodnji* fazi nacionalizma.

zgodovinsko locira. Našo raziskavo je njegova izčrpna študija močno obogatila pri obravnavah razsvetljenske nacionalne misli, zlasti pa v zgodovinskem pregledu obdobja med francosko revolucijo in predmarčno dobo. Če bi se namreč pri osnovnih poudarkih sklicevali zgolj na Hobsbawma (ali Gellnerja), bi našli zadosti utemeljitev, da bi tudi nemški nacionalizem z vso upravičenostjo šteli med progresivne (državljanske, zahodne) nacionalizme. Kot taki so se namreč v marsičem v 40. letih *že* izkazovali. Prav to pa je najpomembnejše obdobje, po katerem sta nacionalizem obravnavala Hobsbawm in Gellner.

Nacionalizem kot politično gibanje, ki šele ustvari nacijo (po možnosti z ustanovitvijo države), je namreč mogoče raziskovati šele od 30., z gotovostjo pa od 40. let 19. stoletja. Nasprotno pa nàs zanima tip (proto)nacionalizma, ki je nacijo kot samoumevno kategorijo diseminiral pred tem – in težnje po državah, ki bi jih osmišljala nacionalna delitev, tudi utemeljil. In čeprav se Hobsbawm z detekcijo »reakcionarnega protonacionalizma« upravičeno najdlje zadrži pri Slovanih, je treba določen tip reakcionarnega protonacionalizma, iz katerega slovanski izhaja, iskati že desetletja pred tem. Hobsbawm tega ne stori, ker ga preprosto še nima za nacionalizem. In v ugotovitvi, da nemški protonacionalizem, ki ga v naši študiji z vso resnostjo obravnavamo, v 18. stoletju še ni težil k svoji državi, kakor tudi ugotovitvi, da je bil obroben pojav z ničnim dometom (Hobsbawm 2007: 60), se z njim celoti strinjamo.

Leerssen nasprotno poudarjeno obravnava nekatera poglavja reprodukcije nacionalistične ideologije, ki jih Hobsbawm pri svojem pregledu (sicer z vso utemeljenostjo) bodisi pušča ob strani bodisi jih zgolj nakaže. Razdelek o nemškem antifrancoskem sentimentu, ki je še pred razmahom reakcionarnih nacionalizmov zaznamoval tiste idejne tokove, ki so se napajali pri Herderju, dolgujemo predvsem Leerssenovi študiji. S slednjo smo tudi na mnogih drugih mestih poglobili razumevanje obeh tipov nacionalizma oziroma obeh ideologij naroda, ki sta se – v zelo neenakomerni vzajemni distribuciji – združili v različnih manifestacijah nacionalistične ideologije v 19. stoletju. Prvi tip izhaja iz kozmopolitske ideologije francoskega razsvetljenstva in meščanske revolucije (do katere se v Leerssen mestoma opredeljuje drugače od naše raziskave), drugi pa iz herderjevske etnično orientirane ideologije, ki je po našem temelj tistega, kar Hobsbawm imenuje *reakcionarni (proto)nacionalizem*.

1.1.6. Nekaj poudarkov iz slovenskih primerov modernizma in etnicizma

Vrnitev etnicizma v slovenske akademske raziskave se še bolj kot v zgodovinopisju odraža med nekaterimi jezikoslovci. Paradigmatski primer je članek Marka Snoja in Marca L. Greenberga O jeziku slovanskih prebivalcev med Donavo in Jadranom v srednjem veku (pogled jezikoslovcev), ki je izšel v *Zgodovinskem časopisu* leta 2012. Besedilo izhaja iz sociolingvistične teze, da »skupna jezikovna inovacija zahteva skupnost, v kateri nastane« (279, prim. 300).

Na videz naključni pristavek »četudi je metodologija primerjalnega jezikoslovja nastala v času evropskih nacionalizmov« (279) ni zgolj obrobna opomba, temveč kar interpretacijski ključ celotnega teksta. V njem avtorja med drugim napadeta Petra Štiha in nekatere druge zgodovinarje modernistične provenience s tem, da njihovo »odrekanje slovenskosti ljudstvom« v srednjem veku pomeni *škodljivo* revizijo, ter nadaljujeta: »Neizogibna posledica takih revizij bi bila sprememba vrednostne sodbe o slovenski zgodovini.« (285) Avtorja torej povesta predvsem to, da sama cenita slovensko zgodovino le na podlagi njene *slovenskosti*. Ko govorita o jeziku Brižinskih spomenikov, med drugim ugotovita, da »ne čudi dejstvo, da bi si ta jezik radi pripisali različni narodi« (286), ob čemer je njuna kritična distanca do omenjenega kulturnega hegemonizma zgolj navidezna: iz tona napisanega je jasno, da tudi sama kriterij prestižnosti jezika priznavata (»ne čudi dejstvo« – *koga* to ne čudi? Nekoga, ki je v *isti* ideologiji.), iz predhodnih in zlasti poznejših izvajanj pa tudi, da imata avtorja povsem iste pretenzije kot dotični »različni narodi«.

Seveda se je mogoče strinjati z avtorjema, da je bil slovanski jezik v času Brižinskih spomenikov bistveno bolj razčlenjen, kot bi hotel povedati Štih. Hkrati pa ne moremo mimo dejstva, da se je tudi *latina vulgata* v pozni antiki po različnih koncih rimskega imperija že močno razločevala od knjižne latinščine (posamezni dialekti pa med seboj), da pa je zato ne moremo kar brez preostanka imenovati nekje italijanščina, nekje francoščina itd. (kaj šele, da bi v skladu z avtorjema njune nosilce imenovali za Italijane, Francoze itd.). V najboljšem primeru malomarno pa je nenehno insinuiranje v zvezi s slovenskostjo čakavstva in kajkavstva, ki je izraženo perfidno, v navidez znanstvenem jeziku, in z namenjanjem ravno dovolj malo pozornosti, da se apropriacija nekako nevtralizira.

Potem ko avtorja v detajle navajata argumente za slovenskost etnije (torej skupnosti, ki naj bo nosilec jezikovne inovacije itd.), očitno (upati je) pozabita, zakaj sta jih navajala, in zapišeta, da v zgodnjem obdobju naselitve še ni bilo razlike med alpskoslovanskim, kajkavskim in

čakavskim idiomom (290). Hkrati jih detektirata kot »skupnost prvih inovacij«, torej po njuni lastni metodološki zasnovi za nekakšen »narod«, da bi ga lahko v nadaljevanju članka, na dovolj oddaljenem mestu, poimenovala za slovenskega. Ta afiliacija se subtilno stopnjuje – da bi dokazala (nekakšno) etnično pripadnost, ugotavljata, da se ljudstvo, ki bi ga najraje poimenovala slovensko, nekaj pozneje zaradi poglobitve razlik ni več moglo niti sporazumeti z vsemi drugimi (293 – mest, ko avtorja neproblematično sugerirata, koliko se je takrat kdo razumel s kom in za kakšne razlike med idiomi so bili še občutljivi, je kar nekaj). Geopolitičen problem tovrstnega slovenjenja je prav v tem, da še vedno govorimo o obdobju enotnega alpskoslovansko-kajkavsko-čakavskega jezika.

Na videz nekoliko manj problematično je pripisovati slovenskost etniji po ločitvi od kajkavskega in čakavskega idioma, ki se je zgodila še pred Brižinskimi spomeniki. Toda tudi tu sta avtorja izrazito pristranska. Na podlagi bolj ali manj ene same inovacije, ki jo izpričujejo Brižinski spomeniki (*-tv- > -t-*) in o kateri niti približno ne bi mogli z gotovostjo trditi, da je bil njen areal povsem prekriven z današnjim slovensko govorečim področjem, skleneta, da »jezik vzhodnoalpskega prostora okrog leta 1000 že nakazuje jezikovni razvoj, ki se je lahko nadaljeval le v slovenskih narečnih kontinuumih[,] ne pa tudi drugih slovanskih, niti ne v nam najbližjem kajkavskem in čakavskem«, od Trubarjevih »Slovencev« naprej pa tako ali tako skleneta, da gre funkcijsko za »skupnost prakse«.

Najbolj etnicističen je članek ob koncu, z na videz pronicljivo primerjavo o stari mami, ki da jo lahko tako imenujemo že ob njenem rojstvu, čeprav to takrat še ni bila. Ob tem ne opazita (ali pač?), kako politično zaznamovano pozicijo zavzameta z metaforo, ki se giblje v semantičnem polju »rojstva naroda« in »dedovanja« na isti »zemlji«. To je jasno posebej s poimenovanjem lastne analogije za *sinekdoho* – z drugimi besedami to pomeni, da se vsaj slovenski avtor tandema [= del] živo prišteva k slovenskemu makrokozmosu, o katerem govori [= celota]. To v kontekstu članka nadalje pomeni, da do njega ne more zavzeti dovoljšnje distance, čeprav govorimo o dobrih tisoč let starih vprašanjih.

> Ker je nosilec jezikovnega kontinuuma *narod v etimološkem pomenu te besede* [sic], torej skupina ljudi, ki svojo bolj ali manj enotno govorico prenaša iz roda v rod in jo v vsaki generaciji nekako spremeni, iz navedenih dejstev in interpretacij *nujno sledi sklep, da je severni del slovenskega naroda* [...] *dejanski, tudi genski naslednik ljudi, ki so v 7. in 8. stoletju tvorili slovansko skupnost kneževine Karantanije*.« (299; poudaril A. J.)

Dodamo lahko le – drži, iz navedenih interpretacij *nujno sledi* tak sklep – ki pa je seveda napačen. Vsaj v kolikor se ga poskuša v smislu alternativne sociologije izpeljati iz predhodnih

jezikoslovnih ugotovitev, ki sicer nesporno držijo. In, seveda, v kolikor se dá dandanes narod sploh utemeljevati z genomom, kar je v vsej resni znanosti ovrženo.

Med slovenskimi modernističnimi raziskovalci sta zaradi osredotočenosti na obdobje vzpona nacionalizmov za nas zlasti pomembna dva mlajša avtorja – Jernej Kosi in Marko Zajc.

Kosi je v svoji knjigi *Kako je nastal slovenski narod – Začetki slovenskega nacionalnega gibanja v prvi polovici 19. stoletja* očitek o reproduciranju »predstave o obstojnosti nacije« naslovil na (vsako) »državo, njene ustanove in rituale«, saj javne izobraževalne institucije s svojimi zgodovinskimi kurikuli, politični govori in nacionalnimi muzeji 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 – povsem v skladu s Hobsbawmom in Andersonom – pripisuje tudi veliko vlogo v historičnem uveljavljanju nacionalne ideje.

Rojstvo nacionalnega gibanja sicer umesti v leto 1848, v čemer mu v raziskavi ne sledimo, ker smo se, kakor smo uvodoma pojasnili, oprli na tradicionalno poimenovanje kulturnih delavcev po Pohlinu kot *prerodne* oziroma *preporodne delavce* oziroma za *preporoditelje*. Namesto da bi uvedli preciznejšo terminologijo, kot je storil Kosi, smo ohranili kanonski (in mednarodno razmeroma standardiziran) uzus, ki smo ga nekoliko prilagodili, o čemer več povemo v uvodu.

Vsekakor pa se s tezami, ki jih Kosi vpeljuje, strinjamo. Avtor jih namreč tudi podrobno zgodovinsko argumentira z najaktualnejšimi zgodovinarskimi deli, ki se ukvarjajo z obravnavanim obdobjem (med drugim Joachima Höslerja *Von Krain zu Slowenien: Die Anfänge der nationalen Differenzierungsprozesse in Krain und der Untersteiermark von der Aufklärung bis zur Revoluzion 1768 bis 1848* [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 Borisa Kidriča. Kosi v primeru ideologije slovenske samobitnosti vidi kot najmočnejši ideološki motor *jezik*, ki je, v našem besednjaku, *temeljna ideološka evidenca* za starožitnost Slovencev. S Kosijevimi besedami:

> [T]eza o večstoletni slovenski kontinuiteti se v sintetičnih pregledih slovenske književnosti največkrat opira na veliko prepričljivejšo skupino argumentov,[22] tj. na jezikovne oziroma jezikoslovne izpeljave in

[22] Pred tem namreč govori o bistveno manj prepričljivem argumentu – sociobiologiji Pierra L. van de Bergha, ki 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–

> 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 konkretneje, 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, med drugim z zgoraj omenjenima, 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« (28). Nekateri jezikoslovci in zgodovinarji so bili kritični do ugotovitve, v kateri Kosi sicer citira Gorazda Makaroviča, »da so Trubarjevi *Slouenzi* jezikovni pojem, ki je daleč od današnje etnične vsebine tega pojma« (44; Makarovič 2008: 55). »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; Makarovič 2008: 53), 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 sledili tudi izčrpni analizi in popisu uveljavljanja šolstva v Notranji Avstriji v povezavi s pojavom nacionalne misli (Kosi 2013: 89–124), ki nam je bilo tako prihranjeno. Kosi omenja tudi Stanka Vraza; skupaj s Štefanom Kočevarjem nanj spomni v kontekstu pionirske rabe češke pisave (2013: 189–190), posebej Vraza bežno omeni še kot Šafárikovega informatorja (276) in Prešernovega dopisovalca (288),[23] 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), in oriše Vrazovo pot v ilirizem in kompleksna občutja, ki jih je do konca gojil v povezavi s slovenskim preporodom (292–302).

Izdatno smo si pomagali tudi s študijo Marka Zajca o slovensko-hrvaških odnosih v 19. in na začetku 20. stoletja *Kje se slovensko neha in hrvaško začne?* (2006). Delo je seveda 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 Jánu Kollárju, v drugem poglavju pa se podrobneje posveti ilirizmu in Vrazovi

27). Van den Berghe, eden najfundamentalnejših zagovornikov sociobiologije, sicer trdi, da so etnična čustva in biološke vezi podaljšek sorodstvenih (van den Berghe 1991: 79–107).

[23] Na mestu, kjer z Domejem ugotavlja, da je bila Prešernova kranjska pokrajinska zavest še vsaj v 30. letih zelo močna (Kosi 2012: 288).

vlogi v njem. Ti poglavji sta za raziskavo najpomembnejši, do določene mere v povezavi s poznejšim poglavjem, ki se dotika historičnih tez o slovenskosti kajkavskih Hrvatov. Tem bi zdaj lahko dodali tudi zapise Karla Štreklja, ki pa so kot *Zgodovina slovenskega slovstva I-II* 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 v enakem 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 šprahe«. (Zajc 2006: 13)

Zajc obravnava Šafárikov popis južnoslovanskih narečij, pri katerem »bode v oči predvsem prištevanje Bele krajine in Istre južno od Dragonje 'srbskemu plemenu'«; Zajc 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. Čeravno je bil, mimogrede, Vraz v popisovanju zelo korenit (Petre 1939: 151–152), je sam Šafárik vsaj v 20. in 30. letih priznaval le dva slovanska naroda – slovenskega in srbskega (podobno kot je mladi Kollár južne Slovane v celoti enačil s Srbi [Zajc 2006: 32–34]). Toda o tem nekoliko pozneje.

Zajc je prav na Vrazovem primeru, in sicer na primeru njegovih nesrečnih popotovanj po Slovenskem leta 1841, ko je s svojim »ljudskim« videzom (dolga brada, rdeče podložena surka in crvenkapa) zbujal toliko pozornosti, da sta ga izsledili kar dve avstrijski varnostni službi (Petre 1939: 198–203), 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 preporoda: 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: tako slovenskim [...] kot hrvaškim kmetom, tako ljubljanskim [...] kot zagrebškim odličnikom. *In vendar se je zdelo vse tako logično ...* (Zajc 2006: 53; označil A. J.)

Pronicljivo razmišljanje je lahko izhodiščna točka za več poudarkov. Na primer, gre za (vprašanje, če zavestno, vsekakor pa funkcionalno) sintezo Andersonovih zamišljenih skupnosti in Gellnerjevega nastanka nove kulture – nacije. Poleg tega v skladu s Hobsbawmovim očitkom Gellnerju Zajc izpostavlja *učinkovanje* nacionalne ideje (pri »opevanem ljudstvu«), ne zgolj njenega vcepljanja z dominantnega položaja.

Toda to je ena raven. V pogledu ideologije bi omenjeno »realno 'stanje na terenu'« lahko, če se le pokrije z vidiki nacionalistične ideologije, imenovali 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 *različne* evidence, ki jih ni mogel poenotiti.

Navedeni primer nas, čeprav ne govori o njem (s formulacijo o razmerah, ki lahko skrivnostno dovolijo nastanek narodne skupnosti), lahko spomni na to, da so bile celo za dve tako tipično jezikovni naciji, kot sta slovenska in hrvaška, posledice večstoletne upravne meje med dvema deloma Habsburške monarhije očitno zelo učinkovita in daljnosežna evidenca. Na straneh 54–71 Zajc (2006) 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 tej točki sklenimo pregled modernističnih raziskav naroda, na katere se v raziskavi najbolj opiramo, in se bežno približajmo obdobju in izbranim ideološkim dilemam Vrazovega časa.

2. Časovni okvir (1780–1848) – Ilirsko gibanje v ideoloških kontekstih

Ker smo se odločili, da bomo Vrazov ideološki milje predstavili v duhu modernistične paradigme raziskovanja narodov, sta za našo raziskavo nadvse pomembna dva mejnika, ki ju je kot začetek in konec ključnih procesov zgodnje evropske modernizacije označil že Eric Hobsbawm. Omenjeno monografijo *Obdobje revolucije,* na katero se na mnogih mestih sklicujemo, je posvetil desetletjem med letoma 1789 in 1848. Hobsbawm v tem delu s hkratno širino in minucioznostjo raziskuje nesporen vpliv francoske in (angleške) industrijske revolucije, pogosto združenih v terminu *dvojna revolucija* (Hobsbawm 1968: 5, 8 *passim*), na *vse* nadaljnje ideološko, politično in ekonomsko dogajanje v Evropi (kajpak tudi na nacionalistično).[24]

V prvem delu bomo z nanašanjem na Hobsbawmovo in na druge študije (predvsem na študijo o nacionalni misli Joepa Leerssena) poskusili zarisati ideološke osnove vplivnega razumevanja naroda, ki ga je v politični obliki začela kontinuirano uveljavljati francoska revolucija, in sočasnih zasnutkov drugačnega pojmovanja, kot ga vidimo pri nemških izobražencih. V nadaljevanju bo v osnovnih črtah orisan razvoj obeh ideologij do tako imenovane pomladi narodov leta 1848. Zadnji del splošnega zgodovinskega pregleda orisuje obdobje, ko se je nacionalistična ideologija vse bolj oddaljevala od razsvetljenskih izročil, in sicer predvsem v njeni vzhodnejši, torej *etnični* manifestaciji.

2.1. Osemnajsto stoletje – *nation* francoskega razsvetljenstva in Herderjev *Volk*

2.1.1. Evropa pred francosko revolucijo

Kljub prestižu, kakršnega je imela francoska misel v zahodni Evropi in med Nemci že dolgo pred revolucijo (Leerssen 2008: 95), njene ideje vse do konca 18. stoletja niso igrale ključne *politične* vloge. Razsvetljenski nazori so se po fevdalno urejeni Evropi sicer hitro širili, toda vpliv francoskih razsvetljencev je bil precej eklektičen. Njihov politični zenit v

[24] Revolucionarna dejavnost med letoma 1789 in 1848 s svojimi posledicami po Hobsbawmu »pomeni največjo spremembo v zgodovini človeštva«, odkar so iznašli mesta, poljedelstvo in abecedo, in »njen učinek deluje vse do današnjega dne« (1968: 7).

predrevolucionarni Evropi namreč paradoksalno pomenijo prav ukrepi, s katerimi so hotele vlade aristokratskim državnim ureditvam omogočiti obstanek v opoziciji do hitro razvijajočega se meščanstva, ki so ga razsvetljenske ideje kajpak zaznamovale še toliko bolj. Najvažnejše trdnjave *ancien régima* so bile zunaj Anglije in nemških kneževin ravno reformirane oziroma razsvetljene »absolutne« monarhije kot avstrijska, v katere so zaupali zlasti zgodnji zmerni prosvetljenci (gre bolj ali manj za pleonazem; monarhije, *ki niso bile absolutne*, so bile v 18. stoletju v glavnem podjarmljene od drugih, kar velja na primer za Poljsko [Hobsbawm 1968: 32–33]).

V obdobju ostre mednarodne konkurence so monarhi zaradi *notranje* enotnosti množično *zaposlovali neplemiče v državnem aparatu*. Knezi so buržoazijo potrebovali, da bi modernizirala državo (s čimer bi bila ta konkurenčna), meščani pa so se posledično lahko zanašali na pomoč kneza pri uveljavljanju na področjih, ki jih je tedaj še obvladovalo dedno pravo. Kakorkoli, še vedno se (razsvetljene) absolutne monarhije niso niti mogle niti hotele ločiti od modela *hierarhije zemljiškega plemstva* (Hobsbawm 1968: 33). Okrog leta 1780 so tako vse celinske vlade, ki so vodile smotrno politiko, poudarjeno pospeševale trgovino in industrijo.

Znanosti so bile vse bolj usmerjene v reševanje problemov proizvodnje. Močno je prosperirala kemija, katere pridobitve so potrebovali pri obratih in v praktičnem delu industrije. Več ali manj vsi vladarji od Španije do Rusije (oziroma njihovi svetovalci) so že pred letom 1789 podpisali sporazum, da se fevdalizem odpravi (oziroma so njegovo odpravo vsaj pojmovali kot nujno), vendar se je pred francosko revolucijo to *de facto* zgodilo le izjemoma (recimo na Danskem in v Savoji). Izjema je bila v mnogih pogledih Velika Britanija, kjer je bila v tedanjem (še vedno monarhičnem) režimu že vse od angleške revolucije v 40. letih 17. stoletja, še toliko bolj pa od izbruha industrijske revolucije, utelešena zmaga meščanstva (Hobsbawm 1968: 34, 44).

2.1.2. Vzpon razsvetljenske ideologije

Središči dvojne revolucije sta bili isti *kot središči razsvetljenstva* – Francija in Anglija. Vsekakor so se ideje razsvetljenstva diseminirale predvsem v svoji francoski različici, in sicer učinkovito – če so v začetku 18. stoletja pod okriljem predburžoaznih katoliške in protestantske ideologije še skoraj povsod po Evropi zažigali čarovnice, so prosvetljene monarhije do leta 1800 v glavnem že odpravile natezalnice in suženjstvo (Hobsbawm 1968: 31–32). Vpliv razsvetljenstva je bil tako močan, da je ob koncu stoletja to predstavljalo

temeljni ideološki okvir tudi mislecem, ki so se iz različnih razlogov in z različnimi alternativami opredeljevali proti njemu (299–300).[25] Hobsbawm v svojem neposrednem slogu razsvetljenstvo označi z naslednjimi besedami:

> Miselnost prosvetljenstva je vodil posveten, razumarski in napreden individualizem. Bila je usmerjena predvsem na to, da bi osvobodila posameznika vezi, ki so ga stiskale – neukega srednjeveškega tradicionalizma, katerega senca je še vedno padala na svet, praznoverja raznih cerkva (v nasprotju do »naravne vere« ali vere v razum), nesmisla družbenih hierarhij, ki so delile ljudi na podlagi rojstva ali kakih drugih nepomembnih kriterijev na »višje« in »nižje«. (Hobsbawm 1968: 31)

Kot dodaja Leerssen: »Eden od stranskih proizvodov razsvetljenstva je bil izum moderne demokracije.« (2008: 71) Ob tem navaja esej *De l'esprit des lois* Charles-Louisa barona de Montesquieuja iz leta 1748, v katerem je filozof zasnoval in utemeljil (moderno) tripartitno ločitev oblasti na izvršno, zakonodajno in sodno, ki je naposled postala (deklarativni) temelj liberalne demokracije (71–74).

Hobsbawm ob tem opozarja, da razsvetljenstva ne smemo razumeti kot zgolj meščansko ideologijo, saj si je v svoji najbolj uveljavljeni obliki prizadevalo k osvoboditvi *vseh* ljudi, zaradi česar imajo »[v]se napredne, racionalistične in humanistične ideologije [...] svoje mesto v njem in izvirajo iz njega« (1968: 32). Toda »voditelji emancipacije« so prihajali prav iz vrst meščanstva in prvič v novejši evropski zgodovini so bile pri političnem uveljavljanju neke generacije pomembnejše sposobnosti posameznikov kot njihov milje. Čeprav so bili mnogi (predvsem zgodnejši) razsvetljenski misleci v svojih zahtevah ali njihovi formulaciji zmerni in niso šli onkraj zahtev o prosvetljeni monarhiji, lahko po Hobsbawmu »prosvetljenstvo kratko in malo označimo za revolucionarno ideologijo« (ibid.).

Razumno vódeni svet naj bi tako po razsvetljenskem prepričanju omogočal neovirano dejavnost individualne nadarjenosti, ki se bo izražala v neslutenih uspehih znanosti in družbeni blaginji. Tovrstni danes komaj razumljivi optimizem je črpal iz očitnega in (na videz splošnega in trajnega) napredka proizvodnje in trgovine ter z njima povezane *znanosti* – in njeni glasniki so bili prav vzpenjajoči se razredi trgovcev, gospodarsko prosvetljenih zemljiških lastnikov, finančnikov, izobraženi srednji stan, lastniki manufaktur in podjetniki.

[25] Mimogrede povedano – naddoločenost je bila tako totalna, da sta imela »oče liberalizma« Adam Smith in »oče konservatizma« Edmund Burke (ki je prav tako vztrajal, da je narod več od rousseaujevske družbene pogodbe [Leerssen 2014: 10]) popolnoma prekrivne poglede na ekonomijo (Hobsbawm 1968: 307). Pa ne samo to – Smith je pisal celo, da je Burke »edini človek, kar sem jih kadarkoli spoznal, ki o ekonomskih subjektih razmišlja povsem enako kot jaz, ne da bi pred tem med nama stekla kakršnakoli komunikacija« (West 1969: 201). Ob tem ne smemo pozabiti, da se liberalizem in konservatizem v sklopu meščanskih ideologij pozicionirata kot protipola.

Ti so v sposobnih vzpenjajočih se posameznikih svojega časa od razsvetljencev do Benjamina Franklina prepoznali ideal aktivnega, razmišljujočega državljana prihodnosti, ki naj bi se dvignil z lastno močjo. Navdušenci nad napredkom iz vseh slojev so se po Evropi shajali v prostozidarskih ložah, kjer razredne razlike niso igrale vloge (oziroma so bile zaradi specifične notranje hierarhije zakrite) – in prav tam so se pred revolucijo najintenzivneje širile ideje razsvetljenstva. Čez čas so k vsesplošnemu napredku pomembno prispevale tudi razsvetljenske ideje same (Hobsbawm 1968: 30–32). Te so se toliko lažje širile zaradi že siceršnje francoske kulturne hegemonije zlasti po zahodni Evropi – zaradi té je, kako paradoksalno, v začetku 18. stoletja francoska kultura v nemških kneževinah pomenila nič manj kot kulturo domačih aristokratskih krogov (Leerssen 2008: 95).

Razsvetljensko prakso je zaznamovala vsestranskost njenih glavnih protagonistov. Kot pripominja Leerssen, so bili tako rekoč vsi, ki jih običajno razumemo kot razsvetljence, »obenem zgodovinarji in psihologi, filozofi in kulturni kritiki. Vse te metode so bile osredinjene okrog velikanske, ambiciozne agende *pravilnega študija človeštva* [...].« (2008: 66–67) Včasih to ni bilo najbolj tvorno in je vodilo k mnogim posplošitvam.

Nacija in nacionalni karakter pri enciklopedistih in baronu de Montesquieuju

Tako so najzgodnejše opredelitve razlik v nacionalnem karakterju (ki je bil tedaj razumljen strogo v pomenu državljanskega kriterija) v omenjenem Montesquieujevem eseju 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, trgom *itd.*« (Leerssen 2008: 68; poudaril A. J.). Po Motesquieuju tako politična organizacija odraža specifičen nacionalni karakter, ta pa je določen s fizičnim okoljem nacije, predvsem s podnebjem. »Vroče« 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 2008: 68–69).

Članka v *Encyclopédie,* ki sta jo Denis Diderot in Jean le Rond d'Alembert uredila med letoma 1751 in 1772, sta nacionalni karakter označila kot

> določeno habitualno predispozicijo duše, ki bolj prevlada v neki naciji kot v drugih (celo četudi te predispozicije ne najdemo v vseh pripadnikih te nacije. [...] Francoski karakter tako pomeni ležernost,

> veselje, družabnost, ljubezen do lastnih kraljev in monarhije kot take itd. Vsaka nacija ima svoj določen karakter; saj je vrsta pregovora [*a sort of* proverb, v francoskem izvirniku *une espèce de proverbe*] rêči: ležeren kot Francoz, ljubosumen kot Italijan, resen kot Španec, zloben kot Anglež, ponosen kot Škot, pijan kot Nemec, len kot Irec, goljufiv kot Grk. (Leerssen 2008: 69)

Če se definiciji *nacije* in *nacionalnega karakterja* do sèm zdita presenetljivo sodobni (vsaj v svojih na prvi pogled etnicističnih implikacijah), sta za našo raziskavo najbolj zanimiva naslednja odlomka iz iste dvojice člankov, ki ju Leerssen ne navaja. Prvi ustrezno kontekstualizira 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 osebje 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 Normandijcev se dalje deli na okrožja, vsako okrožje pa ima svojega duhovnika, cenzorja, legalnega predstavnika ter svoje financerje, nadzornike ali mafijce. (Anon. 1765: 36)

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

> Zdi se precej verjetno, da ima podnebje resničen vpliv na splošni [nacionalni] karakter, saj ga ni mogoče pripisati obliki vladavine, ki se po določenem času vselej zamenja. Vendarle pa ne smemo verjeti, da je oblika vladavine, če dlje ostane nespremenjena, povsem brez vpliva na karakter nacije. V despotski državi, denimo, 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'Alembert 1752: 666)

Rousseaujeva ljudstvo kot suveren in državljan kot **citoyen**

Na tem mestu je treba posebej izpostaviti kompleksnost Jean-Jacquesa Rousseauja, saj dvojnost njegovega kulturnega in političnega vpliva malodane ustreza dvojnosti med »revolucionarnim« 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 razsvetljenske ideologije, in drugi, ki ga postavlja ob bok protirazsvetljenski romantiki. In ne le to – že naše zanimanje zanj je zaznamovano s paradoksom, saj Rousseau pri opisu svoje splošne volje ni govoril o *naciji* (Leerssen 2008: 86), a je njegovo pojmovanje skupnosti kljub temu temeljno vplivalo na tisti pomen besede *nacija*, ki ga je etablirala francoska revolucija kot sprožilec evropskega političnega nacionalizma – posredno pa tudi na drug, prvemu nasproten pomen iste besede.

Joep Leerssen v označitvi Rousseaujeve vloge v razsvetljenstvu izpostavi paradoks – kljub manjši izvirnosti nasproti Giambattistu Vicu, pomanjkanju montesquieujevske erudicije,

manjši prodornosti od Locka ali Huma, plitkosti v primerjavi s Herderjem ali Goethejem (!) in manjši ostrini od Voltaira »je bil vendarle bolj večstranski in bolj mnogoplasten kot katerikoli od zgoraj omenjenih, v njem pa se združuje več pramenov razsvetljenske misli« (2008: 82). Še bolj poudari Leerssen Rousseaujev vpliv na romantiko, njen razcep med posameznikom in družbo ter kult jaza. Toda njegova pomembnost za raziskavo nacionalne misli (in za našo disertacijo) je vendarle na strani eseja *Du contrat social* (1762), ki ni le eden temeljnih razsvetljenskih tekstov, temveč je imel močan vpliv na najradikalnejšo vejo francoske revolucije, ki je oblast prevzela leta 1793, petnajst let po Rousseaujevi smrti.

Dvojnost pri ocenjevanju misleca je seveda pogojena z dvojnostjo ekonomskih interesov malomeščanstva, ki jih jasno odražajo Rousseaujevi spisi.[26] Z besedami liberalnega sociologa Stevena Kautza:

> Rousseau stoji na začetku vztrajne miselne tradicije, katere namen je obnoviti »cenjena ekstrema« [*to restore the "respectable extremes"*, namreč njegove hkratne težnje k »naravnemu individualizmu« in »špartanskemu republikanizmu«] – 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 [*in his manner*]. (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 osmem zvezku *The New Cambridge Modern History*, posvečenem izključno francoski in ameriški revoluciji (1976), Rousseauja zoperstavi glavnini razsvetljenskih filozofov ne le zaradi zavrnitve kategorije razuma, temveč tudi zaradi njegovih malomeščanskih tendenc. Prav trenje »med avtorjem *Émile* in nekdanjimi prijatelji z *Encyclopédie*« v začetku 60. let 18. stoletja po njegovih besedah jasno anticipira velika političnoekonomska trenja prihodnjih desetletij.

Rousseaujev odklon od racionalističnih temeljev v smeri čustev in vrnitve k naravi naposled primerja sočasnemu angleškemu metodizmu. Anglija je bila zaradi začetne industrializacije toliko bolj ekonomsko razvita od absolutistične Francije, da je bilo lahko nosilec »antiracionalističnega sentimenta dežele [...] tipično gibanje delavskega razreda – namreč

[26] Kot v nekem povsem drugem kontekstu piše Hobsbawm: »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.« (1968: 164)

metodizem«[27] (Stark 1976: 69). Še nenavadnejša pa je primerjava Rousseauja z nemškim konservativnim mislecem Justusom Möserjem, ki ga nekoliko pozneje v besedilu obravnavamo v kontekstu protirazsvetljenskega nemškega protonacionalizma. Stark ga označi kot Rousseaujevega »nemškega bratranca« in 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 (Stark 1976: 70–71).

»Rousseau kot 'iracionalistični romantik' je produkt polemike proti francoski revoluciji,« je nasprotno pisal György Lukács v svojem *Razkroju uma* (1954) in ga prištel med mislece, za katere »so potrošili že mnogo sil, da bi [jih] spremenili v iracionaliste« (Lukács 1960: 81–82), ob čemer pomeni iracionalizem pri Lukácsu toliko kot *reakcionarnost*. Kakorkoli že, omenjenim »mnogim silam« se je le nekaj let pozneje pridružil Hobsbawm. V *Obdobju revolucije* je s precej drugačnega zornega kota od Starkovega Rousseaujevo kulturnozgodovinsko vlogo tudi sam postavil bliže romantičnim tokovom.

A tudi sam se Rousseaujevi dvoumnosti ni mogel izogniti. »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 in njegove temeljne dileme označil za odblesk »dileme razreda, ki mu ni bila pogodu niti liberalna gotovost lastnikov tovarn niti socialistična gotovost proletarcev« (1968: 316–317). Rousseaujeve dileme predstavljajo v glavnem dileme, ob katerih so se razsvetljenski nazori sicer ločevali od pogledov njihovih nasprotnikov: Rousseauja tako 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 ter med strahom, da bo napredek ubil »harmonijo 'naravnega'« (316).

Hobsbawm gre celo tako daleč, da kljub svojim do jakobinstva zagotovo ne omalovažujočim pogledom zapiše naslednji pasus – ob čemer se ne da motiti s precejšnjo paradoksalnostjo ugotovitev:

[27] Nekoliko drzno primerjavo je Stark utemeljeval denimo z bližino metaforično pojmovane »religije srca« (*heart-religion*), za kakršno se je oklical metodizem, nekaterim pasažam v *Émile* (na primer »Pravo oboževanje je oboževanje iz srca«). Opozoril je tudi na frančiškovski aspekt odnosa med človekom in naravo, ki naj bi ju izpričevala oba miselna sistema. Pred upravičenim sumom o prenagljenosti primere pa se je zaščitil kar z izjavo: »To[, o čemer pišejo pridige začetnika metodizma Johna Weasleya,] so *pristni* poudarki rousseaujanizma.« (1976: 69–70; poudaril A. J.)

> 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 povezovale z ortodoksnimi racionalističnimi smermi, recimo tistimi, ki so izhajale od Thomasa Jeffersona [...] in Thomasa Paina [...]. (Hobsbawm 1968: 317)

Simptomatično je, da je Hobsbawm v tej kratki izjavi Rousseauju pripisal natanko tisto, kar celotna študija pripisuje dvojni revoluciji, le da je njegov vpliv retorično minimaliziral.

Če zgornji citat povzamemo z drugimi, morda bolj naklonjenimi besedami – tako kot sta francoska in industrijska revolucija nepovratno spremenili politično in ekonomsko delovanje in misel človeštva, je bil očitno vsestranski tudi Rousseaujev vpliv. Ta je našel mesto tako med »ortodoksnimi racionalisti« kot med iraconalnimi »romantiki«, obenem pa je značilen tako za mazzinijevski nacionalizem kot za jakobinsko strujo francoske revolucije (ki ji sam Hobsbawm na nešteto mestih v knjigi pripisuje temeljen vpliv na vsako nadaljnjo težnjo po emancipaciji [1968: 90 idr.]). Rousseaujeva dvoumna vloga je za nas zanimiva prav kot simptom dvojnosti male buržoazije – in sicer zato, ker predstavlja maloburžoazno nacionalistično formacijo tudi večina slovanskih nacionalnih preporoditeljev predmarčne dobe, očitna pa je tudi v Vrazovem primeru (Mohorič 1939: 331; Orel 1931: 177) – predvsem v strukturiranju njegovih dilem.[28]

Toda vrnimo se k Rousseaujevim nazorom o naciji, ki so imeli, kot smo namignili, odločilen vpliv na pojmovanje nacije v odločilnem momentu francoske revolucije. Ti koreninijo v Rousseaujevem spisu o družbeni pogodbi iz leta 1762. V svoji »radikalizaciji demokratičnih teženj« (Leerssen 2008: 82) je Rousseau prvi začrtal politični tekst od spodaj navzgor: »[M]oč izhaja iz kolektivnosti ljudi, ki skupaj tvorijo družbo.« (ibid.) 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*, pa 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, ki je v veljavo stopila leta 1789, 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 [2008: 83] vpliv emfatično označi kot njihov »svetilnik« (*guiding light*)).

[28] V nasprotju z duhovščino, ki je predstavljala večji delež prve generacije (vsaj avstrijskih) preporoditeljev.

Leerssenova izvirna analiza Rousseaujevega ženevskega miljeja se sklada s kontekstom dvojnosti njegovih razrednih interesov, ki smo jo omenjali zgoraj.[29] Rousseau je v 50. 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. »Tovrstne mestne republike so bile konstitucionalne posebnosti, otoki civilnega samovladanja na kontinentu, ki so ga sicer v celoti sestavljale monarhije in fevdalne države.«[30] (Leerssen 2008: 85) Rousseau se je pod svoje slovito delo podpisal kot *citoyen de Geneve*, to pa je bil takrat tudi njegov politični status. Mesto je bilo tedaj še neodvisna in suverena mestna republika in središče evropske protestantske misli.[31] Leerssen namiguje, da so prav republikanske razmere v mestu Rousseauju nudile mnoge nastavke za esej, ki se je, če domnevo razvijemo, v drugih državah zdel še toliko bolj revolucionaren kot doma. Ženeva je bila tudi prvo evropsko mesto, ki je razvilo splošno šolstvo. 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, katerih ideologija se je manifestirala v korporativni skupnosti (*Gemeinde*, *gemeente* ali *commune*) (od tlačanstva) svobodnih in izenačenih posameznikov, kar Leerssen utemeljeno primerja z moderno kapitalistično državo:

> [M]esto deluje natanko tako kot moderna republika; ali pa bi morali rêči, 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 podanikov [*lord's subjects*], temveč iz skupnosti enakopravnih, svobodnih meščanov [*equal, free citizens*], ki svojo skupno voljo [*corporate volition*] 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 2008: 85–86)

Tudi sama beseda *citoyen* (ki izhaja iz pojma *cité*, torej mesto) za državljana podkrepljuje Leerssenovo domnevo – po francoski revoluciji je prav omenjeni pojem, s katerim je filozof podpisal svoj esej, postal edini dovoljeni častni naziv. In ne le to: po letu 1789 je postal tudi sinonim za republikansko, protirojalistično miselnost – in še globoko v 20. stoletje je bil

[29] Ob tem je zgovornen naslov članka Patricka O'Mare v ameriškem akademskem glasilu *Historian*: Jean-Jacques and Geneva: The petty bourgeois milieu of Rousseau's thought (1958).

[30] 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.«

[31] Vseeno mimogrede omenimo, da republikanska misel tudi tu ni imela brezpogojne domovinske pravice. Esej o družbeni pogodbi je hudo razjezil ženevske kalviniste, istega leta izdani roman *Émile* 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 (Cranston 2014: nepag.). Že pred tem je za nekaj časa izgubil ženevsko državljanstvo, ker se je kljub togim kalvinističnim pravilom poročil s katoličanko (Leerssen 2008: 85).

državljan Velike Britanije *British subject*, državljan ZDA pa *Citizen of the United States* (86).[32]

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 do tedaj rabljen precej raznovrstno – in v celoti brez političnih implikacij.

2.1.3. Francoska revolucija

Francoske revolucije ni usmerjala stranka ali gibanje v današnjem pomenu teh besed, niti ni bila v celoti izpeljana po kakem določenem (pa četudi razsvetljenskem) programu. Iz nje vsaj do Napoleona tudi niso izšli porevolucijski državniki – usmerjala jo je *buržoazija*, navdihnjena s filozofijo razsvetljenstva in klasičnega liberalizma. Pripadniki buržoazije so soglašali o temeljnih idejah, kar je dajalo revoluciji njeno enotnost. Ideje so torej oblikovali filozofi in ekonomisti, širili pa so jih prostozidarji in druga društva. »Toliko lahko trdimo, da si bili *filozofi* odgovorni za revolucijo.« (Hobsbawm 1968: 78)

Prav filozofom in mislecem gre torej 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 družbeni in ekonomski red. Ideologija 1789 je, kot ugotavlja Hobsbawm, v mnogih potezah ideologija prostozidarstva, 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« (Hobsbawm 1968: 78–79).

Definicija je bila skratka dovolj ohlapna, da ni a priori pomenila demokratične republike niti ni izključevala *nekakšne* oblike monarhije. Liberali so sicer hoteli ustavno monarhijo, ki bi se opirala na narodno skupščino, to pa bi vodili lastniški interesi – čeprav bi tudi njihovim interesom bolj ustrezala demokratična republika. Klasični liberalec leta 1789 in tudi še 1848 ni bil demokrat, temveč pripadnik *konstitucionalizma* – ta se je zavzemal predvsem za posvetno državo kot porok za državljanske pravice in zasebno podjetnost, vodeno od lastniških interesov (Hobsbawm 1968: 78). Dodajmo: prav sèm, v to ohlapno dvojnost med

[32] To ponovno pripelje do prevpraševanja Hrochove terminologije – Angleži, Švedi in Španci (pa še kdo od naštetih) dolgo niso bili ne *equal* ne *citizens*, za kar jih označuje zgodovinar (1993: 80).

liberalci in demokrati, intervenira Rousseaujeva malomeščanska določitev ljudstva kot suverena.

> 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)

Emmanuel Joseph Sieyès in nacija jakobincev

Malo pred majskim sklicem deželnih stanov januarja 1789 (prvem po letu 1614) 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 *Qu'est-ce que le tiers-état?* postavil temelj revolucionarnemu pojmovanju *nacije*. Tretji stan je po Sieyèsovem mnenju predstavljal nič manj kot *celoto* družbe, njegove politične pravice pa so bile, vsaj do tedaj, 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 2008: 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)

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 *Qu'est-ce que le tiers-état?*, je izbral ime, ki je namigovalo, da delegati tretjega stanu zastopajo vse, kar je bilo v celotni državi pomembno.« (Leerssen 2008: 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 »nacija« je v 90. 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 smatrala za sonarodnjaka [*fellow-national*], in pravice Človeka se od pravic Državljana komaj kaj razlikujejo. (Leerssen 2008: 89)

Takratni revolucionarji, razmišlja Hobsbawm, si najbrž niso mislili, da bo pojem naroda kdaj uporabljen tako, da bi idejo enega naroda zoperstavili drugemu. Nasprotno – kot poudarja tudi Leerssen, so v ideji narodov videli idejo o splošni osvoboditvi ljudstev od tiranstva. Toda poslovno tekmovanje med posamezniki nekega »naroda«, kakor tudi postopno podrejanje od Francozov »osvojenih oziroma osvobojenih« narodov v prihodnjih letih sta že pomenila osnovo *nacionalizma*. Tega so »buržuji 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)

Hobsbawm je na primeru francoske revolucije odlično nakazal osnovne smernice, ki so se pozneje pojavljale pri v glavnem vseh meščanskih revolucijah: zmerni meščanski reformatorji mobilizirajo množice proti skrajnim reakcionarjem. Množice izvorno ciljajo v *socialnejšo* revolucijo, prejšnji reformatorji pa se razcepijo na *levico* in *desnico*. *Desna, konservativna skupina* se združi z *reakcionarji, levica* pa gre nasprotno z zahtevami množic kljub (veliki) možnosti, da nad njimi izgubi politični nadzor. Skratka: »odpor, mobiliziranje množic, obrat na levo, cepitev zmernih in obrat na desno – dokler ali celotna buržoazija ne preide v tabor konservativcev ali pa jo premaga socialna revolucija« (Hobsbawm 1968: 83). Večinoma so se *pozneje* meščani sicer precej hitro pridružili konservativcem. Posebnost *francoske* revolucije glede na naslednje tako ostaja, da je bila večina meščanskih revolucionarjev pripravljena iti do konca, celo do okopov protimeščanske revolucije, do katere so jo zanesli prav *jakobinci* s svojimi *demokratičnimi* zahtevami (ibid.).

Meščansko zgodovinopisje (tudi šolsko) redno poudarja »jakobinski teror« in ga v sklopu vzpostavljanja meščanstva predstavlja kot grozovito stranpot. Obenem spregleduje, koliko idej, ki so se kot progresivne izkazovale še v naslednjih obdobjih (med njimi so nekatere še enako aktualne kot leta 1793), dolgujemo (*zgolj*) jakobinski intervenciji v politiko francoske revolucije.[33] Ta bi se v svoji zmernejši različici kaj lahko ustavila pri zahtevah o deregulaciji trga in medstanovski solidarnosti znotraj ustavne monarhije. A prav Jakobinci so v duhu svoje

[33] Eric Hobsbawm: »Konservativci so skovali trajno predstavo o terorju, diktaturi in razbrzdani, histerični kriviželjnosti [jakobincev]. Toda po merilih 20. stoletja in tudi v primerjavi s tem, kako so konservativci zatirali socialne revolucije, recimo s pokolji, 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) Če dodamo – število ljudi, ki so jih 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]), je primerljivo (če ne celo večje) od števila giljotiniranih *v dobrem letu* jakobinskega terorja (okrog 16.000).

(precej idealistične, naj dodamo) ideologije prevlade »zdravega razuma« osnovali novo, radikalnejšo ustavo, ki je 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.«[34] (Hobsbawm 1968: 91)

To omenjamo zaradi nenavadnega paradoksa, ki ga je sproduciralo tovrstno naziranje. Ravno jakobincem gre namreč pripisati primat v politični rabi besede *nacionalno*, saj so jakobinci svojo oblast med junijem 1793 in julijem 1794 utemeljevali kot vladavino narodove volje. Organiziran proletariat med francosko revolucijo seveda še ni obstajal, zato je bil najbolj radikalno *demokratični* politični subjekt, ki so ga jakobinci nagovarjali v svojih težnjah po radikalno egalitarnem projektu, prav *nacija* v smislu ljudstva.[35] In čeprav je uveljavitev »nacionalnega« značaja revolucije predstavljala nekaj povsem drugega kot sodobni etnicistično zaznamovani pomen *nacije*, gredo poznejši očitki pogosto v nenavadno smer: jakobince naj bi v nasprotju z zmernejšimi strujami francoske revolucije označeval *ekskluzivni nacionalizem*. Jakobincem precej nenaklonjeni raziskovalec revolucij Crane Brinton je tako poskušal argumentirati, da so jakobinci v nekaj letih postali francoski nacionalisti v smislu, ki ga naša raziskava bolj povezuje z nemškimi in slovanskimi manifestacijami nacionalistične ideologije:

> 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.« (2011: 148)

Toda gre za eno mnogih pavšalnih opazk, s kakršnimi so zgodovinarji jakobincem ob ostalih očitkih poskusili naprtiti še – etnični nacionalizem. Podobna (in podobno tehtna) je zgodnja tipologija nacionalizmov v eni od gornjih opomb omenjenega Carltona J. H. Hayesa, po kateri »jakobinski« predstavlja fanatičen tip nacionalizma. V nasprotju s »humanitarnim

[34] Že s precej površnim preletom francoskega revolucionarnega dogajanja in njegovih posledic v Evropi postane jasno, da je enačenje *demokracije* s *parlamentarizmom*, to dvoje pa z *liberalizmom*, nič več kot sodobni ideologem *parlamentarnih liberalnih demokracij*. (Radikalno) demokratične težnje so bile skozi francosko revolucionarno dogajanje v popolni ideološki domeni montanjarov, radikalnega jakobinskega krila, medtem ko so liberalne prakse gnale tržne težnje, ki so že tedaj večkrat prišle navzkriž z demokratičnimi (Hobsbawm 1968: 78).

[35] Nacionalni karakter revolucije je v smislu jakobinizma pomenil ljudsko usmerjene ukrepe, med drugim gospodarsko regulacijo in upravno centralizacijo – ne pa tudi pripovedi o skupni preteklosti in edinstvenosti francoske kulture. Jakobinci so nacionalni karakter armade, na katerega namigne Leerssen, profilirali s splošno vojaško mobilizacijo, kakršne predmeščanska družba ni poznala. Prva moderna naborniška vojska in hkrati prva *nacionalna* vojska je nastala prav kot egalitaren projekt, ki naj bi nacijo približal političnemu odločanju in jo oborožil (v nasprotju s predhodnim nošenjem orožja kot privilegijem aristokracije ali najetih vojsk). Tudi v tem 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.« (96)

nacionalizmom«, ki ga Hayes pripisuje vplivu francoskega razsvetljenstva (a vanj šteje 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 etatističnega elementa *države*, sicer njegov opis bolje kot revolucionarne označuje prav tiste evropske nacionalizme, ki so imeli s francosko revolucijo in jakobinci komaj kaj skupnega – imeli pa so marsikaj skupnega s (protirazsvetljencem) Herderjem. Bistveno bolj detajlno oriše jakobinsko pojmovanje nacije Leerssen, ki sicer jakobincem prav tako ni naklonjen, njihovo vladavino pa opisuje tudi kot *diktaturo* in celo *totalitarizem* (2008: 90). Kakorkoli že, osnovna zastavitev kritike je v temelju drugačna od omenjenih pojmovanj.

Leerssen namreč tragedije, ki jo pripisuje jakobinski epizodi, ne povezuje z ekskluzivnim etničnim nacionalizmom (kakršnega, trdimo, pred implementacijo ideologije naroda s Herderjevo in posebno Fichtejevo ideologijo sploh ni moglo biti). Nasprotno – teror je bil po njegovem prav posledica *okrepitve* inkluzivnosti »opolnomočene nacije« (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* [*represent*], temveč bi morala biti enotna in nedeljiva korporacija ljudstva nasploh [*people-at-large*].« (91) Razlika med Leerssenovo formulacijo in mnogimi drugimi kritiki jakobinstva je jasna iz naslednjega citata:

> Tako je suverenost ljudi, spočeta kot inkluzivno vseobsegajoče pobratenje in solidarnost [*all-embracing fraternization and solidarity*], prešla v recept za zadušljivo totalitarno enotnost. [...] A od moči monarhov *ancien régima* se je v enem poudarku temeljno razlikovala: nič več ni bilo legitimno, če ni bilo storjeno v imenu nacije. (Leerssen 2008: 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 od leta 1792 imenovala *République française une et indivisible*, predhoden sistem fevdalnih delitev na tradicionalne regije pa so marca 1790 opustili in ga zamenjali z namensko umetelnim, racionalnim novim sistemom *départements*. Vsak od dobrih 80 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.

Henri Grégoire in standardiziranje nacionalnega jezika

Pripravljalec francoske revolucionarne zakonodaje je bil še en radikalni opat, Henri Grégoire, prav tisti, ki je leta 1792 v konventu razglasil odpravo kraljevine. Njegovo pojmovanje naroda

lepo ponazarjata 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) vneto zavzemal za odpravo suženjstva (Leerssen 2008: 138). Že od leta 1789 si je osebno prizadeval za osvoboditev podrejenih ljudstev v francoskih kolonijah, v letih 1793–4 pa so tudi zaradi njegove iniciative francoske kolonije še uradno odpravile suženjstvo.[36] Od leta 1802 pa vse do smrti je podpiral tudi haitijski boj za neodvisnost (Brière 2004: 34). Čeprav se zdi z današnjega gledišča to morda nenavadno, je takšna nacionalna politika zahtevala tudi določen tip *asimilacionizma*, če je želela biti dosledna.[37] Tako je bila hrbtna stran odprave segregacije Judov prav njihovo izenačenje s Francozi. Najintenzivneje 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 2008: 138).

Leta 1794 je Grégoire narodni skupščini predstavil svoje poročilo *Rapport sur la nécessité et les moyens d'anéantir les patois et d'universaliser l'usage de la langue française* (v prevodu *Poročilo o nujnosti in zmožnostih uničenja regionalnih dialektov in standardizacije francoskega jezika*). V njem je razkril svojo skrb, ker se je standardna francoščina govorila komaj v 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 naj bi jih 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 posledično jezikovno nepovezanih skupnosti, posledica fevdalne razklanosti Francije, naj bi tako ohranjala pri življenju tudi reakcionarne fevdalne tradicije (ibid.).

V tem je bil 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 predhodnimi

[36] Zgovorno je, da se je tudi odprava suženjstva v kolonijah zgodila prav v času jakobinske oblasti. Z drugimi besedami, jakobinski nacionalizem je prispeval k nacionalnemu osvobajanju *od Francozov*.

[37] Leerssenova oznaka *asimilacija* je zaradi običajnih konotacij nekoliko ostra za dejanje s tako emancipacijsko močjo, toda boljšo bi težko predlagali. Zadovoljimo se z rabo besede in hkratnim distanciranjem od očitujočega tona, s katerim sicer avtor povzema Grégoirovo nacionalno politiko. Pred diseminacijo Herderjeve ideologije, ki je kot prva poudarjala bogastvo razlik, Grégoirove poteze niso mogle biti tako sporne, kot se morda zdijo danes. Celo nasprotno: »Dvojna revolucija je dala Židom največjo mero enakosti, ki so jo sploh kdaj uživali v krščanskem svetu. Tisti, ki so zgrabili to priložnosti, 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 Leerssenovemu pasusu.

tradicijami, temveč bolj z ustvarjanjem novega revolucionarnega mita, s katerim je hotel, kajpak drugače od opata Grégoira, izkoreniniti krščanstvo (427). V letih 1793–4 je tako prvi govoril o univerzalnem sistemu javnega šolstva, s katerim bi Francozom med drugim priučili revolucionarni patriotizem. Pripisuje se mu tudi prvenstvo v ideji, da posameznik dolguje usluge svoji naciji (422), nudi pa jih lahko s svojim delom, premoženjem, nasvetom, močjo in/ali krvjo (429). Na tem mestu je treba poudariti, da je bil Barère v skladu z revolucionarnimi izročili svetovljan, njegova prizadevanja pa so imela precej širše pretenzije od zgolj francoskih – bil je prvi, ki je govoril o univerzalnem osnovnem šolstvu, ki bo tudi prebivalce ostalih držav osvobodilo fevdalne miselnosti. V zvezi z njim je predlagal osnovne discipline, ki so marsikje še danes temeljni del osnovnega šolanja: izrekanje pripadnosti državi, abeceda in poštevanka, zavzemal pa se je tudi za svobodo tiska, govora in misli (425–426).

Kakorkoli že, v pokrajinskih jezikih in narečjih je tudi sam videl znak reakcionarne zaostalosti. Poglejmo si odlomek iz njegovega *Rapport du Comité de salut public sur les idiomes* iz januarja 1794:

> Federalizem in vraževerje 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 2008: 139)

Citat Leerssen primerja z naslednjim 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. (2008: 139)

Ob tem je Grégoirova alternativa seveda jasna: jezik *grande nation* bi morali homogenizirati, da bi ljudstvo svoje misli izmenjevalo brez 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« (139). Leerssen izpostavi Grégoirovi poudarjeni težnji po *napredku* in *centralizmu* – napredek pa bo v jeziku, ki ga je treba kultivirati onkraj regionalne zaostalosti, po Grégoirovo pomenila prav jezikovna centralizacija. In obrnjeno, državna centralizacija ne bo stekla brez številnih ovir, če ljudstvo

ne bo govorilo v enotnem jeziku. Procesa sta skozi 90. leta potekala z roko v roki, lokalne ljudske običaje pa je francoska oblast poskušala odpraviti tudi s standardizacijo oblačil.[38]

2.1.4. Sočasna nemška nacionalna misel

Herderjeva Volk *in* Nation

Medtem ko si je francosko razsvetljenstvo v drugi polovici 18. stoletja postopno pridobivalo odmevnost, ki je eskalirala s francosko revolucijo in *Deklaracijo*, 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 (različnih) ljudstev pa je segel onkraj vseh filozofskih dilem poznega 18. stoletja in zarisal temeljne smernice tako nemškemu in slovanskemu nacionalizmu kot, skozi celotno 19. stoletje, etničnemu nacionalizmu nasploh.

Zato je nekoliko nenavadno, da Hobsbawm v svojem temeljitem prerezu družbe med obema evropskima revolucionarnima obdobjima Herderja komaj kdaj omeni. Ne posveča se mu niti na mestih, kjer govori o *proto*nacionalizmu, torej o obliki (kulturne) nacionalne zavesti, ki se še ne manifestira kot politična formacija. Herder je o abstraktnih etničnih kategorijah *Volk* in *Nation* pisal že v 60. letih 18. stoletja, torej še pred francosko revolucijo kot izhodiščno točko vsakršnega modernega nacionalizma. Tudi njegovo pojmovanje nacije je, kakor poudarja Joep Leerssen, v temelju drugačno od nacije razsvetljenske ideologije. Povedano bolj posplošeno, Herder je bil veliko bliže etničnemu poudarku, kakršnega si je nacionalistična ideologija v svojem kontinuiranem razvoju pridobivala skozi desetletja oddaljevanja od francoskih razsvetljenskih izhodišč.

Nekoliko nejasna razlika med konceptoma dolguje razliki 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 predvsem – drhal (*Pöbel und Canaille*).[39] Nasprotno Herder *Nation* povezuje s časom, ki sta ga zaznamovali delitev dela in razredna stratifikacija:

[38] Kar je le na prvi pogled nenavadno – v slovanskih nacionalnih preporodih se je desetletja pozneje, čeravno ne tako neposredno, odvijal podoben proces centralizacije, le da povečini brez tako očitnih razsvetljenskih temeljev, kot jih izpričuje Grégoirova politika.

[39] Da med vsemi državljani antičnega *Volk* ni bilo niti ene ženske in da je predpostavljal suženjstvo, Herderja ni pretirano motilo, kar bo ob preletu nekaterih njegovih nazorov zelo hitro jasno.

> [V grških *polis*] so bili vsi enakopravni: *vojaki*, *kmetje* in *državniki* so bili skupaj [*zusammen*]. Danes pa so kmet, vojaški razred, da, najbrž pa tudi oblast, ločeni od meščanskega razreda [*Bürgerstande*]: nasproti njemu stojijo trgovci in obrtniki. (Menges 2009: 199)

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 [*popular culture*], od zbiranja ljudskih pravljic bratov Grimm do rojstva folklornih študij, je njegova zasluga. Še danes vsi ljudsko navdahnjeni umetniki [*folk inspired artists*], četudi se tega morda ne zavedajo, mnogo dolgujejo Herderjevi misli. (Leerssen 2008: 97)[40]

Treba je poudariti, da Herderjeva, drugače od filozofije poznejših etničnih nacionalistov, ni bila izrazito nacionalno ekskluzivistična. Oziroma, kot bomo videli nekoliko pozneje, vsaj ni bila ekskluzivistična na način, kot ga običajno pripisujemo etničnemu nacionalizmu. Nemški filozof in protestantski pastor namreč človeštva v narode ni razdelil z željo po prevladi lastnega (ali katerega drugega naroda) naroda, temveč bolj v poudarjanju vzajemnega vpliva duha posameznih ljudstev. Kot »razsvetljeni protestant« je verjel, da si vsa človeška bitja kot božje stvaritve zaslužijo dostojanstvo, zaradi česar je ostro zavračal hierarhiziranje na boljša in slabša ljudstva (Leerssen 2008: 98).[41] Toda hkrati je, paradoksalno, kot samoumevno in univerzalno vzpostavil ideološko matrico, na kateri temelji vsakršen nacionalistični ekskluzivizem. To se je v naslednjih desetletjih jasno pokazalo s hegemonijo tržnih odnosov med (še) monarhijami in/ali nacionalnimi državami in njeno inherentno tekmovalnostjo.

Leerssen (2008: 98) kot pomembno navaja dejstvo, da je Herder kot pastor leta deloval v Rigi, kjer je bil vsakodnevno soočen s sobivanjem različnih kultur in jezikov. In prav izvor *jezikov* je bil ves čas v samem središču njegove misli. V razpravo, ki se je že prej osredinjala okrog dileme med naravnostjo in družbenostjo jezika, je Herder interveniral s svojim velikim besedilom *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1772). V njem je poudarjal medsebojno *različnost* jezikov, s čimer je, kot ugotavlja Leerssen,

> skoraj samostojno na glavo obrnil razsvetljensko pojmovanje kulture. Razsvetljenstvo je kljub zavedanju o raznolikosti človeštva, kulture in jezikov slednje še vedno preučevalo v njihovi abstrakciji. 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 [*style of thinking*] je variacija postala osrednje bistvo [*central essence*] tistega, kar človeštvo dela človeško. Ne

[40] Tudi po Brassu je Herder ostvaril vrsto nacionalističnih ideoloških komponent; med drugim mu enako kot Leerssen pripisuje »učinkovit legitimacijski diskurz o njegovih koreninah v 'ljudski kulturi' [*popular cultures*].« (2014: 269)

[41] Zdaj pa še *grande finale* gornjih razpravljanj o dvojnem Rousseaujevem vplivu: »Prav posebej je na Herderja vplival Jean-Jacques Rousseau. Rousseaujev *Esej o izvoru jezikov* 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, najsi etnično ali državljansko obaravanim, stoji Rousseau. Ki, spomnimo, sploh ni govoril o naciji, temveč o *ljudstvu*.

> človeštvo, temveč različnost družb in narodov, vsakega s svojim jezikom, lastno podobo, lastno literaturo, edinstvenim prostorom v [božjem] stvarstvu. (Leerssen 2008: 99)

In prav *variacija* kot taka je bila v Herderjevem sistemu temeljna – ne kak poseben jezik ali kultura, temveč obstoj razlik in alternativ. Oblikovanje različnih nacionalnih jezikov je tako označil za »naravno posledico človeške diverzitete« (Brass 2014: 273). Ta aspekt, čeravno ključen za splošno konsenzualnost nacionalistične ideologije, se je v etnični razsežnosti iste ideologije precej kmalu umaknil ekskluzivizmu. Najhitreje se je to zgodilo v sklopu samega nemškega nacionalizma. Odpor do Napoleonovih pohodov v začetku 19. stoletja je pri posameznih izobražencih (tudi pri poznem Herderju) najprej prešel v različno izraženo mržnjo do Francozov in francoske kulture, svojo klasično obliko pa je dobil s Fichtejem. Nekaj(deset)letni proces nacionalistične formacije omenjamo nekoliko pozneje.

Naša raziskava poskuša Herderjeve filozofske inovacije (ki so bile kot take sprva tudi sprejete) locirati v same temelje etnicistične »znanstvene« zgradbe. Sodobni etnicisti si namreč s Herderjem v večji ali manjši meri delijo ideološki okvir, ki relativno empirično odsotnost nacionalne kategorije skozi evropsko zgodovino pripisuje pozabi davnih etničnih kategorij. Podobnosti pa je še veliko – po pričakovanju se etnicisti s Herderjem ne razhajajo niti pri političnih implikacijah svojega razumevanja naroda.

Že Herderjev na prvi pogled benigni in neizključevalni filozofski sistem je imel vrsto nastavkov, zaradi katerih je bila poznejša ideološka naslonitev na njegovo matrico toliko bolj razumljiva, če ne že kar samoumevna. Med drugim se je že sam jasno postavil na protirazsvetljenska politična stališča, in sicer prav zaradi omenjenega nasprotja med njegovo in sočasno francosko filozofijo.[42] Ker pa se je v drugi polovici 18. stoletja razsvetljenski trend razumelo v sklopu (že od prej) elitne francoske kulture, je Herder francosko kulturo porogljivo povezoval z asimilacijo in glajenjem kulturnih posebnosti. To dvoje pa seveda s sočasno razredno stratifikacijo, ki ji je zoperstavljal (popolnoma skonstruirano) domnevno slogo in enotnost v grških *polis*.

V svojem eseju *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* iz leta 1774 je s sarkazmom napadel racionalno francosko kulturo kot utopično, tujo in duhamorno, zaradi česar so se nanj opirale v glavnem vse kasnejše protirazsvetljenske tendence. Leerssen izpostavi kriterij ločevanja narodov po lastnih posebnostih kot temeljno razliko 19. stoletja od

[42] Luka Vidmar opozarja, da naj bi zgodnji nemški nacionalizem (»nemško razsvetljenstvo oziroma predromantika«) na »nadaljnji razvoj slovanskih preporodov« (očitno po Pohlinu) vplival bolj od francoskega razsvetljenstva (Vidmar 2010: 132).

kozmopolitizma predhodnega. Ob tem pripominja, da si je nacionalna diferenciacija po Herderju pridobila temeljni, kategorični status v kulturni in politični misli. Po Leerssenu je prav on utemeljil pojmovanje naroda, po katerem je narodova razlika od preostalega človeštva postala njegov smisel za samorazumevanje.

Še pomembnejša pa je naslednja Leerssenova ugotovitev: »Abstraktni univerzalizem predhodne generacije je bil prevrnjen na glavo in zaradi Herderjeve intervencije [od tedaj] povsem neuresničljiv.« (Leerssen 2008: 100) Herder je razsvetljenstvo obsojal tudi zaradi njegove skepse do popularnega/ljudskega. Ta se je nemškemu filozofu zdela nedopustna, saj naj bi bila popularna kultura, ki izhaja iz ruralnih korenin in se tam najučinkoviteje reproducira, najbližja Naravi, kakor se ta odraža na posameznih lokacijah. Njena dragocenost naj bi bila, s protirazsvetljensko poanto, skratka v tem, da jo je nemogoče aplicirati na druge narode (Brass 2014: 270).

Herder se je tako o razsvetljenski kritiki ruralnega tradicionalizma retorično spraševal: »Le zakaj bi v vsako stoletje pritegnili zgodbo o parcialni, zanemarljivi láži, [zgodbo,] ki smeši in omalovažuje običaje vseh ljudstev in vseh dob.« (ibid.) To njegove gornje 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 ponazarja prav jezik (271). Tako Narava kot »'naravno' človeštvo« naj bi bila božji kreaciji. Teh naj se po njegovem ne bi smelo prevpraševati z razumom, kar je očital »brezbožnemu« razsvetljenstvu (275).

Na tem mestu lahko uzremo presenetljivo analogijo med Herderjem in sodobnim etnicizmom, ki na prvi pogled morda ni tako opazna. Tako kot so sodobni etnicisti pogosto ujetniki *ideologije* liberalnega pluralizma, ki pa kot pluralen učinkuje do trka *s teorijo*, je bila tudi Herderjeva na videz univerzalna navdušenost za »različnost« in »izbiro« temeljno zamejena. Herder tako francoske misli, pod katero je bolj ali manj razumel razsvetljenstvo in kozmopolitizem (in v tem ni bil edini), kljub svojim na videz inkluzivnim nazorom ni pojmoval kot zanimivo alternativo ali obogatitev filozofskega prostora – temveč jo je sprejel na nož. In čeprav je bil v svojem inkluzivističnem nazoru dovolj dosleden, da je v začetku podprl revolucijo v Franciji, je nadaljnjo politiko francoske ekspanzije – ki je kot edina v

svojem času obljubljala zemljiško odvezo in odvzem dednih pravic – odklanjal[43] (Spencer 2012: 150–151).

Tako je Herderjev vpliv na tip nacionalizma, ki ga s Hobsbawmom lahko imenujemo za reakcionarnega, vse prej kot naključen. V osnovi je namreč *differentia specifica* nemškega, še toliko bolj pa slovanskega pojmovanja naroda v predmarčni dobi glede na tisto iz francoske revolucije (vsaj posredno tudi po Hobsbawmu in Leerssenu) prav ne- ali *nad*razredno pojmovanje naroda. Za tak ideologem, ki naroda ne razume več v socialnem smislu kot tretji stan, temveč kot *etnično entiteto* (in ki kot politični suveren ne nastopa proti gospodi, temveč proti *drugi etnični entiteti*), pa predstavlja Herder *kleno* osnovo.

V svojih spisih, posebej po razočaranju nad nadaljnjimi etapami francoske revolucije, je namreč mislec že začrtal na videz nadrazredno zastavitev (vendarle) inherentno političnega projekta. Po mnenju sociologa Toma Brassa je Herder jasno pokazal, da je do razsvetljenstva najbolj skeptičen zaradi prevpraševanja »avtoritet« in »zgornjega razreda« pri francoskih mislecih (275). Med drugim je filozof v svoji genialnosti zelo lepo naznačil, kako deluje ideologija – toda v svoji ujetosti vanjo si jo je razlagal kot pradavno, 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. Ovire in prepreke [ang. *barriers and turnstiles* (!)] so bile uničene. *Predsodki, kakor jih imenujejo, razreda, vzgoje in celo vere so bili poteptani in celo zasmehovani* 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 opažal »nekaj čvrstega, kohezivnega, plemenitega in veličastnega«, česar »s svojo prefinjenostjo, [...] prirojeno bistrostjo in vseobsegajočim kozmopolitizmom [...] ne razumemo« (Brass 2014: 274). Precej neumestni pokroviteljski ton se tudi tu nanaša na razsvetljenske ideale, ki jih je preziral. Ko se je nekaj vrstic pozneje izvil iz *pluralis modestiae*, je poudaril, da je bila Evropa poseljena in dograjena prav v takih okoliščinah. S Herderjevimi besedami, »generacije in družine, gospodar in služabnik, kralj in podložnik so močneje in tesneje vzajemno delovali« (Herder 1969: 92; Brass 2014: 274–275). Čeprav je (kot smo in bomo še nekajkrat omenili) poudarjal, da so ljudstva in jeziki med seboj

[43] Besede Vicky Spencer, da je postrevolucionarno oblast razumel kot povsem enako vsaki drugi hegemoniji, so precej prizanesljive. Dovolj podkrepljeno lahko trdimo, da Herder obeh hegemonij nikakor ni izenačil; revolucionarno je pojmoval za »slábo«, do fevdalne pa se je vselej izražal spoštljivo.

enakovredni, se je tudi njemu zapisala idealizacija »ljudi s Severa«, katerih veličina naj bi bila v tem, da niso spoštovali umetnosti in znanosti, temveč svoje bogove. In, s Herderjem,

> če so prispevali naravo namesto umetnosti, nordijsko ljudsko pamet [ang. *common sense*] 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 nadrazrednostjo, smo prihranili za sklep obravnave njegove nacionalne misli. Herder je bil nad »neokrnjenimi« ruralnimi odnosi (kakor je pojmoval fevdalna produkcijska razmerja) in nad grškimi *polis* (ki jih je enačil s slogo) tako očaran, da njegov idealni *Volk*, ki naj bi se opiral na antičnega, (v nasprotju z *Nation*, ki zajema vse člane skupnosti) pravzaprav obsega le prednacionalne razredne kategorije. »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 [*in the sphere determined to him*].« (Clark 1955: 367).

Implikacija je samoumevna: v imaginarno ljudstvo je tako Herder štel le kmete – in kralja, *ne pa tudi bolj urbanih delavcev*, ki jih je razumel kot drhal (Brass 2014: 279). Tako ekskluzivistični po dokončni vzpostavitvi meščanstva niso bili niti najreakcionarnejši nacionalisti – sklepamo lahko, da *prav zaradi* (četudi minimalno) konstitutivnih razsvetljenskih in liberalnih ideologemov, ki so sestavni del vsake moderne nacionalistične ideologije. Da je Herderjeva nacionalna misel v Leerssenovem pomenu namreč prešla v nacionalizem v današnjem pomenu besede, se je morala vendarle spojiti z dovoljšnjo mero *republikanstva*, da se je na njej lahko osnoval dokončni razkroj fevdalizma.

Protifrancoski sentiment Lessinga, Möserja in Klopstocka

Herder pa ni bil edini nemški filozof, ki je še pred francosko revolucijo opozarjal na kulturne in etnične razlike s Francozi. Porajajoče se izobraženo višje meščanstvo (tako imenovano *Bildungsbürgertum*) je skozi 18. stoletje začelo s konfabuliranjem nemške mitologije, ki je klasičnemu nacionalizmu 19. stoletja pripravljala teren *zlasti* v izpostavljanju razlike s Francozi. Simptomatično je, da Hobsbawm v omembi tovrstnega sentimenta, ki pa ga odpravi zelo na hitro, uporabi pojem *nacionalizem*, medtem ko si naša raziskava sporadičnih protifrancoskih pogledov v 18. stoletju ravno v nanašanju na njegovo terminologijo ne bi upala imenovati niti za *proto*nacionalizem:

> Nacionalistična reakcija proti francoski kulturi, ki je bila prevladovala v prvih desetletjih 18. stoletja, je verjetno okrepila 'germansko' naravo nemškega mišljenja. Lahko pa tudi domnevamo, da se je v

> Nemčiji ohranjevalo intelektualno ozračje tiste zadnje, že zdavnaj minule dobe, ko je bila Nemčija gospodarsko, intelektualno in nekoliko tudi politično vodilna v Evropi. Kajti propad v obdobju med reformacijo in 18. stoletjem je v prav tako nespremenjeni obliki konserviral arhaično naravo nemškega mišljenja, kot je ohranil mala nemška mesta, ki so bila na pogled še prav taka kot v 16. stoletju. (1968: 318–319)

Če ima Hobsbawm prav in se ni zgolj pustil zapeljati tedanji nemški ideologiji, ki se je začela utemeljevati na nespremenljivi nemški samobitnosti, morda ni brez pomena njegova opazka, da je kulturna razlika do Francozov, katerih nacionalna misel je političnoekonomski razvoj 18. stoletja odražala bistveno jasneje, v začetku 19. stoletja zaradi nekakšne kljubovalnosti okoliškim razmeram tako hitro pridobivala ugled (319).

Med prvimi, ki so začrtali jasne etnične meje med narodoma, je bil Gotthold Ephraim Lessing, ki se je v 70. 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 kulturo (posebno dramatiko) želel reformirati tudi z naslanjanjem na francoski model, je Lessing predlagal prav nasprotno (Nisbet 2013: 25–26). Njegova pozicija sicer izkazuje tudi nekatere razsvetljenske politične elemente: »kihotska« borba za gledališče Nemcev, ki tudi v Lessingovi *Hamburgische Dramaturgie* (napisani med letoma 1767 in 1769) »še niso narod«, je po Leerssenu predvidevala rojstvo nemške javne sfere, »foruma za socialne stike in formiranje [javnega] mnenja, intelektualnega prostora javne menjave in skupne refleksije vseh stvari splošnega pomena« (2008: 96).[44]

Popolno odsotnost razsvetljenske ideologije pa je v istem času zaznamovala delo pravnika Justusa Möserja. Ta je politično konservativnost že povezal s »starodavnimi koreninami« Nemcev, ki jih je zoperstavil grožnji potujčenja. O nujnosti »ljubiti svojo očetnjavo« je pisal tudi Klopstock (Kamusella 2007: 38), ki je nekakšen pokrajinski patriotizem izkazoval že pred svojo slavno pesmijo *Ich bin ein deutsches Mädchen* (1770). Že leta 1749 je namreč v bojeviti pesmi hvalil pruskega kralja Friderika Velikega, ko pa ta ni hotel postati mecen sočasnemu nemškemu ustvarjanju, temveč je odkrito izkazoval naklonjenost francoskim svobodomislecem, so se Klopstockove obrambne pozicije še okrepile.

[44] Prostozidar Lessing je bil razsvetljenstvu bliže kot večina njegovih protonacionalističnih vrstnikov. Ko je v *Gespräche für Freimaurer* pisal o državah, ki ustvarjajo prepade med narodi pa tudi med ljudmi istega naroda, je sklenil, da bi bilo »močno želeti, 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).

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 izogniti in nemško tradicijo izumiti na novo prek (psevdo)zgodovinskih pripovedi in nordijske mitologije z bogovi, »ki jih ni nihče poznal in katerih imena se je sam Klopstock ravno učil izgovarjati« (Scherer 1906: 36–37). Toda vsi ti pomembni vplivi še zdaleč niso bili tako sistematizirani in posledično tako daljnosežni kot Herderjeva filozofija.

2.2. Razumevanji nacije med francosko revolucijo in letom 1830

2.2.1. Ugašanje vpliva francoske revolucionarne misli

Da nacionalistična ideologija vsaj do 30. let ni mogla zares prodreti, je razumljivo že, če si ogledamo presihanje revolucionarnega sentimenta. Ta je moral biti po organizaciji svete alianse in ostre restavracijske politike po letu 1815 izrazito *elitnega* značaja. Poleg tega opozarja Hobsbawm:

> Vsi revolucionarji so se z neko upravičenostjo imeli za majhno elito emancipiranih in naprednih ljudi, ki delujejo sredi velike množice nevednega in zapeljanega preprostega ljudstva za njegov blagor. (Hobsbawm 1968: 152)

To pa vsekakor niso bili ugodni pogoji za razvoj nacionalizma.

Poleg tega so imeli vsaj zahodno od Balkana revolucionarji *skupen cilj* – boj proti monarhičnemu absolutizmu nasploh. Prav gotovo jim niso bili blizu partikularni boji na omejenem ozemlju, kaj šele politični procesi v kontekstu določenega (etnično pojmovanega) *naroda*. Namesto tega so se združevali v bratovščine s svojimi »čudaškimi obredi« (Hobsbawm 1968: 153), v katerih so se pogosto zgledovali po prostozidarstvu, kar je očitno pri »dobrih bratrancih« oziroma *karbonarjih*. V Italijo so prostozidarsko ideologijo prinesli oficirji francoske vojske, ki Napoleonu niso bili blizu, karbonarji pa so se pojavili leta 1806 v južni Italiji, od koder so se razširili po severu in, po Hobsbawmovih izsledkih, nekaj časa obvladovali večino Sredozemlja (ibid.). Višek karbonarske dejavnosti pomenijo vrenja v letih 1820/21, njihove vplive pa najdemo v gibanjih vse do Rusije (iz podobne bratovščine so bili *dekabristi*, prvi ruski revolucionarji), posebno pa v Grčiji. Težko je reči, koliko so bili karbonarji, povečini uničeni že leta 1823, v svojem snovanju hkratne internacionalne revolucije enotni, a skoraj vse, kar se je progresivnega zgodilo v Evropi okrog 1820, je povezano z njimi ali podobnimi bratovščinami (Hobsbawm 1968: 153–154).

Toda čas, ki nas v analizi Stanka Vraza najbolj zanima, so (predvsem na krajih, kjer je Vraz deloval) obvladovale povsem druge dileme in povsem drugačna razmerja moči. Neposredno nanašanje na izhodišča francoske revolucije je bilo v obdobju Metternichovega absolutizma v Avstriji temeljito zatrto. Hkrati se je začel takoj po letu 1830 tudi v Avstriji pospešeno širiti nacionalizem, ki ni bil več tesno povezan z revolucionarnim občutjem naroda kot suverena. Nasprotno, mnogo več je dolgoval časovno bolj oddaljenemu Herderjevemu modelu, ki smo ga omenjali zgoraj. Z drugimi besedami, vpliv razvijajoče se nemške nacionalistične ideologije je bil okoli leta 1830 še vedno razmeroma skladen s skoraj nedotaknjenimi fevdalnimi razmerji – ta pa so tako v nemških kneževinah kot v Avstriji in Rusiji naddoločala reprodukcijo vsakršne ideologije, ki je po številu interpeliranih subjektov presegala tajno društvo.

Da pa je ideja etničnega nacionalizma od privatne zadeve Herderja ali katerega drugega izobraženega predstavnika visokega meščanstva lahko evolvirala v nacionalistično ideologijo 19. stoletja, sta se morala zgoditi dva premika. Prvi, razumevanje nacije kot politične kategorije, se je ostvaril v razsvetljenstvu in francoski revoluciji, kar smo razmeroma natančno opisali. Drugi premik je povezan z drugačnim razumevanjem nacije, odvijal pa se je v začetku 19. stoletja v temeljni opoziciji do svojega revolucionarnega sprožilca. In tudi ta je svoj izraz najprej našel v nemščini.

2.2.2. Vznik nemškega etničnega nacionalizma

Protifrancoski sentiment, kakršnega smo lahko opazili v Herderjevih delih, je še pred Napoleonovimi osvajalnimi pohodi (predvsem pa v njihovem času) zajel vrsto nemških izobražencev, tudi takšnih, ki so revolucijo sprva podpirali. Med letoma 1800 in 1810, v obdobju, zaznamovanem z napoleonskimi vojnami, pa je za nemško pišoče izobražence značilno množično prehajanje od (para)razsvetljenskih pozicij do nasprotovanja francoski misli in politiki v celoti.[45] Skoraj konsenzualni romantični odpor proti razsvetljenstvu in širše razumu v mnogočem ne korenini le v herderjevski misli, temveč tudi v nadaljnjem razvoju nemškega protirazsvetljenskega sentimenta (Leerssen 2008: 105–107: Leerssen 2014: 10).

[45] 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 oziroma 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.« (1968: 179) Če pa podatek o francoski priljubljenosti med zahodnimi Nemci drži vsaj deloma, potem je poleg samoumevnih nasprotnikov francoske politike protifrancosko čustvo najbolj vneto krepilo prav (sprva prorevolucionarno) izobraženo meščanstvo. Prav tisti segment prebivalstva torej, ki je bil v Ilirskih provincah nad Napoleonom najbolj navdušen.

Protifrancoski aktivizem Arndta in Jahna

Tako je Ernst Moritz Arndt s svojim prezirom do Francije in Francozov do konca začrtal že pri Herderju prisotno mistifikacijo, s katero je izrekal kritiko francoske kulture nasploh, da bi poudaril skepso nad njeno aktualno razsvetljensko mislijo. Hrbtna stran Arndtovega razmeroma zgodnjega navdušenja za srednjeveške razvaline (ki je sčasoma postalo eno od romantičnih občih mest) je bil srd do Francozov, saj »ruševine, ki jih je videl, niso bile toliko posledica stoletnega propada kot francoskega eksploziva« (Leerssen 2008: 108). Prav zaradi teh je začel Arndt rensko pokrajino z vrsto uničenih srednjeveških razvalin pojmovati kot simbol narodnega boja proti agresivni sosedi, ta romantizirana podoba pa je imela posebno močan vpliv na naslednjo generacijo nemških izobražencev in umetnikov.

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), je Arndt po herderjanskem *etničnem* ključu 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 in posebno pred Napoleonovimi pohodi izvažala povsem drugačen tip gospostva od bourbonskega, nasilje nad Nemci povezal z (nespremenljivim) francoskim narodnim bistvom. Zapisal je celo, da je »sovraštvo do francoskega naroda moralna dolžnost vsakega krepostnega Nemca« (ibid.). Zaradi francoske nadvlade je iz Greifswalda pobegnil na Švedsko, pozneje pa v Skt. Petersburgu spoznal pruskega ministra Karla von Steina, odkritega Napoleonovega nasprotnika. 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« (ibid.).

Friedrich Jahn, »še en populistični aktivist, ki je v tistih letih podpihoval protifrancosko usmeritev« (Leerssen 2008: 108), je kot prvi evropski (proto)nacionalist leta 1811 ustanovil (prav tako prvo moderno evropsko) gimnastično društvo (*Turnverein*), ki je v le nekaj desetletjih postalo zgled za enega bistvenih mejnikov (samo)afirmacije nastajajočih narodov. Njegova ideologija naroda je bila blizu patriotizmu omenjenih sodobnikov, saj je verjel, da bo s športnim društvom prebudil pristno domačega duha, ki naj bi ga bili Napoleonovi pohodi nad nemške kneževine ponižali in osiromašili. Čeprav so bile po sklepu alianse leta 1819 telovadnice prepovedane, češ da se v njih razširja militantni protiabsolutistični odpor, so jih

oblasti kmalu spet dovolile, v naslednjem stoletju pa je njihovo število 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* (nekako *oče gimnastike*). Kakorkoli že, očitek o militantnosti ni bil neupravičen, kar je posebej pokazal vpliv Jahnovega športnega društva v prihodnjih desetletjih, ko so tovrstna združenja »tvorila radikalno populistično krilo nemškega nacionalizma«[46] (Leerssen 2008: 108–109; prim. Podlesnik 1906: 542–543).

Morda naj na tem mestu zgolj opomnimo na zanimive ugotovitve Joepa Leerssena o vplivu sočasne nemške idealistične filozofije (tudi) na romantično pojmovanje naroda (2008: 109–112). Leerssen prepričljivo pokaže, kako se je »nacionalni karakter« od Diderotove enciklopedične določitve kot »habitualne predispozicije duše« postopoma izenačil s sámo *narodovo dušo* (112), mi pa se nekoliko ustavimo ob eksplikaciji nacionalistične ideologije, ki preobrat izraža še bolj nedvoumno (in vsekakor bolj sistematično) od Jahnove in Arndtove.

Malomeščanski nacionalizem Fichtejevih govorov

Johann Gottlieb Fichte (sprva tudi sam navdušen nad francosko revolucijo [Turnbull 1922: XII; Beer 1936: 94]) je leta 1808 izdal *Reden an die deutsche Nation*, »temeljni tekst modernega nacionalizma« (Leerssen 2008: 112). V njem je pisal, 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 – ljubezen do lastnih otrok, slavljenje svojih staršev in *navezanost na rodno grudo* [ang. *native soil*]. 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«.[47]

V govorih je sistematično uporabljal besedo *Nation*, ki sta se ji Arndt in Jahn zaradi njene zaznamovanosti z razsvetljenstvom in revolucijo še izogibala (in narode raje imenovala s *Stamm* ali *Volk*), Fichte pa jo je povezal s propadajočim Svetim rimskim cesarstvom *nemške narodnosti* [*Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation*].[48] V posredni (idealistični) navezavi

[46] Leerssen spomni na pomembno anekdoto: »Štirideset let pozneje sta bila tako Arndt kot *Turnvater* Jahn izvoljena v [frankfurtski] državni zbor leta 1848 kot spoštovana [*revered*] botra nemškega nacionalnega gibanja.« (2008: 109)

[47] Primerjava naroda z razširjeno družino nas lahko spomni na omenjenega etnicista van den Bergheja, ko med drugim pravi, da njegovo povezovanje naroda s krvjo in sorodstvom ni »nič novega« (1991: 79).

[48] Mimogrede omenimo, da si je cesarstvo pridevek »nemške narodnosti« pridobilo komaj 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 pa v izčrpnem članku Der Reichstitel bis 1806 (1994: 441–513) ugotavlja, je bilo ob koncu 18. stoletja, torej tik pred vznikom nemškega nacionalizma, kar tridesetkrat več omemb imena

na Rousseauja je Fichte nemško narodnost videl kot živo *substanco* državne tvorbe v zatonu, ki pa je bila oropana *suverenosti*. Fichte je bil v svojem etnocentrizmu veliko jasnejši od svojih predhodnikov – nemški narod je pri Fichteju do drugih narodov *moralno superioren*, to pa je filozof utemeljeval z vzdržljivostjo narodnih tradicij skozi tisočletja, ki je drugim, po njegovem manj stanovitnim narodom ni priznal (Leerssen 2008: 112–113).

O francoskem jeziku se je izrekel v sarkastičnem retoričnem vprašanju:

> Ali torej nismo nikoli slišali za jezik, ki je prvi na svetu, čeravno *se ve*, da bodo morala biti prva dela v tem jeziku še napisana? In ali nismo *pred lastnimi očmi* videli, da se v [tem jeziku] pojavljajo besedila, s katerih vsebino si avtorji prizadevajo za lastne koristi? (Fichte 1922: 214; poudaril A. J.)

S slednjo opazko je meril na tiste nemško govoreče avtorje, ki so zaradi Napoleonove oblasti uporabljali francoščino. Nič bolj utemeljen ni naslednji očitek Francozom, ki ga citiramo predvsem zaradi jasne opozicije francoski porevolucionarni politiki in orisu Fichtejevega alternativnega pristopa:

> *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 *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 [moralno] usposobljen in izobražen. *Le narod, ki bo najprej skozi resnično delovanje* [*in actual practice*, v nemškem izvirniku *durch die wirkliche Ausübung*] *rešil nalogo vzgoje k popolnemu človeku, bo zatem rešil tudi vsako nalogo popolne Države*. (Fichte 1922: 101–102; poudaril A. J.)

Izzivalne, a tehtne so Leerssenove besede, da je historicizem 19. stoletja kot produkt nemške klasične filozofije povezan prav s (po našem transhistoričnim) pojmovanjem naroda kot transgeneracijske moralne kategorije v zgodnjem nemškem nacionalizmu, posebno pri Fichteju. Če argument, ki mu ne bomo sledili v celoti, drži, je šlo v *Reden* 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 tudi utelešenje in branik te kontinuitete. [...] '[H]istoricistični' refleks, temeljen za intelektualno klimo zgodnjega 19. stoletja in za razvoj nacionalizma, se je rodil kot protirevolucionarna reakcija. (Leerssen 2008: 113–114)

Ob tem je kljub ne mnogo poznejši kanonizaciji Fichteja zanimivo, da so francoske oblasti do Fichtejevih *Reden* ostale povsem indiferentne, kar si je Fichte (resnično naivno) razlagal s francosko nonšalanco nad izobrazbo – napoleonski oblasti naj bi se ta pač zdela premalo pomembna in dovolj neškodljiva, da bi jo skrbeli filozofski govori (Turnbull 1922: XIX).

---

cesarstva *brez* njega kot z njim. Povsem upravni in iz latinščine kalkirani dostavek naj bi sicer vplival tudi na zgodnji protonacionalizem Lessinga, Möserja in Klopstocka (Kamusella 2007: 38).

Če obravnavane nacionalistične težnje pogledamo skozi perspektivo Fichtejevih ekonomskih stremljenj (*Der geschlossene Handelsstaat* [1800]), ki promovirajo *de iure* »narodno« avtarkijo (*de facto* pa njegove abstraktne utopične opredelitve zlahka implicirajo trgovanje med zemljiškimi plemiči) in delitev dela med tri gospodarske stanove (Beer 1936: 50–54), ne čudi, da ga je nemški fašizem v 20. stoletju tako posvojil. Ob tem mu ni mogel škodovati niti izrazit antisemitizem. Kot navaja Lucy S. Dawidowicz (1978), je Fichte zapisal, da bi emancipacija Judov Nemcem prizadejala bolečino. Filozofa se 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).

V eksplikaciji razrednih interesov, kakršne izraža Fichtejev ekonomski spis, lahko zaznamo hiter, komaj nekajdesetletni prehod od (nesistematiziranih) nacionalnih pogledov, kot jih je spočelo višje izobraženo meščanstvo (*Bildungsbürgertum*), v (sistematiziran) nacionalistični nazor, kakršen se je lahko povezal z ekonomskimi interesi malomeščanstva. Če to postavimo v kontekst naglega ugašanja revolucionarne ideje naroda v istem času (tudi v njeni malomeščanski obliki, kakršno implicira denimo rousseaujevstvo), posebno z Napoleonovim porazom in restavracijo, se zdi do določene mere samonikla formacija reakcionarne nacionalistične ideologije v nemškem in slovanskem svetu še razumljivejša.

2.3. Cepitev revolucionarnega gibanja in uveljavljanje nacionalizma

Revolucije leta 1830 so Evropo razklale na dve veliki enoti. Zahodno od Rena je bila reakcija v glavnem poražena: v Franciji, Veliki Britaniji in Belgiji je zmagal liberalizem, v Švici in na Iberskem polotoku pa se zaradi katoliške reakcije ni uveljavil, a aliansa tu vseeno ni mogla nastopati z enakimi pooblastili kot vzhodno od Rena. Tam je bil položaj nasprotno popolnoma enak kot pred revolucionarnim letom 1830. Revolucije so bile takrat povsod zatrte – nemške in italijanske upore so zatrli Avstrijci, še neprimerno močnejšo poljsko vstajo pa so zadušili Rusi.[49] Na vsem področju je prevladovalo nacionalno vprašanje: narodi so bili ali razcepljeni na kneževine (Nemčija, Italija) ali pa so živeli v večnacionalnih državah (Habsburška monarhija, Turčija, Rusija). »Če gledamo z narodnostnega stališča, so vsa ta ljudstva živela v državah, ki so bile ali premajhne ali pa prevelike.« (Hobsbawm 1968: 155–156).

[49] O razsežnosti zatrtega upora posredno priča, da bomo v obravnavi Vrazovega življenja in dela omenili kar dva udeleženca vstaje kadetov na Poljskem, ki sta morala zaradi ruskih ukrepov zapustiti Poljsko in se ustaliti v Avstriji.

Zaradi gospodarskih in političnih razlik med vzhodno in zahodno Evropo se je po idejah enotno revolucionarno gibanje okoli leta 1830 razcepilo. Eden od učinkov je bil »samozavestni nacionalizem« (173), ki je (v neposredni povezavi s sočasno romantiko) pomenil »antikarbonarsko reakcijo«. Partikularizem, ki je zajel prej enotno napredno gibanje, se že kaže v gibanjih, ki so sledila Mladi Italiji Giuseppeja Mazzinija (Mlada Nemčija, Poljska, Francija in Mlada Irska) (159). Vsa ta gibanja so bila sicer v svojem času neučinkovita, imela pa so pomemben domet, saj so vplivala tudi na poznejša nacionalna gibanja. To se pozna tudi v imenih slednjih (na primer *mladoslovenci* ali *mladoturki*).

Imela so še zelo podobne zahteve in skoraj isto zastavo (različne trobojnice), vendar že zaznamujejo čas, ko je prej relativno enotno revolucionarno gibanje za vselej razpadlo.[50] Ob ustanovitvi sicer nobeno od omenjenih gibanj ni videlo nasprotja med svojim in drugimi nacionalističnimi programi – hkrati pa je že takrat vsako gibanje posebej stremelo predvsem k afirmaciji zgodovinske vloge *svoje* nacije (Mazzini je verjel, da bo evropske narode iz tème popeljal italijanski narod, Mickiewicz je to vlogo pripisal Poljakom itd.). Partikularizem je naraščal vse do leta 1848 z decentraliziranimi, med seboj popolnoma različnimi in neredko nasprotujočimi revolucionarnimi tendencami.

> Táko pojmovanje se je zlahka utegnilo sprevreči v konservativno ali celo imperialistično politiko, kot so to dokazali slavofili s svojim poveličevanjem Svete Rusije, Tretjega Rima, pa tudi Nemci, ki so pozneje vneto pojasnjevali vsemu svetu, da bo ozdravel edino ob nemškem bistvu. (Hobsbawm 1968: 174)

Tudi ta nedoslednost po Hobsbawmu izhaja iz situacije po francoski revoluciji, ki je afirmirala narod v pomenu ljudstva kot politični subjekt, a takrat je bilo razumljivo (oziroma, če se izrazimo z drugim besednjakom, šlo je za ideološko *evidenco*), da bo narod, ki bo revolucije peljal naprej, francoski (1968: 174). To se, kot smo videli, nedvoumno pozna tudi iz Grégoirovega in Barérovega delovanja (Leerssen 2008: 138–139). V novi situaciji je bilo seveda povsem nemogoče, da bi revolucije vodila zgolj Italija, Poljska ali Nemčija, saj je bilo v vsaki (še vedno) komaj nekaj nacionalnorevolucionarnih zanesenjakov.

Ne glede na to tedanje nacionalne buržoazije v glavnem niso bile šovinistično nastrojene – tedanjim nemškim in italijanskim nacionalistom je šlo predvsem za *poenotenje trga*, ki bi doseglo, kar sam novokomponirani nacionalni duh ni mogel, in sicer »pristno čustvo nacionalne enotnosti kot posledico carinske zveze« (Hobsbawm 1968: 176). Avtor *Pesmi o Nemčiji* (*Deutschlandslied*) je med drugim opeval razne dobrine (od škornjev in škarij do

[50] Vse različice trikolore, ki so v zadnjih dveh stoletjih postale del tradicionalnega narodnega blaga po vsem svetu (tudi v Sloveniji), izhajajo iz francoske revolucije (Hobsbawm 1968: 71).

preje in piva), po drugi strani pa ni nikakršnih znakov o tem, da bi genovski trgovci (ki so pozneje podpirali Garibaldija), dajali kakršnokoli prednost združenemu italijanskemu tržišču pred dobički celotnega sredozemskega prostora. V velikih in večnacionalnih državah se je zgodilo, da je kak industrialec ali trgovec v kaki deželi tarnal nad diskriminacijo, a mu je bila hkrati ideja skupnega tržišča vseeno bliže kot že *a priori* manj donosen manjši trg (kakršen bi nastal z odcepitvijo teritorija zaradi nacionalne neodvisnosti). Tako so se poljski industrialci, ki jim je bila na voljo vsa Rusija, le malo navduševali nad poljskim nacionalnim preporodom (ibid.).

2.3.1. Razvoj etničnih nacionalizmov na vzhodu Evrope

Vzhodno od Rena Hobsbawm kmalu po letu 1830 opaža, da narode lahko razdelimo na *kontrarevolucionarne* in na *pasivne*, ki so se le malo nagibali k revoluciji. Tako je imela Habsburška monarhija nemalo težav z Italijani, Poljaki in Nemci zunaj Avstrije, tako rekoč nobena nevarnost pa ji ni pretila z alpskega področja in iz svojega slovanskega sveta nasploh. Ruski dvor se je ukvarjal samo s Poljaki, Turki pa so še lahko računali na mir med Slovani na svojem področju. In prav ta distinkcija je povzročila razlike v tempu razvoja in družbenih pogojih posameznih dežel, ki so skozi 30. in 40. leta postajale vse očitnejše in sčasoma zadobile politični pomen (Hobsbawm 1968: 155–157).

Gre za velikanska območja prevladujočega kmetijskega podložništva, ki so po revolucijah leta 1830 ostala skoraj nespremenjena. Vsa Vrazova življenjska pot se je, kot smo namignili, odvijala na omenjenem področju s specifično ideološko naddoločenostjo intervencij (nacionalističnih) *meščanskih* ideologij različnih radikalnosti v *fevdalno* družbo. Prav zaradi močnejših temeljev fevdalne družbenoekonomske formacije se je tudi nacionalistična ideologija, kakor jo je bolj ali manj posredno sprožila francoska revolucija, diseminirala z novimi poudarki. Spomnimo: v sklopu francoske revolucionarne dejavnosti je šlo pri *naciji* za socialno kategorijo, ki je pomenila ljudstvo v oblasti (in v opoziciji do) aristokracije in duhovščine.

Tovrstna ideja naroda je v desetletjih pred 1848 na najbolj plodna tla naletela v industrijsko razvitejših zahodnih državah, torej predvsem tam, kjer se je gospostvo že selilo od aristokracije k buržoaziji, razredna razslojenost pa se je še stopnjevala. Nasprotno se je v vzhodnih evropskih deželah, ki jih revolucionarni val ni dosegel ali jih je zgolj oplazil, oblikoval drugačen pojem nacije. Pri tem je razredna pogojenost pojma sovpadla z delitvami

v jeziku in kulturi oziroma mitih o lastni in specifični preteklosti, ki so v tvorbi tamkajšnjih nacionalizmov odigrali ključno vlogo.

Na mnogih področjih Evrope vzhodno od Rena so nižje ljudstvo predstavljali kmetje, ki so bili pogosto druge narodnosti kot zemljiški gospodarji in vzpenjajoči se meščani. Med njimi so bili slovanski in romunski kmetje na Ogrskem, ukrajinski na vzhodnem Poljskem in Slovani v nekaterih delih Avstrije. Meščanske revolucionarne težnje so imeli predvsem *izobraženci* in nezadovoljno *nižje plemstvo*.[51] Najrevnejši zemljiški posestniki z najslabše obdelanimi posestvi, ki bi se svojemu statusu najtežje odpovedali, so pogosto postali najskrajnejši etnični nacionalisti – in tako najskrajnejši nasprotniki izročila, ki je politični pojem nacionalizma sploh proizvedlo (Hobsbawm 1968: 165, 174–176).

Nacionalne boje je večinoma 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.[52] Predhodna stopnja nacionalizmu, in v tem se strinjajo vsi metodološko modernistični raziskovalci narodov, je bila povsod uvedba *javnega šolstva*, ki je na položaje, prej prihranjene za izbrance, omogočila priti vrsti novih imen iz ljudstva.[53] »Rast šol in univerz je merilo za rast nacionalizma ter so tudi šole in univerze postale njegove najzvestejše zagovornice« (177): spor med Nemčijo in Dansko iz let 1840–1864 se je začel kot spor med univerzama v Kielu in Koebenhavnu.

Skratka, pred valom revolucij leta 1830 so male elitne druščine (kakršne so bili prostozidarji ter zatem denimo karbonarji in dekabristi) lahko med seboj uporabljale tudi *tuje* jezike.[54] Ko pa je število izobraženih (ali vsaj pismenih) govorcev posameznih jezikov zadostno naraslo (in to je po Hobsbawmovih ugotovitvah sovpadlo), je stopilo v ospredje *jezikovno vprašanje*. Odločilno etapo narodnega razvoja so doživeli narodi, ko so v nacionalnem jeziku začeli

[51] »Najmogočnejši med temi silami sta bili nezadovoljstvo nižjega zemljiškega plemstva ter nastanek nacionalnega meščanstva in v mnogih deželah tudi nacionalnega malomeščanstva, oba sloja pa so v prvi vrsti zastopali izobraženci.« (Hobsbawm 1968: 174–175)

[52] Z drugimi besedami, kjer kapitalistična produkcijska razmerja še niso bila tako razvita, da bi morali profit konstantno investirati, vendar dovolj, da so lahko akumulirali dobiček.

[53] Kar je povsem jasno, če se spomnimo Prešerna, Vraza in Miklošiča in če se obenem poskusimo spomniti kakega imena, ki je v poeziji ali lingvistiki *pred tem* uspelo brez pomoči katoliške cerkve ali barona Žige Zoisa.

[54] »Tujost« teh jezikov za revolucionarje pred pojavom etničnega nacionalizma tudi ni bila sporna, saj je bila izrazito pogojena s fevdalnimi (in religioznimi) razmerami. Hobsbawm poudarja, da je bil pred razvojem šolstva glavni kriterij pripadnosti vera – tako je Španec videl bistvo svoje narodnosti v katolicizmu, Rus pa v pravoslavju. Srečanja s tujejezičnim življem so bila še vedno razmeroma redka in med ljudstvom se niti približno še ni prijela nacionalna ideja – tudi zato ne, ker ljudstvo ni govorilo v knjižnem jeziku, temveč v množici dialektov, ki so bili govorcem drugega pogosto nerazumljivi (Hobsbawm 1968: 179).

tiskati učbenike in časopise ter ga uporabljati v uradih, to pa se je v 30. letih zgodilo marsikje v Evropi – v češčini so bili takrat prvič izdani obširnejši astrološki, mineraloški, kemični, antropološki in botanični učbeniki; tudi v Romuniji so prav takrat stare učbenike, napisane v grščini, zamenjali novi romunski; leta 1840 pa je na Ogrskem latinščino izpodrinila madžarščina[55] (Hobsbawm 1968: 178).

2.3.2. Slovanski protonacionalizmi po Hobsbawmu

Termin protonacionalizem je Hobsbawm bežno uvedel že v svoji monografiji iz leta 1962, na katero smo se v splošnem zgodovinskem pregledu izdatno nanašali. V njej je Hobsbawm koncept uporabil prav v povezavi s slovanskimi (proto)nacionalizmi, ki so imeli, kot je poudaril, v glavnem kontrarevolucionaren značaj.[56] To je mogoče vsaj deloma pojasniti s tem, da je, če povemo s svojimi besedami, razredna delitev sovpadla z jezikovno (oziroma, v etnicističnem jeziku, z *etnično*).

S Hobsbawmom: Slovani so bili povsod (razen v Rusiji in »nekaterih divjih balkanskih pokrajinah«) zatirani, a niso jih toliko tlačili absolutistični vladarji kot nemški in madžarski veleposestniki in mestni izkoriščevalci. Nacionalizem slednjih je takrat že nasprotoval nacionalnemu obstoju Slovanov – celo tako politično radikalen program, kot je bil program *Združenih držav Nemčije*, je v Nemčijo brez pridržkov štel »ilirsko (to se pravi hrvatsko-slovensko) republiko« z glavnim mestom Trstom, Moravsko z Olomoucem in Češko s Prago (Hobsbawm 1968: 187). (Tudi) zato je bilo upanje slovanskih nacionalistov usmerjeno k avstrijskemu cesarju in ruskemu carju. Celo nekateri poljski uporniki so po reakciji leta 1846 verjeli, da jih bodo rešili Rusi.

Hrvaški *ilirizem* in češki preporod pa sta predstavljala *drugo* tendenco. Oba so zavestno podpirali Habsburžani, ki so, kot decidirano napiše Hobsbawm, za to uporabili tudi same Čehe (na primer Franza Antona von Kolowrata - Liebsteinskega in šefa policije Josefa Sedlnitzkega), ki so jih postavili visoko v državno upravo. V 30. letih so Habsburžani pospeševali tudi hrvaški nacionalizem, leta 1840 pa naj bi, kar slovenske in posebej hrvaške zgodovinske monografije povsem spregledajo, sam *Kolowrat* (!) predlagal, naj Hrvatje imenujejo hrvaškega *bana* za vrhovnega poglavarja Hrvaške, ki naj bi kot protiutež upornim,

[55] Vseeno so na univerzi v Budimpešti, ki je bila najbolj pod nadzorstvom Dunaja, latinski jezik uporabljali še leta 1844 (boj za uveljavitev madžarščine se je sicer začel že precej zgodaj, leta 1790 – vendar še ni imel etničnonacionalističnih ideoloških osnov).
[56] Mimogrede, med marksističnimi zgodovinarji in sociologi je kritika panslavizma kot reakcionarnega gibanja razmeroma enotna, izhaja pa že iz sočasne skepse, ki sta jo do panslavizma gojila Marx in zlasti Engels.

revolucionarnim Madžarom nadziral Vojno krajino proti Ogrski – pozneje, v (Kossuthovi) revoluciji, ki jo je ban Josip Jelačić pomagal zatreti, se je predlog 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. (Hobsbawm 1968: 178)

»Današnje« (1962) jugoslovanske narode Hobsbawm omenja tudi v kontekstu uporov proti Turkom:

> 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) 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-ogrskega porekla, ne pa borci za osvoboditev sami. (Hobsbawm 1968: 182–183)

Črnogorci so se tako res bojevali proti Turkom, hkrati pa z isto silovitostjo proti Albancem in Bošnjakom – kajpak zaradi vere. V Bosni so se – čeprav muslimani – upirali Turkom z enako strastjo kot Srbom.[57] Hobsbawm kot prvi balkanski narod, ki se je v zgodnjem 19. stoletju uprl, navaja Srbe, ki jih je vodil »junaški razbojnik in trgovec s prašiči Karađorđe« (183). V začetku naj bi sploh ne šlo za boj proti Turkom, temveč za boj v sultanovem imenu proti objestnosti lokalnih oblastnikov. Vsi znaki kažejo, da bi se Srbi, Albanci in celo Grki[58] še v začetku 19. stoletja zlahka zadovoljili z (nenacionalno) avtonomno cono, ne pa da bi se kdo res želel boriti za nacionalno samostojno državo kot nekaj desetletij pozneje.

Za sklep navedimo Hansa Kohna, ki je v svoji 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 [*raw material*] brez jasnih distinkcij med različnimi skupinami in dialekti. Zahodne in rimokatoliške veje so imele nekaj malega od avstrijske in italijanske civilizacije;[59] 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 univerzo leta 1348 in v Krakovu 1364, datira zagrebška

[57] To, priznajmo, Hobsbawmovo poudarjanje, da je bila do nacionalnih preporodov vera edini kriterij tujosti, postavlja pod vprašaj.

[58] Razvoj balkanskih nacionalizmov je sprožila prav grška revolucija: »Ko je še grštvo pomenilo skoraj isto kot 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.« (Hobsbawm 1968: 185–186)

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

> univerza v leto 1874,[60] univerze v Beogradu, Sofiji in Ljubljani pa komaj v 20. stoletje. Samo v odročnih črnogorskih utrdbah so srbski gorjani od leta 1697 pod vodstvom vladike [*prince-bishop*] obdržali nestabilno neodvisnost. (Kohn 1960: 50–51)

S tem smo zgolj nakazali, da bosta v nadaljevanju naše raziskave Hobsbawm in Leerssen predala baklo tretjemu raziskovalcu nacij, na katerega se izčrpneje opiramo. Še pred tem pa sklenimo splošni pregled evropskih nacionalizmov med koncem 18. in sredino 19. stoletja.

2.3.3. Dvojni revoluciji na rob

Zanimiva je ugotovitev Karl-Georga Faberja v *Svetovni zgodovini*, ki jo je leta 1976 v prevodu izdala Cankarjeva založba, da je francoska revolucija

> v medsebojna razmerja evropskih držav in narodov prinesla novo prvino, ki poprej kot politični dejavnik ni obstajala ali vsaj ni bila tako močna: prvino ideologije ali *svetovnonazorske utemeljitve državne in družbene ureditve*. (1976: 480)

Če pustimo ob strani rabo besed *narod* in *ideologija*, ki ju avtor očitno uporablja znotraj drugega ideološkega registra kot mi, je simptomatično, da je s *svetovnonazorsko* dominanto utemeljil prav zgodovinski moment, ki je vzpostavil hegemonijo meščanske ideologije. Dandanes meščanska ideologija namreč samo sebe razume kot »nadideološko« in onkraj vseh svetovnih nazorov. Toda Faber se ne moti, čeprav bi lahko tudi predhodne religiozne utemeljitve države razumeli kot ideološke *par excellance*. Poudarek je drugje: v začetku angažirana meščanska filozofija, ki si je na neki točki *povsem zavestno* zadala komaj predstavljivo nalogo, da strmoglavi večstoletno tradicijo fevdalizma v Evropi, je v komaj dveh stoletjih dominacije postala dogmatična, čvrsta ideologija, katere samoumevnosti se ne prevprašujejo več. Kdaj se je to zgodilo? Faber v nadaljevanju besedila ponudi naslednjo možnost:

> *Neuspeh revolucij* leta 1848/49 pomeni *globoko zarezo* v evropski zgodovini 19. st[oletja] in že sodobniki so bili mnenja, da je s tem odpovedala *idealna politika*, ki se daje voditi načelom, in da jo mora zdaj nadomestiti *realna politika*, ki se daje voditi koristim in se usmerja po kategorijah politike moči. *Država sama je postala najvišja ideja*, če že ne kar naravna sila, kateri se je treba prav tako podvreči ali jo uporabljati, kot to velja za druge, v tistem času odkrite naravne sile. (1976: 493)

Argument se zdi prepričljiv, predvsem z dopolnilom, ki pa mu ne spremeni pomena in ki je na mestu bolj za potrebe naše raziskave: drugo ime za »že kar naravno silo«, kakršna je postala država (ali pri vzhodnih nacionalizmih narod), je seveda *ideologija* – in Hobsbawm (1996 b: 263–307; Kosi 2013: 56) se ne moti, ko (sicer nekoliko pozneje, po ustanovitvi Italije [1861]

[60] To drži le deloma. Kot jezuitska *akademija* je bila šola ustanovljena leta 1669, leta 1874 pa so jo ponovno ustanovili kot avstroogrsko *Univerzo Franca Jožefa* kot tretjo univerzo na Ogrskem (Rüegg 2004: 41, 685). Kakorkoli že, dominikanska univerza naj bi v Zadru obstajala že leta 1396 (Lonić, Jurišić 2013: 207).

in Nemčije [1871]) odkriva čedalje manjši revolucionarni potencial nacionalnih gibanj.[61] Ta je bil sicer, kot smo poskusili pokazati, že prej prisotnejši pri zahodnih nacionalizmih kot pa pri vzhodnih, kamor v naši raziskavi štejemo tudi Nemčijo.

Toda če se Hobsbawm pri dokazovanju o reakcionarnosti nacionalnih politik v zadnjih desetletjih 19. stoletja opira predvsem na izmišljanje tradicij (torej zavestno interveniranje v obstoječe politične in kulturne strukture), se naša raziskava posveča komplementarnemu simultanemu procesu (v sklopu *starejšega*, predmarčnega izumljanja tradicij). V skladu s Hobsbawmovimi dognanji o različnih tipih diseminacije francoskih razsvetljenskih in revolucionarnih idej *ter* v skladu z Althusserjevim konceptom ideologije je naša domneva predvsem, da so se do leta 1850 (in še toliko bolj do 1870) vsa nacionalna gibanja od svojih (bodisi razsvetljenskih bodisi herderjevskih) izvorov že dovolj oddaljila. Le tako so lahko zahteve, ki so jih na začetku postavljala angažirano, torej zavestno in vsaj z minimalno refleksijo, postala »že kar naravna sila«, torej *ideologija* v pravem pomenu besede.

Izumljanje tradicij v drugi polovici 19. stoletja, o katerem govori Hobsbawm, je torej očitna posledica tega, da so bile inovacije (ali pa tudi nekatere na novo izumljene tradicije) prvih desetletij nacionalnih gibanj okoli leta 1870 že del samoumevne ideologije. Z drugimi besedami, obstoj in pomembnost narodov sta postala takrat že bila splošna točka konsenza. Točke konsenza pa so v praksi pogosto povezane s politično reakcionarnostjo. Vsakršno novo rokovanje z nacionalistično ideologijo je bilo tako v evropskem okviru – v tem se lahko s Hobsbawmom (2007: 43–50) popolnoma strinjamo – v zadnjih desetletjih 19. stoletja lahko samo še reakcionarno.

2.4. Panslavistični kontekst ilirizma

V sledečem krajšem poglavju bomo zarisali dve manifestaciji nacionalistične ideologije, ki sta, do neke mere v sozvočju, v nekaterih trenutkih pa tudi v protislovju, odločilno vplivali na Vraza. S tem bi radi bralcu olajšali razumevanje daljšega sledečega poglavja, v katerem bo

[61] Po Hobsbawmu je prvo, liberalno obdobje nacionalizma pomenilo zlasti odpor proti metternichovski ureditvi iz leta 1815 in je z *inkluzivnostjo* ustvarilo »velike narode«, saj nacija ne bi mogla preživeti, če bi bila premajhna. Nasprotno naj bi se (šele) okrog leta 1870 v ospredje prerinili reakcionarni nacionalizmi malih narodov, s čimer naj bi se opustilo inkluzivno »načelo praga« (da je torej nacija upravičena samo, če ima dovoljšnje število ljudi, ki ji pripadajo), v ospredje argumentiranja naroda naj bi stopil »jezik«, nove in nove potencialne nacionalne skupnosti pa so tudi pri že obstoječih državah sprožile »premik nacije in zastave na politično desnico, za kar so v zadnjem desetletju (oziroma zadnjih desetletjih) 19. stoletja v resnici iznašli izraz 'nacionalizem'« (Hobsbawm 2007: 43–50, 123; Kosi 2013: 57–59). Kljub razmeroma prepričljivim argumentom pa se naša raziskava pravzaprav v celoti posveča tovrstnim konservativnim nacionalizmom, le da že v 30. in 40. letih. Takrat so bili še dovolj periferen pojav, da niso bistveno vplivali na inkluzivno ustvarjene »velike narode«.

zarisana Vrazova življenjska pot, s poudarki na mestih, ki nas za raziskavo najbolj zanimajo. Gre za bežen pregled mejnikov panslovanstva in hrvaškega nacionalnega preporoda do časa, ko se mu je dejavneje pridružil Vraz. Zaradi narave raziskave se bomo tudi v tem pregledu osredotočili na problematiki ideologije in nacije. Orisali bomo le češko in hrvaško gibanje. Obe bomo prikazali predvsem na primeru dejavnosti dveh najpomembnejših predstavnikov.

2.4.1. Nekaj vidikov panslavizma

Hans Kohn, v slogu mestoma podobno oster in jedrnat kot Hobsbawm, je svojo izčrpno študijo o ideologiji panslavizma (1953) začel z naslednjimi besedami:

> 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. (1960: IX)

Pri tem je distinktivno vsaj dvoje. Kot nekdo, ki je interpelacijo češke manifestacije nacionalistične ideologije doživljal od zunaj (kot praški Jud), je nacionalni preporod prvenstveno definiral kot *politično* prebujenje. Svojo definicijo pa je že v samem začetku besedila zastavil celo tako daljnosežno, da ga je neposredno povezal s francosko revolucijo in Napoleonom (ki so se jima panslavisti, kot Kohn tudi ustrezno pokaže, nazorsko pogosto postavljali po robu). Še natančneje 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 môči naklonjenosti jeziku. To pomeni, da se je lahko pojavil šele, ko je bil pod vplivom Johanna Gottfrieda Herderja nacionalni jezik, materni jezik, razglašen za določujoč dejavnik človekove zvestobe – ter njegovega intelektualnega in duhovnega življenja. (ibid.)

V teh nekaj povedih je tako orisana celotna zgradba, ki ideološko uokviri panslavizem – Herderjeva kategorija naroda, ki sovpade z državljanskimi težnjami francoske revolucije. V nadaljevanju Kohn navaja še neposrednejši dejavnik Herderjevega vpliva, in sicer njegovo vizijo Slovanov kot skupnosti visokega moralnega profila in slavne usode. V svojem delu *Ideen zur Geschichte der Menschheit* (1784—1791) je namreč Herder Slovanom napovedal vodilno vlogo v evropski prihodnosti (Kohn 1960: IX).

Glede pogosto opevane povezave med panslovanstvom in Herderjem je zanimiva Brassova (cinična?) ugotovitev, da je nemški filozof panslovanski kulturni nacionalizem anticipiral že v svojem vseevropskem iskanju mecenov. Z njim naj bi se namreč nadvse želel prikupiti ruskemu dvoru (2014: 269). Najsi je to dvoje povezano ali ne, Herder je v 80. letih poudarjeno izražal simpatije do Slovanov, dobrih ljudi, ki so si jih germanski in romanski

narodi neupravičeno podjarmili. Ubogi Slovani naj bi namesto vojskovanja v zadnjih stoletjih razvijali poezijo in zbirali ljudsko blago, kar je seveda konstrukt – zato pa je slovansko ljudsko blago občudoval in cenil prav Herder. Kohn nadaljuje:

> Herderjev nauk pa je med Slovane začel prodirati šele v 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. [...] Tako ljudstvo prikrajšati za njegov jezik ali ga skušati omalovaževati pomeni oropati ga njegove nesmrtne lastnine, ki se od staršev prenaša k otrokom.« (Kohn 1960: X)

Herderjeva implikacija je tu jasna – namesto jezikovnega poenotenja, kakršnega je predvidevala francoska revolucija in kakršno bi olajšalo vsako *skupno* republikansko prakso, je treba manj civiliziranim ljudstvom pustiti, naj imajo svojo posebnost, pa četudi včasih za ceno dejanskega napredka. Kot pokaže (tudi) Kohnova študija, je panslavizem v celoti prevzel to politično držo.

Ko so, kot ugotavlja Kohn, 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 (XII). Poleg tega zgodnji slovanski preporoditelji v mnogočem dolgujejo nemškim lingvističnim in historiografskim raziskavam. Glede prvih Kohn omenja Gerharda Friedricha Müllerja in Augusta Ludwiga Schlözerja (prim. Vidmar 2010: 132), Johann Christoph Adelung in Jakob Grimm pa sta bila učitelja slovanskim slovničarjem in leksikografom.

Celo s slovanskim narodopisjem je začel Nemec, in sicer Karl Gottlieb Anton s svojimi (dobesedno) *Erste Linien eines Versuchs über den alten Slaven Ursprung, Sitten, Gebräuche, Meinungen und Kenntnisse* (1783). Kohn ne pozabi omeniti niti »globokih sprememb«, 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, Rusija pa je desetletja pozneje močno pridobila na simbolni moči s svojo vlogo v napoleonskih vojnah, po katerih je postala »največja nacija« na svetu (Kohn 1960: XI–XII).

Kohn kot usodnega za neposreden vpliv nemškega nacionalizma navaja Jožefov umik anateme nad češko in slovaško protestantsko manjšino. Razsvetljen ukrep, s katerim so v avstrijskih deželah uradno nehali preganjati protestantizem, je omogočil, da so češki pisci začeli brati tudi nemška nacionalistična dela, ki so bila prej prepovedana kot protestantska.

Svoj delež k slovanski samozavesti 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, nudila 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?« (XII–XIII) Sama Rusija je imela v začetku s panslavizmom, katerega vizije je uokvirjala, bore malo. Ob koncu 18. in v začetku 19. stoletja so bile vse ruske aspiracije

> motivirane z zahtevami in vzgonom [*drive*] 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. (Kohn 1960: 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 preporoditeljem niso mogli nuditi zadostne osnove, da bi se ljudstva na njej združila (XV). Raziskovalec je pokazal tudi na nič kaj romantično genezo posameznih slovanskih narodov: Čehi in Slovaki so bili rimokatoličani, 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 Avstrije, Slovaki pa so spadali pod Ogre, zaradi kontingentnega razvoja pa so do časa nacionalizmov postali precej nekompatibilni. Dalje:

> Hrvati in Srbi govorijo isti jezik. A Hrvatje so prišli pod nemški in italijanski vpliv in so rimokatoličani; 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.[62] (Kohn 1960: XVI)

Toda ko danes govorimo o panslavizmu, se običajno nanašamo na gibanje, ki se je sredi 20. let 19. stoletja začelo na Češkem (3). Njegova glavna predstavnika sta bila Slovaka, ki sta v skladu s panslavističnim prepričanjem pisala v češčini. Pavla Jozefa Šafárika pri tem 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 drugo zanimivo pojasnilo, in sicer da je bila češčina »knjižni jezik slovaških luteranov, saj je tudi luteranski pouk potekal v biblični

[62] Ob čemer Kohn tudi za Bolgare ugotavlja, da so še leta 1848 znotraj Otomanskega imperija kazali komaj kake znake nacionalnega samozavedanja (1960: XV).

češčini« (Kopeček 2006: 206). Kollár je v 20. 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 preporodov močno spreminjal. V začetku niti približno ni bilo jasno, kaj naj bi *Čehi* sploh zajemali. Tedanja beseda v češčini je tako označevala vse prebivalce Bohemije, med katerimi je večina kajpak 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 (4). Same besede *panslavizem* si ni izmislil nihče od njiju, temveč Ján Herkeľ – še en Slovak, ki je zasnoval celo Universalis Lingua Slavica, vseslovanski jezik. Tega je leta 1826 brez večjega odmeva razgrnil v dveh knjigah – *Elementa universalis linguae Slavicae* in *Zaklady vseslovanskeho jazyka* (Danielsson 2013: 45).

Povezovanje med Čehi in južnimi Slovani se je začelo že zelo zgodaj. Če drži anekdota »očeta panslavizma« Kollárja, pa so bili južni Slovani celo udeleženi v neposrednem nastanku gibanja. Kakor je sam poročal kasneje, se je Kollár namreč leta 1812 prav v razgovoru z južnoslovanskimi študenti prvič zamislil nad nehvaležno situacijo Slovanov. Ovedel se je, da »tvorimo en narod« (Kohn 1960: 5). Leta 1818 pa je bil Šafárik izbran za direktorja Srbskega liceja v ogrskem Novem Sadu. Od tam se je odselil šele leta 1833, in sicer v Prago, ki je bila medtem postala središče slovanskih študijev. To je mesto seveda dolgovalo vplivu duhovnika Josefa Dobrovskega, ki je slavistiko kot filološko vedo utemeljil na razmeroma treznem razsvetljenskem pristopu. Nasprotno je bil njegov učenec Šafárik že izpostavljen romantičnim in nacionalističnim iracionalnim tokovom (ibid.).

Šafárik je leta 1826 v svoji *Geschichte der Slawischen Sprache und Literatur* pod Herderjevim vplivom prvič razgrnil svoj pojem slovanske kulturne in duhovne celote. Tako kot Kopitar in Dobrovski je tudi sam verjel v eno jezikovno celoto Kranjcev, Štajercev, provincialnih Hrvatov in Koroščev.[63] 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 menil Šafárik in pri tem dodal, da jezikovno še zdaj spada med *Windischen Slowenzen* (Zajc 2006: 31).

[63] Zajc opiše, kako je v tem delu še sprejemal (pravilnejše) teze Dobrovskega o stari cerkveni slovaščini, pozneje pa se je po dolgotrajnem zoperstavljanju Kopitarjevim argumentom naposled ogrel za panonsko teorijo (Zajc 2006: 31).

Veliko pozornost med mladimi navdušenci za panslovansko ideologijo je sprožila Šafárikova karta slovanskih narečij iz leta 1842. Vraz, ki je bil 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 Kollárju leta 1823 pisal, naj se pri iskanju podatkov s Štajersko in Kranjsko »nikar preveč ne trud[i]« (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 kakih ustaljenih predstavah o obsegu lastne nacije, zaradi česar so bili (češki! [Slovaški!]) filologi še toliko bolj prepuščeni *jezikovnim* ideološkim evidencam. Te so, mimogrede, tudi pozneje v sklopu slovanskih manifestacij nacionalistične ideologije delovale najprepričljivejše.

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.« (2006: 34) Leta 1842 je v svojem *Slowanskem národopisu* v nasprotju s svojim starim pisanjem južne Slovane poimenoval za *ilirce* in potegnil jasno ločnico med posameznimi narodi, ob čemer je slovensko narečje imenoval za karantansko, saj se mu je to zdelo »starožitnejše« (ibid.).

Do tega časa je Šafárik s pomočjo informatorjev, med katerimi je bil, ponovimo, zelo dejaven Stanko Vraz, natančno določil meje med posameznimi gôvori. Ker so se medtem jasno profilirali tako hrvaški ilirci kot Vuk Karadžić (in čbeličarji, lahko dodamo), je postal dojemljivejši tudi za jezikovna oziroma nacionalna vprašanja (ideologija filologov to dvoje vedno mistificira) slovanskega juga. Ob upoštevanju tako srbskih kot hrvaških nacionalnih teženj pa je v smislu etnij 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* (34–35). Ta je Šafáriku (nasproti kajkavski *hrvaščini*) vsaj na nek način očitno pomenila sinonim za srbščino. 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.« (Zajc 2006: 35)

Že v Šafárikovem ideološkem ozadju pa lahko spremljamo mesijanstvo, ki ga je pozneje med mlade panslaviste tako uspešno ponesla Kollárjeva pesnitev *Slávy dcera*. 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 [*inspirational superstructure*]« (Kohn 1960: 6–7). Pesnik, pisatelj in luteranski duhovnik Ján Kollár je bil navdihujoča nadzidava tudi za Vraza.

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). Svoje značilne poglede na slovanstvo, ki so nemalo zatem postali čvrsti ideologemi čeških, slovaških in južnoslovanskih študentov, si je sposodil prav pri njem. Toda ko je od filozofa prevzel nazor o Slovanih kot miroljubnem in humanem ljudstvu, je herderjevska »substanca izginila v Kollárjevem novem romantičnonacionalističnem ozračju, ki je s seboj pogosto prinašalo nacionalne zamere, izjave in ekskluzivizem, v popolnosti neznane Herderju« (ibid.). Kollár je v svojem slovanskem ekskluzivizmu celo parafraziral Terencija: »Slovan sem, in vse, kar ni slovansko, štejem za tuje.« (ibid.) Še en Kollárjev citat:

> 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 [ang. *intelectual faculties*] razkrivajo največjo raznolikost, njihov jezik pa združuje vse vrline starodavnih in sodobnih jezikov. (Kohn 1960: 11)

Tudi Kohn poudarja, da Kollár ni bil vešč v politiki. Oboževal je kajpak Rusijo, o kateri ni vedel skoraj ničesar, oba s Šafárikom pa sta bila vdana avstrofila. Michal Kopeček o Kollárjevem nacionalizmu ugotavlja:

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

Kollár je v vplivnem delu *Jmenoslov čili slovník osobních jmen rozličných kmenů a nářečí národu slavenského* (1830) – in to 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 južnoslovansko prebivalstvo (Zajc 2006: 32–33). Tudi sam je po Zajčevih navedbah (2006: 33) v zrelih letih svoj nazor o južnih Slovanih nekoliko spremenil.

V znamenitem spisu *O literárnej vzájemnosti mezi kmeny a nářečími slávskými* (o literarni vzajemnosti med plemeni in narečji med slovanskimi narodi, 1836) je svojo shemo štirih narodov in štirih potencialnih knjižnih jezikov dodatno razdelal (Zajc 2005: 29). Manjših narečij seveda ni hotel prepustiti na nemilost asimilaciji, temveč je nasprotno verjel, da jim je mogoče zagotoviti dostojno mesto v zgodovini samo s prvenstvenim bojem za status štirih glavnih slovanskih jezikov oziroma kultur in kompleksnim sistemom gojenja vezi med njimi, ki ga je imenoval »slovanska vzajemnost« (*vzájemnost, reciprocitas, Gegenseitigkeiten* oziroma naposled *Wechselseitigkeit*) (Zajc 2005: 29).

Srbsko ime je v njej – najbrž zaradi Gajevega vpliva – 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 (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, naj bi poznala kar vsa narečja, najvišja stopnja pa je bila prihranjena za tiste, ki so vse štiri slovanske jezike obvladovali, in le tisti naj bi imeli pravico pisati (Petre 1939: 148). To bi naposled seveda pomenilo, da slovenski in slovaški knjižni jezik kot taka ne bi obstajala – in res se je podobno ob uspešnem ilirskem poenotenju hrvaškega kulturno-jezikovnega idioma to zgodilo kajkavskim in čakavskim narečjem, ki so imela prej bogato knjižno tradicijo.[64]

Zato tudi ne čudi, da so posamezni navdušenci nad panslovansko idejo, ki so v njej videli predvsem sredstvo preporoda lastnega »narečja« in njegove ohranitve pred stopnjevano germanizacijo, Kollárja interpretirali z manjšimi dekoracijskimi popravki, to pa je, kot bomo videli, lahko vodilo v marsikak nesporazum. Petretova ugotovitev, 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« (246), načeloma drži. Toda med južnoslovanskim preporoditelji lahko vendarle najdemo (resda edino) izjemo, ki je Kollárjevemu programu zaupala bolj kot sočasnim partikularnim slovenskim in hrvaškemu nacionalnemu programu – in to je ravno Vraz.

Nanj in na druge mlade pesnike pa je Kollár največji vtis napravil s svojo znamenito pesnitvijo *Slávy dcera* (ki jo je prvič izdal leta 1824 in nato vse življenje dopolnjeval). Njen vpliv je zaznati tudi pri Prešernu, ki je denimo v *Uvodu* omenil »otroke Slave« (Dolinar 1991:

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

202; Kresnik 2010: 48), predvsem pa je, kot si bomo ogledali pozneje, pesnitev zaznamovala Vrazovo pisanje in življenje nasploh. Pesnik je do panslavista vzpostavil skoraj liturgičen odnos (Petre 1939: 148). Gotovo ga je v odločitvi, da naposled zamenja jezik in postane ilirski pesnik, najbolj opogumil prav Kollárjev zgled. Branko Drechsler piše:

> Zelo zgodaj je spoznal češko književnost, poznal pa jo je bolje kot kdorkoli od [drugih hrvaških] preporoditeljev, in prav 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? (1909: 25)

Tudi spremljajoče dileme, ki so se kar pojavljale ob posameznih trkih panslovanskega idealizma s trdno štajersko ali hrvaško realnostjo, koreninijo v Kollárjevih besedilih. Ta namreč ne vsebujejo nikakršnega pozitivnega političnega načrta, kako slovansko enotnost doseči. Vsa politična dvosmiselnost malomeščansko intoniranega ilirizma je svoj izraz našla v navidezni apolitičnosti Kollárja. V aplikaciji panslavizma na politično prakso se je jasno pokazala dvoumnost, ki je do konca 40. let vodila v vse večja protislovja gibanja.

Na ekskluzivističen slovanski etnocentrizem, kakršnega izpričujejo nazori Jána Kollárja, francoski razsvetljenci in revolucionarji konec 18. stoletja, ko so kot suveren propagirali narod, kakor smo omenili, ne bi mogli niti pomisliti; a prav z njim je Kollár močno vplival tudi na Vraza, tedaj še, *nota bene*, Jakoba Frassa, posebno v prihodnjem desetletju pa je imel v sklopu slovanskega nacionalizma neposredno reakcionarne učinke. Ker se preporoditelji, ki jih je poudarjeno zaznamoval Kollár, niso v prvi vrsti zanimali za zemljiško odvezo, temveč za fantazmo idilične »samobitnosti«, ne čudi njihov odnos do Madžarov. Teh hrvaški in posledično štajerski panslavisti niso mogli videti onkraj etnonacionalistične delitve, zaradi česar so že od začetka zavračali tudi njihovo nacionalno gibanje. Hkrati so neproblematično pristajali na kompromise z najreakcionarnejšimi evropskimi monarhijami (od katerih je bilo rusko carstvo še posebej idealizirano zaradi slovanske narodne sestave aristokratske elite).[65]

[65] Vpliv panslavističnega etnonacionalizma je bil še bistveno širši in je vplival celo na (vsaj na prvi pogled) radikalne revolucionarne ideje. Celo Mihail Bakunin, eden od utemeljiteljev anarhizma, je verjel v slovansko revolucijo, ki naj bi pomladila zahodni svet. Resda je Slovane nagovarjal, naj se dosledno združujejo z naprednimi demokratičnimi protifevdalnimi revolucijami. Toda, *nota bene*, nagovarjal je abstraktne *Slovane*, ki jih v ljudstvo ni bilo mogoče razvrstiti po državah ali razredih, temveč zgolj po jeziku ali (psevdo)zgodovini. To pa so prav kriteriji, s katerimi je operiral najprej nemški nacionalizem, nedolgo zatem pa z ne preveč zahtevno miselno akrobacijo v korist Slovanov panslavizem. Ne čudi torej, da je bil Bakunin – popolnoma v sozvočju s tedanjim (tj. postherderjevskim) *nemškim* nacionalizmom – antisemit, ki je verjel v židovsko zaroto. (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 et al. 2004: 270].) To je treba imeti v mislih, če pred Engelsovimi očitki z Bakuninom rešujemo čast »pravih demokratičnih panslavistov«, Josefa Václava Friča in Karla Sabine –

Vraz reakcionarnemu sentimentu, s kakršnim je Kollár pričakal revolucionarne demokratične zahteve po letu 1840 (Kopeček 2006: 205), ni sledil v vseh pogledih. Vseeno je Kollárjev vpliv v mnogočem ves čas blažil nekoliko progresivnejše momente, ki jih je pridobil tako med branjem (dela) evropske romantične literature v 30. letih kot ob stikih s čbeličarji. Še več – kot bomo poskušali pokazati v nadaljevanju, je bila Vrazova najzgodnejša ideološka formacija, ko je nanj vplival štajerski preporoditelj in Vrazov sorodnik Mihael Jaklin, politično progresivnejša od kollárjevske ideologije. Vseeno je slednja prav zaradi osredotočanja na pojem *naroda* z Jaklinovo artikulacijo razsvetljenskih nazorov dovolj sovpadla, da Vraz pre*hoda* ni čutil kot pre*lom*.

2.4.2. Nekaj vidikov ilirizma

Ilirizem je bil »gibanje meščanstva in malomeščanstva« (Mohorič 1939: 331) s cilji, ki so skozi 30. in 40. leta 19. stoletja pod vtisom različnih ideoloških vplivov in zunanjih omejitev precej variirali. Slodnjak ga označi za »gibanje vlastelinsko-meščanskega izvora« (1952 a: 23). Ker je gibanje skoraj v celoti izšlo iz zasebnega projekta *meščana* Ljudevita Gaja (ki pa je na nekaterih točkah sovpadel z osebnim projektom *plemiča* Janka Draškovića), bomo v orisu osvetlili zlasti izhodišča, ki jih je gibanju navdahnila njuna dejavnost. Šele zatem bomo očrtali tudi nekatere druge pojave, ki jih je, v skladu z zgoraj omenjenimi izhodišči, gibanje izpričevalo sredi 30. let, torej v času, ko je z njim v stik prišel Vraz. Še pred tem si moramo ogledati, kako so predhodna stoletja in posebno desetletja strukturirala specifične »slovensko-hrvaške« odnose v času pojava ilirizma.

Zgodovina odnosov med Slovani Notranje Avstrije in Ogrske Ilirije

Čeprav so Slovani Notranje Avstrije neposredno mejili na Slovane na Ogrskem, sta imela prihodnja *naroda* precej različno zgodovino, ki se je jasno odražala v delno različni socialni strukturi pokrajinskih skupnosti, ki so sestavljale eno in drugo. Posledično sta se nacionalna preporoda tudi v desetletjih pred marčno revolucijo napajala pri različnih vzorih. 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 pa so bili v njihovem okviru razdeljeni na več pokrajinskih enot, ki so jim ločeno vladali z Dunaja (in jih danes romantično imenujemo *zgodovinske pokrajine*).

---

argument Johna Neubauerja (oziroma sodelavcev), da sta s pogumno podporo Bakuninu komajda ušla smrti (Neubauer et al. 2004: 266), tako ni dovolj.

Medtem so imeli Hrvati, Slavonci in Dalmatinci za seboj že vrsto lastnih državnih tvorb, pri nacionalni mobilizaciji pa so se oprli tudi na zgodovinske in kvazihistorične mite o hrvaških narodnih vladarjih. Po tistem, ko je slovansko ozemlje po letu 1000 pripadlo ogrskemu kralju Kolomanu, so Slovani in Ogri dolgo živeli v izpričanem sožitju, ki 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 Arpadovićev in francoskih Anžujcev (Árpád in Anjou) so si v 16. stoletju (tudi) ogrsko slovansko ozemlje podvrgli Habsburžani, njegov osrednji del kot Kraljevino Hrvaško. Sredi 17. stoletja je centralistična akcija habsburškega dvora tudi kraljevini pretila, da izgubi vsakršno samostojnost, kar bi hrvaške dežele izenačilo s stanjem, v kakršnem so bili Slovani v Notranji Avstriji bolj ali manj od začetka nemške nadoblasti. Zato so se današnja hrvaška ozemlja že zelo zgodaj bojevala za svojo politično samostojnost (oziroma tri različne samostojnosti). Še preden je v ospredje stopilo nacionalno vprašanje, so se močneje naslonili na prav tako ogrožene Ogre, s čimer so bili (že sicer razdeljeni na tri pokrajine z zelo močno pokrajinsko pripadnostjo) ob znaten del avtonomije.

To je naposled ustvarilo pogoje, ki so v času nacionalnih preporodov za obe skupnosti postali moteči – posebno po tistem, ko se je po smrti Jožefa II. dunajski centralizem za krajši čas omilil. To je izostrilo antagonizem med Hrvati in Madžari, posebej ko se je ogrsko plemstvo prvim poskusom germanizacije uprlo prav z madžarizacijo javnega življenja, v katerem je začelo postopoma odpravljati latinščino, ogrski uradni jezik pred nacionalistično ideologijo. To je seveda neposredno zadevalo ogrske Slovane, ki so madžarsko upravno racionalizacijo že začenjali razumeti kot raznorodovanje, v čemer jih je razcvet madžarskega narodnega gibanja s stopnjevanim krnjenjem hrvaške, dalmatinske in slavonske avtonomije le pritrdil. Ogrsk(o-hrvašk)i deželni zbor v Bratislavi je tako postajal ena od osrednjih točk nacionalnega konflikta v Habsburški monarhiji (Petre 1939: 42–43).

Slovence in Hrvate pred marčno revolucijo je tako naddoločala tudi različna razredna struktura; ta je bila posledica večstoletne povsem različne zgodovine Slovanov v Notranji Avstriji in na Ogrskem, vsaj če jo, v okvirih tedanjih manifestacij nacionalistične ideologije, opazujemo skozi etnični kriterij. Hrvaška družba je bila bolj profilirana, sestavljali pa so jo predstavniki vseh razredov od plemstva do kmetov, medtem ko so bili Slovenci omejeni na kmečko in deloma obrtniško plast z zelo tanko plastjo izobražencev, ki so večinoma služili cerkvi (Petre 1939: 43).

Aristokracija je bila v Notranji Avstriji skoraj izključno nemška ali romanska. Vseeno so bile notranjeavstrijske dežele v ekonomsko stabilnejšem položaju, saj je od hrvaške Vojne krajine stoletna vloga branika Avstrije pred turškimi vpadi »terjala neizmerno človeških žrtev in izpreminjala pokrajine v neprestano vojno ozemlje ali vsaj neposredno zaledje« (ibid.). 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 Hrvaško-slavonska vojna krajina, neposredno podrejena Dunaju (Coha 2014: 84), Krajina pa je bila v publicističnih in književnih žanrih v 30. letih 19. stoletja ideološko pregnetena v simbol vdanosti, lojalnosti in zvestobe Avstriji, kakor tudi simbol hrvaških vojaških odlik (Coha 2014: 107; Rapacka 1998: 201).

Po stopnji razvoja sta bili 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 neznani 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)

Po drugi strani sta ugodnejša (prehodna) lega in sestava tal Štajerski, Koroški in predvsem Kranjski omogočali hitrejše uvajanje manufaktur in najzgodnejše industrializacije, zaradi česar so se tudi ideologemi, zvezani s kapitalizmom in kulturnim nacionalizmom (sicer še vedno zamudniško) javljali hitreje. Vsekakor so tako Slovenci kot Hrvati (ki jih je povezovala tudi katoliška ideologija) v prvih desetletjih 19. stoletja pripadali literarnim zamudnikom, saj sta slovstvo v slovenščini in kajkavščini zajemala v glavnem najnujnejše propedevtično in religiozno slovstvo, ne pa profiliranih umetniških del.

Na Ogrskem so bili med prvimi vzgibi meščanske miselnosti prav začetki ogrske racionalizacije in madžarsko preporodno gibanje. Na tem mestu sicer odlične analize Frana Petreta sicer ne moremo pritegniti ugotovitvi, da se gibanje ni začelo z gospodarskimi in politični spremembami, temveč z delom preporoditelja plemiškega porekla Ferencem Kazinczyjem.

Ugotovitev je treba dopolniti z dejstvom, da se je na Ogrskem zgodaj pojavil jakobinizem, ki je imel na vse nadaljnje korake madžarskega nacionalnega gibanja do leta 1848 velik (vsaj simbolni) vpliv. Njegovo stabilno nadnacionalno in nadversko osnovo je oblikoval Ignác Martinovics, ki je nameraval narediti »libertinski *coup d'état*« in okrog leta 1794 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, Martinovicsa pa s še štirimi tovariši isti mesec usmrtili (Voigt 2004: 311).

»Tako rekoč vsi progresivni madžarski pisci so bili v [Martinovicsevo gibanje] udeleženi bolj ali manj neposredno.« (Voigt 2004: 312) Tudi Kazinczy, ki ga omenja Petre, je bil »globoko udeležen v madžarsko jakobinsko gibanje« (ibid.). V Martinovicsevo gibanje je bilo vpletenih tudi nekaj jakobincev s hrvaških pokrajin, ki so se leta 1795 izognile preiskavi, potem ko je glavni hrvaški osumljenec Josip Kralj storil samomor. Osumljen je bil tudi zagrebški škof Maksimilijan Vrhovac, a je bil naposled oproščen (Goldstein 2008: 124).

Toda v resnici je šele od Kazinczyjevega zrelega delovanja mogoče govoriti o kontinuiranem nacionalnem preporodu, ki je kljub revolucionarnim izhodiščem že prešel v etnicistični nacionalizem in izgubil revolucionarno tendenco v odnosu do madžarskega monarhizma. Podobno kot nemški predromantiki in zlasti slovanski preporoditelji se je tudi Kazinczy osredotočil na jezikoslovno dejavnost, zaradi česar je pisal poezijo in poskušal zaostalo in avtarkično Ogrsko preporoditi 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 si ogledamo nekaj momentov iz Gajevega življenja, skicirajmo »ilirsko« podstat hrvaškega preporodnega gibanja.

Ilirsko ime

Južne Slovane so z Iliri prvi povezali dubrovniški humanisti v 16. stoletju, ko so odkrili, da naj bi bilo to klasično poimenovanje za tamkajšnje slovansko govoreče prebivalstvo (Kohn 1960: 60). Zrinka Blažević je v članku Ilirizem kot heterotipija zgodnje (npr. Šižgorićevo, 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 na antično rimsko cesarstvo« (2006: 139), zato naj bi tovrstni avtorji *diskurzivno* reaktivirali rimski administrativni izraz *Ilirik*. 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« (139–140).

Da so bili Iliri Slovani, je Kollár verjel še v 19. stoletju. Hans Kohn ilirizem posredno poveže z napoleonskimi vojnami. Najprej posredno zaradi avstrijske aneksije nekdanjih beneških

teritorijev leta 1797, po kateri so bili prihodnji (vsi) 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).[66]

> Ovira je bila brezbrižnost slovanskega prebivalstva. Bili so daleč od zrelosti za nacionalizem, ki bi izhajal iz razsvetljenih reform; Avstrijce so ob vračanju 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, »pravi oče ilirizma«, pa s svojimi (ibid.).

Luka Vidmar v svoji 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« (2010: 271). Napoleon naj bi odložil odhod iz Ljubljane, saj 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. Ker je Kopitar vedel za Marmontovo odobravanje dalmatinskih jezikovnih in literarnih teženj, seznanjen pa je bil tudi s francoskim odobravanjem Vodnika in Zoisa, se je nadejal, da bo razgovor s Serresom prispeval tudi k večjemu upoštevanju kranjščine, kar pa se ni zgodilo (Vidmar 2010: 271–272).

Marmont se je za narečja najbrž zanimal predvsem zato, da bi našel način njihovega jezikovnega poenotenja, kakršnega sta, kot smo videli, za francosko 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 ta namen je v Ljubljano prispel tudi dubrovniški duhovnik Ante Sivrić, da bi v Ljubljani poučeval ilirščino. Vodnik, Kopitar in Zois so se temu zoperstavili, češ da je njihov jezik dovolj drugačen od štokavske hrvaščine (Vidmar 2010: 271–272; Dović 2007: 89; Vince 2002: 122).

[66] Po Kohnu sta imeli le dve reformi imeli trajnejše posledice – izgradnja vojaške cestne mreže in popolna emancipacija pravoslavne manjšine v Dalmaciji (Kohn 1960: 59). Dodajmo še nekaj ukrepov, ki so bili vsaj dolgoročno – denimo 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.

Tako so julija 1810 po nekdanjih avstrijskih deželah provinc kot uradni jezik vpeljali 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 sta 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 rabo 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.

Gajev in Draškovićev ilirizem

Hobsbawm je Ljudevita Gaja površno omenjal že v *Obdobju revolucije*, kjer je povedal, da je leta 1835 začel v Zagrebu izdajati *Novine horvacke* (kmalu *ilirske*) in »spremenil v knjižni jezik tisto, kar je bilo dotlej le kompleks dialektov«. V *Nacijah in nacionalizmu* 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.[67] 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)

Predvsem je zanimivo, kako je tudi Hobsbawm prav na primeru deklarativno »jezikovnega« slovanskega nacionalizma (prim. Neubauer et al. 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 Gajevo gibanje od začetka težave glede izbire dialekta, ki naj bi postal enoten knjižni jezik.[68]

[67] Resnici na ljubo je čakavska književnost historično predhodila tako kajkavsko kot štokavsko, a je bila za ilirski mit razmeroma nepomembna.

[68] 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 Ľudovít Štúr, ki se je naveličal kollárjevskega podrejanja slovaščine češčini, izbral drugo narečje – ki se je prijelo (Hobsbawm 2007: 68; Kopeček 2006: 208).

Družina Ljudevita Gaja »[g]otovo ni bila slovanskega porekla – verjetno je bil potomec [sedmogradskih] 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 »'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). Ko je Gaj leta 1827 prišel študirat v Gradec, so nanj zagotovo vplivali tudi dubrovniški in kajkavski klasiki prejšnjih stoletij, katerih pogledi na slovanske jezike in njihovo povezovanje so do neke mere sovpadli s panslavističnimi (Zajc 2006: 41).

To je droben namig več za našo analizo hrvaške prerodne ideologije (ki se, kot rečeno, v začetku 30. let še ni imenovala *ilirska*): tako Vraz kot Gaj (ki je bil v začetku tako rekoč *avtor* ilirske ideje in se je tako, sploh zasebno, tudi razumel) sta svoje dojemanje naroda (Vraz) oziroma jezika (Gaj) 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 porajajoči se romantiki. Gaj se je medtem tudi skozi trideseta opiral zlasti na reakcionarni in predmoderni pojem *sloge,* s katerim 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 Šafárikovim 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«. Namreč – Gaj je bil naklonjen (povsem novim) panslovanskim težnjam, zlasti Kollárju (Horvat 1936: 63; Kohn 1960: 61), vendar je imel z

njimi tudi težave, saj so avtoritete panslovanstva hrvaški jezik in etnijo povsem spregledovale.[69]

Za časa študija v Pešti se je spoprijateljil s Kollárjem, ta pa ga je seznanil še s Šafárikom (Vince 2002: 212). Kollárjevi pogledi so ga navdušili, ni pa priznaval njegovega imenovanja južnih Slovanov za Srbe. Vendar se je prav zaradi te posplošitve, 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 (2006: 43). Poleg Kollárja je nanj vplival sam Herder, vendar bolj z idejo naroda in idiličnimi predstavami o Slovanih kot z dejansko filozofijo (Vince 2002: 208).

Že v svoji *Kratki osnovi horvatsko-slavenskog pravopisaňa* (1830), ki jo je pisal še v materni kajkavščini, je za unifikacijo hrvaških narečij iz nacionalnih in političnih razlogov predlagal rabo češke grafije.[70] V knjigi je odkrito propagiral štiri velike panslovanske jezike, katerih književnost bo skupna slovanska dobrina – je pa elegantno preskočil njihova imena, kakor si jih je zamislil Kollár[71] (Petre 1939: 45; Zajc 2006: 43; Coha 2014: 306). Predvojni zgodovinar Josip Horvat je Gajev donesek označil takole:

> Gaj je [s svojim pravopisom] genialno našel arhimedovsko točko, ki bo dala vsem zahodnim južnim Slovanom eno pisavo, en instrument sporazumevanja, jezikovnega občestva, in udarila temelj književni enotnosti ter političnemu zbliževanju in poenotenju. (1936: 62)

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, marveč z zelo učinkovito strategijo okrog sebe v nekaj letih zbral jedro bodočega nacionalnega preporoda (1939: 45), za kar je bil tudi osebnostno 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 narodnega gibanja (Horvat 1936: 63, 65). Zaradi težav z dialekti, ki so od Gaja zahtevale, da ustrezno loči hrvaško nacijo od srbske in slovenske, je le malo za *Osnovo*, v letih 1832–33, že zagovarjal idejo, da so se govorci

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

[70] To je že takrat svetoval tudi Slovencem, ki so se komaj pripravljali na črkarsko pravdo med bohoričico ter novima metelčico in dajnčico. Mimogrede, pisava je tako kot metelčica/dajnčica šumevce ohranjala v enem grafemu, obenem pa tako kot bohoričica pri zapisu ohranjala evidentno opozicijo med (zobnimi) sičniki in (podlesničnimi) šumevci. Naključni kompromis je obdržal najbolj praktičen element vsake od pisav, udeleženih v abecedno vojno.

[71] Tako je iz na videz nepolitičnih Kollárjevih stališč zelo hitro prešel na odkrite politične pozicije – in bil v tem očitno daljnovidnejši od Kollárja.

slovenskega jezika zgolj odcepili od *Grundform*, kakor je imenoval (izmišljen) enoten hrvaški jezik preteklosti.

Svojo shemo je večkrat spremenil, naposled pa je leta 1835 v članku Pravopisz, v katerem je nekoliko osvežil svojo pisavo iz *Osnove*,[72] za *Slovence* imenoval vse Slovane (»Illirov, tj. južnih Slovencev: Hrvatov in Srbov,« je zapisal istega leta v oglasu za naročnino na *Danico* [Zajc 2006: 48]).[73] Čeprav je Vjekoslav Babukić med letoma 1834 in 1836 na Dunaju v češki pisavi objavil pesmi Andrije Kačića Miošića, se Gaj prvih številk *Danice* in *Novin* leta 1835 ni odločil tiskati v novi pisavi. Namesto tega jih je previdno izdal v slavonski grafiji, baje po nasvetu svojega najožjega 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 preden se je Gaj opogumil za izhajanje časopisov, je gibanje dobilo nov zalet.

Prve prave navidezno »nadrazredne« in »internacionalne« obrise je začela nacionalna ideja izkazovati v začetku 30. let, ko se je v njem angažiral grof Janko Drašković. Ta je bil na volitvah v bratislavski deželni zbor kot edini hrvaški zastopnik izvoljen v gornjo, velikaško kurijo (Petre 1939: 47). Raziskovalci radi poudarijo, da so bili njuni interesi pri mobilizaciji Slovencev nekoliko različni. Meščanu Gaju naj bi šlo tako predvsem za kulturno poenotenje v sklopu kollárjevskega povezovanja Slovanov (s svojim propagiranjem češke grafije itd.), medtem ko bi bili aristokratu Draškoviću za njegovo politično formacijo Slovenci dobrodošli kot dodatna sila v boju proti madžarski hegemoniji (Petre 1939: 49). Toda tako v pogledu ideoloških evidenc, ki podpirajo obe nacionalistični naziranji, kot v učinku prakse, kakršnega predvidevata oba pristopa, gre za precej skladne zahteve.[74]

Drašković je bil v napoleonskih vojnah častnik v prostovoljnih enotah, sodobniki pa so ga opisovali kot enega najbolj izobraženih ljudi svojega časa (Horvat 1936: 71; Goldstein 2008: 133). Sprva je ločeno od Gajevih prizadevanj leta 1832 napisal *Disertacijo*, koncept *ilirske* kraljevine s podrobno (ne pa tudi *jasno*) razdelano gospodarsko, politično in kulturno

[72] Denimo, dodati je moral 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).
[73] »Gaj se namreč, sodeč po različnih virih, 'ni nikoli odrekel trditvi, češ da so Slovenci zgodovinsko (etnično) sestavni del hrvaškega naroda'.« (Kosi 2013: 301; Cvirn 2010: 118)
[74] Tako lahko rečemo, da Gajeva stopnjevana politizacija po letu 1840 (ki se je iz na videz nadnacionalnih in splošno veljavnih teženj zožila v običajen meščanski nacionalizem), ni bila nič manj pričakovana kot politizacija srbskih in slovenskih kulturnikov v 80. letih 20. stoletja (ki se je, podobno, iz na videz nadnacionalnih in splošno veljavnih teženj zožila v običajen meščanski nacionalizem).

aktualno problematiko.[75] Spis, ki velja za prvo hrvaško politično brošuro (Horvat 1936: 72), je namenil predvsem hrvaškim plemičem, ki naj njegove smernice zagovarjajo na zasedanju zbora, skladne s tem pa so bile tudi (zelo dvoumno formulirane) politične zahteve.

> Draškovićev 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)

Draškovićevega pisanja ni navdihnil Kollár; v osnovi je *Disertacija* vendarle predlagala državnopravni koncept, komplementaren Gajevemu (Horvat namiguje, da bi nanj lahko vplivala Jean-Jacques Rousseau in *Deklaracija* [1936: 72]). Zajc sicer opozarja, da je bila zaradi sloga *Disertacija* skozi čas deležna številnih nasprotujočih si interpretacij, predvsem glede tega, kaj naj bi njegova predlagana ilirska skupnost zajemala, vendar je njegova prvotna določitev teksta kot *nedemokratičnega* brez dvoma točna.[76] Zavzemal se je sicer za reforme fevdalnega sistema, a pretežno s tržnimi vzgibi, za samostojno vlado in vpeljavo štokavščine kot skupnega jezika.

Iz slovanskih dežel (okrog katerih se je napletlo največ različnih interpretacij) bi morali skratka ustvariti »Ilirsko kraljestvo«. To bi temeljilo na hrvaškem državnem pravu (vsaj na Hrvaškem, v Slavoniji in Dalmaciji), jezikovni podobnosti (v povezavi s Kranjsko, Štajersko in Koroško) *ali* načelu psevdohistoričnega obsega Hrvaške (kar bi, spet nekoliko modificirano, zajemalo dele Bosne in Hercegovine). Kraljestvo bi bilo sicer del Habsburške monarhije in povezano z Ogrsko. Očitne reakcionarne tendence besedila potrdi Ivo Goldstein, in sicer prav na mestu, kjer Draškovićeve pozicije upravičuje z njegovimi besedami:

> *Disertacija* je 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«.[77] (2008: 132–133; poudaril A. J.)

Drašković je Ilire postavil »u sried[o] Europi«, zahod in vzhod pa sta že v tem besedilu označena kot *grožnja* (Coha 2014: 28). Pomislek, ki ga ima Drašković do zahoda (in ki se je

[75] Tekst, v katerem je besedo *ilirski* uporabljal že več let pred Gajevim preimenovanjem svojih prerodnih časopisov v *Ilirske*, je precej bolj znan kot leto mlajše Draškovićevo besedilo z zgovornim naslovom *Sollen Wir Magyaren Werden?* (Kohn 1960: 61).

[76] Za ponazoritev opozorimo na *diametralno* nasprotno mnenje o *Disertaciji* pri liberalnem predvojnem zgodovinarju Horvatu: »Grof 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 [*koljenović*], je s svojo *Disertacijo* udaril temelj naši demokraciji, oblikoval jasen, živ, konstruktiven politični program.« (1936: 72)

[77] Ob *reakcionarnosti* pa besedilu vseeno ne bi mogli očitati, da pripada Faberjevi *realpolitični* dominanti: iz Draškovićevega besedila je čutiti močno idealistično noto.

skozi celotno ilirsko gibanje na različne načine reproduciral), pa korenini ravno v odporu do razsvetljenstva in napredka (toda – v povsem [zmerno]meščanski maniri prave mere): »Sredi Evrope ležimo, pretita nam vzhod in zahod – tisti s tèmo, ta s presvetljenjem [*preizbistrenjem*].«[78] (Coha 2014: 24)

Leta 1832 je Gaj napisal znamenito pesem *Sloga i zedinjenje Horvata*, ki so jo pozneje v glavnem imenovali po njenem prvem verzu *Još Horvatska nij' propala* (Kohn 1960: 61).[79] Imenovali so jo »hrvaška marseljeza« (Goldstein 2008: 133), vendar ne povsem upravičeno, saj je v svoji najbolj znani različici opevala tudi avstrijsko monarhijo.[80] Vseeno je treba priznati, da v zgodnejšem kajkavskem rokopisu, odkritem ob začetku 20. stoletja, v pesmi proavstrijskih stihov ni bilo. To je podkrepilo domneve določenih raziskovalcev, da je Gaj z verzoma zgolj prikril svoje osrednje politično sporočilo[81] (Coha 2014: 121; Deželić 1910: 71).

John Neubauer s sodelavci (sklepamo lahko, da gre v primeru Hrvaške za Dinka Župana) izpostavi »glavne dejavnike«, ki so sprožili nacionalizem na Hrvaškem. Poleg (1) ilirizma, ki je gibanju oskrbel »kulturni temelj«, pisec omenja še (2) ustvarjanje javne zavesti z intenziviranjem tiska, (3) »sovraštvo (*enmity*) do Madžarov kot način krepljenja hrvaške identitete«, (4) vojno, ki je homogenizirala in mobilizirala del prebivalstva, (5) boj za položaje v javnih službah, ki so v rokah »tujcev«, (6) fascinacijo in identifikacijo s »podobo vodje« (*image of the leader*), utelešenega v banu Jelačiću, in (7) naraščajoče število politično dejavnih državljanov (2004: 278). Poleg zadnjega in drugega dejavnika, ki sta nedvomno progresivna in (v tistem času) splošnomeščanska pojava, so vse točke zanimive ravno zaradi očitnih navezav na teme, ki jih običajno povezujemo z etničnimi, vzhodnimi oziroma

[78] Če ima Horvat prav in so na *Disertacijo* vplivali Rousseaujevi spisi (ti, spomnimo, v dobršni meri 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 protirazsvetljenska uglasitev *Disertacije* lahko, paradoskalno, navdihnjena od enega največjih razsvetljenskih piscev, ki je močno navdihnil tudi jakobince.

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

[80] Eno redkih pravih referenc na francosko revolucijo v Gajevi *Danici*, besedilo Marsiljkinja (Marseillaise), je bila, kako simptomatično, prevod madžarskega besedila grofa Istvána Széchenyija, v katerem 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, češ kako je to »cenzura mogla dopustiti« (Coha 2014: 133–134). Besedilo, ki o slednjem delu publike govori prezirljivo, je, čeprav objavljeno v *Danici*, v razhajanju z osnovnimi Gajevimi težnjami o *slogi*; te so ilirsko gibanje intonirale drugače od madžarskega, saj so madžarske revolucionarne zahteve terjale neposredno *konfrontacijo* idej, ob čemer jih ni ustavila samoumevna delitev Madžarov na revolucionarne in protirevolucionarne; in v tem je njihova navezava na francosko revolucijo močnejša; nasprotno je Gajeva ideja *naroda* zahtevala enoten, spravljen politični subjekt, ki je karseda prekriven z narodnimi mejami.

[81] Tej ugotovitvi se sicer lahko pridružimo (saj jo potrjuje kronologija objav), vendar se zdi, da to ne doda k vednosti o Gajevi (proavstrijski) politični usmeritvi, temveč bolj o njegovem daru za taktiko, ki jo je moral ubrati ob (pre)zahtevni in (pre)ozkosrčni avstrijski cenzuri.

»kulturnimi« nacionalističnimi praksami, kakor jih med drugimi izpostavljata Kohn in Gellner – skratka, s politično reakcionarnim nacionalizmom.

V prilogi *Naš věk i moje misli* v 50. številki *Danice* leta 1846 je pisec z (najverjetneje) psevdonimom Lavoslav Gorenc razmišljal, 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 samozadovoljnostjo »razsvetljene« dobe in ugotovil, da je ta že dosegla svoje vrhunce in porodila tudi *kritično* reakcijo.[82] Namesto prosvetljenega uma se je v strahu, da bomo tudi v stoletju prosvete ostali »divjaci«, zavzel za »krěpostno sàrce« (Coha 2014: 128–129; Gorenc [psevd.] 1846: 198–200).

V nasprotju s Suzano Coha, ki ob primeru utemeljeno izpostavlja neogibnost opredelitve do razsvetljenske dediščine pri romantični generaciji, se bomo osredotočili na drug vidik istega – izrazit *dvom* v razsvetljenske ideale. Ilirski prezir do razsvetljenstva v imenu idilične podobe krepostnega srca in složnih odnosov, ki ne trpijo kritike, je pogled, ki gotovo več dolguje herderjevskemu in kollárjevskemu svetovnemu nazoru kot revolucionarnim izročilom.[83] V tem smislu se hrvaški nacionalizem, kot ga poantira Neubauer s sodelavci, jasno vpenja v svetovni nazor, povezan z etničnimi nacionalizmi in njihovim utemeljevanjem v zgodovini. Gorenčev članek seveda ni izpostavil bistvene novosti – *Danico* je definiral konservativni diskurz, ki se je poznal tako v konformistični drži do avstrijske politike kot v tradicionalističnih patriarhalnih toposih ter pretiranem izpostavljanju etničnih mitov.

Da bi tedanjo ilirsko ideologijo konservativnega konformizma bolje razumeli (in bolje razumeli, da gre za ideologijo v našem pomenu besede), na tem mestu citiram Vrazovo pismo Karlu Jaromíru Erbenu, ko mu leta 1844 pripoveduje o zagrebški čitalnici, in to v izvirniku, da bi čim bolj ohranil Vrazov stil opisa situacije:

> Tu ima i někoje slike od prvih glavah drugih Slavenah n. p. Šafarika, Palackog (Kollár čuči u ormaru jednom, jerbo ga protestantski njegov talar, u kojem je slikovan, nepušta na arci-katoličke stěne naše čitaonice, ili bolje rekuć stěne ga nepuštaju, jerbo polag mněnja i velikodušja někoje naše gospode uživaju i stěne naše poštovanja dostojne čitaonice 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

[82] Predpostavimo, da je s kritiko *kritike* skoraj zagotovo ciljal na Vraza in Vukotinovića, ki sta kritiko (tudi besedo) le tri leta prej vpeljala v hrvaški jezik in sprožila velike nemire v gibanju. O tem več v naslednjih poglavjih.

[83] Čeprav bi lahko avtor formulacijo o krepostnem srcu nasproti razumu res vzel neposredno pri Rousseauju. A neposredne politične implikacije besedilo približujejo klasikom etničnega tipa nacionalizma.

predsodka. Vraz je o tem, sicer z mero ironije, pisal relativno stoično, toda nihče od njiju ali katerikoli drug preporoditelj ni besno protestiral in v ilirskem gibanju na račun tega ustvaril razkola. Skratka, gre za ideologijo, in to nedvoumno konservativno ideologijo, precej oddaljeno od verske strpnosti, ki jo je meščanstvo vzpostavilo kot ideal in vsaj na deklarativni ravni ponekod po Evropi že jemalo resno.

Tolerantnejšega stališča torej pri Vrazu in Gaju ne gre iskati. Toda za to razmeroma jasno ugotovitvijo se skriva dialektična ideološka zanka. Gre namreč za Kollárja, ki ni ravno prepovedan, a *čuči u ormaru*; *zmerna* zastavitev Vrazove in Gajeve *meščanske* ideologije se pozna prav v tem, da svoje temeljne ideološke reference (ob čemer ne smemo pozabiti na njeno *temeljnost*) Gaj ni mogel onkraj sprejemljivega vpeti v temeljno materialno prakso svoje ideologije. Da bi mu to uspelo, bi moral namreč deklarirano razglasiti *versko strpnost*, s čimer bi moral svoje poante radikalizirati. To pa bi bilo povsem v neskladju s konservativnostjo izvirne Kollárjeve ideologije – ta je namreč prav tako izhajala iz *zmernih* meščanskih praks, ki jih je poskušala na svoj način približati tradicionalnima protestantskemu in zlasti slovaškemu miljeju.

Tako je Kollárjevo mesto v omari še v največji meri posledica Kollárjevega lastnega ideološkega okvira, prenesenega v drug verski milje. Ali še drugače, Kollár se je lahko na javnih slikah, na *stěni*, pojavil šele takrat, ko narodnoprerodno gibanje ni bilo več tako determinirano z njim (oziroma z njegovim opreznim konformizmom). A konsenzualna prestavitev Kollárja v omaro (namesto da bi se ilirci lastnemu *municipalnemu pravu* preprosto uklonili in se Kollárju odpovedali) ni samo zanesljiv indikator stopnje buržoaznega »pluralizma« neke družbe, temveč (ker je, rečemo 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.

Zdi se torej, da je ilirizem (verjetno pa tudi panslavizem nasploh) pomagal soustvarjati protirevolucionarni tip malomeščanske ideološke platforme. Šele znotraj tega si je lahko v 30. letih zagotovil zadosten manevrski prostor, da bi lahko deloval kot *radikalen* ali kot *zmeren*. Poudarjanje enega ali drugega člena te diskurzivne baterije je bilo seveda determinirano s posameznimi ideologijami in ideologemi potencialnih članov novega meščanskega občestva. In resnici na ljubo je bila zmernost v večini primerov do konca 19. stoletja kar zadovoljiv mobilizator.

Hrvaški etnični ekskluzivizem, ki ga lahko prepoznamo v več Neubauerjevih točkah, se je nedvomno najbolj zgostil pri Madžarih. To je razumljivo, saj so bili prav ogrski oziroma madžarski ukrepi, ki niso bili vedno sproženi z nacionalističnimi tendencami (včasih so bili čisto upravne narave), največkrat v opreki s hrvaškimi prizadevanji za splošnejšo uveljavitev hrvaščine v javnem življenju. Toda očitki, naslovljeni na Madžare, ki so se v *Danici* množično vrstili, v glavnem niso niti ločevali med ogrskimi monarhi in njim nasprotnimi madžarskimi nacionalističnimi revolucionarji. V glavnem so izražali strah, porog ali mržnjo do Madžarov *nasploh,* ki so se jih navzeli tudi nekateri štajerski preporoditelji, predvsem – Vraz.[84] Že v začetku 30. let je kanonik zagrebške škofije Pavao Štoos elegijo *Kip domovine vu početku leta 1931*[85] napisal v izrazito narodnoobrambnem slogu in svaril pred madžarsko nevarnostjo (Coha 2014: 93).

Hrvaško preporodno gibanje je do madžarskega že od začetka gojilo precej ambivalentne občutke. Ilirce je naddoločal odpor do Madžarov, hkrati s stopnjevanim strahom pred rastočim madžarskim nacionalnim gibanjem (ki je grozilo, da bo za Hrvate usodnejše od monarhije) pa so skozi 30. leta v njihovih odločnih nacionalističnih nastopih videli tudi nekakšen vzor.

Adolf Veber Tkalčević je tako v prvi polovici leta 1848 v Razmatranjih narodnih med »imeni, ki jih bo madžarski narod [zaradi ognjevite narodne borbe] vedno blagoslavljal«, navedel tudi grofa Lajosa Batthyányja in barona Józsefa Eötvösa, in to kljub temu, da so ju »ilirci sicer doživljali kot neposredno opozicijo svojim težnjam« (Coha 2014: 134). Redka do Madžarov odobravajoča besedila, ki jih je objavila *Danica,* so bila tako vedno artikulirana kot zgled, ki mu morajo, in sicer v opoziciji z njimi, Hrvatje slediti. Tako je prav Drašković v *Disertaciji* izpostavil, da morajo slediti »dobri peldi Madjarov« in jim tako »potrditi«, kako cenijo »pametna nihova tvorja«. Še toliko bolj so madžarski *peldi* ilirci lahko sledili z nakdnadnim razmahom madžarskega nacionalnega preporoda, pa četudi so si bili njihovi cilji vsaksebi.

V skladu s Suzano Coha (2014) in nekaterimi drugimi avtorji moramo sicer ugotoviti, da popolnoma osamljena niso niti besedila, ki so o Madžarih govorila spodbudno – čeravno, dodajmo, so morala takšno ali drugačno afirmacijo Madžarov tako rekoč vedno simptomatično kontekstualizirati. Tako je pisec v *Daničini* prilogi *Ugarska i Horvatska* leta

[84] Kot bomo videli pozneje, so mnogi štajerski preporoditelji nesebično prevzeli ideološki okvir obravnavanja Madžarov, s katerimi pa večina v praksi ni imela nikakršnega opravka.
[85] S prav tako drugačnim izvirnim naslovom: *Nut! Novo leto! Mati – szin – zorja!* Beseda *kip* sicer v kajkavščini pomeni sliko.

1840 pisal, da ilirstvo ni nastalo, »*kao što něki misle*, za protiviti se magjarskomu jeziku, nego po njegovom priměru« (Coha 2014: 131; poudaril A. J.). Torej, zaradi zdrsljivosti madžarske téme ni bilo dovolj, da pisec izrazi zgledovanje pri Madžarih, temveč se je moral nujno pozicionirati stran od pričakovanega »predsodka«, da je ilirizem do Madžarov zgolj odklonilen. Zelo nenavadna so bila v *Danici* objavljana pisma (domnevnega) Dragutina Rumyja, (domnevnega) Madžara. Ta je svoje rojake karal zaradi slabega ravnanja s Slovani, ob primeru nekega madžarskega jezikoslovca pa zapisal, da so med Madžari vendarle tudi ljudje, prosti predsodkov (Coha 2014: 131).

Nadvse dvoumen je Draškovićev govor v deželnem zboru, v katerem je »naše državne brate« sicer pohvalil, da spadajo ob bok izobraženih narodov, za vzorno pa razglasil, da se »upirajo z vsemi silami, da svoj materni jezik ohranijo in vzdržujejo kot tuje rastlinje iz azijskega podnebja [*inostrano bilje iz azianskoga podnebja*], v naše evropejsko prinešeno« (Coha 2014: 132). Podobno kot smo ugotavljali v povezavi s protislovnimi idejnimi tokovi, ki bi utegnili navdihniti njegovo *Disertacijo*, gre tudi v tovrstnem naglašanju madžarskega naroda za preplet reakcionarnih in progresivnih tendenc. Medtem ko prve določijo ideološki okvir (etničnonacionalistično pojmovanje naroda), pa ga druge (in poanta Draškovićeve izjave je naddoločena prav s temi) pravzaprav skušajo preseči, četudi z (za današnji okus) precej nerodnim, že kar nekoliko rasističnim besednjakom.

Največja zgodovinska ironija, ki pa nas prav zaradi različne stopnje referiranja na ideale francoske revolucije znotraj dveh »vzhodnih« nacionalizmov niti ne sme posebej presenetiti, je prekrižanje dveh glavnih političnih struj med Hrvati in Madžari konec 30. let. Omenjeni Széchenyi je bil kot *zmerni* meščanski reformator še predstavljen kot vzoren Madžar – drugače od »njegovega političnega nasprotnika, voditelja madžarskega nacionalno-ekspanzionistično-asimilacijskega, a tudi socialno-liberalnega gibanja Lajosa Kossutha in njegovih pristašev« (Coha 2014: 136–137).

Tako so (*liberalni*) madžarski revolucionarji ob ilirski brezkompromisnosti zavetje poiskali v promadžarskih Hrvatih, ki so jih ilirci, z njimi pa večina hrvaškega zgodovinopisja, dosledno imenovali *madžaroni*. Ti se »v kontekstu hrvaške (uradne) zgodovine« pozicionirajo kot *nazadnjaki*. Medtem so se ilirci, »v kontekstu omenjene zgodovine« prepoznani kot *progresivni*, povezovali s *konservativno* madžarsko opcijo. S Konradom Clewingom pa je treba ugotoviti, da je danes pravzaprav nemogoče dokazati, da so bili ilirci »napredni in liberalni, 'madžaroni' pa konservativni, saj nobena od obeh strank ni imele razdelane

družbeno-politične koncepcije in konkretnega socialnega programa« (Coha 2014: 137; Clewing 2001: 70). Glede na kollárjevske ideološke implikacije pa je celo zelo verjetno, da je bilo prav obratno; tako tudi Drechsler (ki še vedno mitologizira) 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.«[86] (1909: 114)

Navedimo še kratek citat nekega I. S. Naškega iz 28. številke *Danice* leta 1842, in sicer zaradi njegove aktualnosti in znatne mere refleksije. Ta ne preseneča le v miljeju, podprtem s Herderjem in Kollárjem, temveč po svoji radikalno modernistični zastavitvi prekaša tudi domet večine sodobnih metodoloških etnicistov: »Germanomanija, Madžaromanija, Iliromanija – eno in drugo mora biti; – eno brez drugega ne more biti.« (Coha 2014: 131)

Tudi navdušenje nad ruskim carstvom pri hrvaških ilircih (posebno samem Gaju) izhaja neposredno iz reakcionarnega diskurza panslavizma. Naslonitev na kontrarevolucionarno politiko najčvrstejše utrdbe evropskega fevdalizma Rusije *samo zaradi njene avtohtono slovanske aristokracije* je edinstven simptom osupljivega preobrata, ki ga je pojem naroda v tako kratkem času opravil od njegove vpeljave v sklopu revolucionarne in protifevdalne politične agende. Da ne gre zgolj za pavšalen očitek, spomnimo na 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 (1783–1844), vodjo in soustanovitelja ruske tajne službe. Prek njega naj bi mu ruski dvor sofinanciral *Novice* in *Danico*, Gaj pa se je ponudil, da bi pod ruskim patronatom pripravil slovanski upor na Balkanu in pridobljena ozemlja priključil Rusiji, saj da južne Slovane prežema močno čustvo do (po Petretovem poročanju)

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

[86] 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, ki ga je predvsem za obdobja vzpostavljanja novih družbenoekonomskih formacij Althusser očrtal v svojem eseju *Opomba k ideološkim aparatom države*.

> 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, zanjo je potrebno pridobiti le visoke funkcionarje slovanskega porekla, ki jih je dovolj med častniki po deželah in na meji, med katoliško in pravoslavno duhovščino 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, 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 panslavisti, od katerih si je naposled 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, ne pa izključno, marksističnih) zgodovinarjev panslavizmu in ilirizmu o njuni skrajni konservativnosti.[87] Ne izostane niti razkrinkanje razredne strukture reakcionarnih sil (izpostavljanje interesov prvih dveh stanov) niti realpolitični pragmatizem (podkupnine). Prav slednji, paradoksno, ostaja poleg ohlapnega pojma naroda (že dodobra pregnetenega v etnocentrični nacionalizem) edini odjek buržoazne politike v sicer izrazito kontrarevolucionarnem, skoraj predmeščanskem besedilu.[88] Mimogrede, besedilo s svojo neidealistično pragmatičnostjo in preračunljivostjo že napoveduje prihodnji, imperialistični stadij meščanske politike, če še enkrat spomnimo na Faberjevo določitev (1976: 493). Gaj se je v besedilu sicer izkazal kot razmeroma šibek strateg, saj je bila Rusija, kot opozarja tudi Petre, v sveti aliansi proti revolucionarnim tendencam v Evropi združena tudi z Avstrijo in Otomanskim cesarstvom, proti katerima bi balkanski upor potekal.[89]

---

[87] Naj kar takoj opomnimo, da je bila včasih situacija ravno obratna – tako je predvojna levičarka Milena Mohorič v svoji oceni Petretove študije v *Modri ptici* (1939: 327–332) na več mestih poudarjala revolucionarne tendence Vraza, ilirizma in tudi praškega slovanskega kongresa, ki naj bi jih liberalni Petre pri oceni Vraza kot konservativca popolnoma spregledal. Tudi Hans Kohn ni bil marksist. Prav nasprotno, v Sovjetski zvezi in njenem povojnem vplivu na vzhodno Evropo ni videl kaj dosti drugega od nepredvidenega nadaljevanja panslovanskega rusofilstva. Hkrati pa je res, da je svojo knjigo o panslovanstvu izdal v času hude protikomunistične paranoje v ZDA. Leta 1953 je bil mccarthyizem 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 kot judovski begunec pred nacizmom v zgodnjih 30. letih lahka tarča sumničenj.

[88] Ob tem morda ni odveč pripomniti, da je Benckendorff do položaja prišel ne le zaradi svojih junaštev v boju proti Napoleonu, temveč predvsem v borbi proti dekabristom, ko je moral sredi 20. let 19. stoletja zaradi carjevega odlašanja uvesti posebni žandarski korpus. Ta je ostal ruska tajna policija vse do konsolidacije Ohrane v redno tajno službo Nikolaja II. leta 1905 (Wikipedia: Special Corps of Gendarmes; Alexander von Benckendorff).

[89] Če smo natančni, sicer netenje strasti med ruskim carstvom in turškim cesarstvom celo v času ohlapne koalicije ne bi bilo nujno neuspešno – konec koncev sta se cesarstvi zapletli v vojno, potem ko je sultan po grški osamosvojitveni vojni aprila 1828 zaprl Dardanele za ruske ladje (in paradoks je, da sta se Anglija in Francija, ki ju Gaj v predlogu tako kritizira, tedaj pridružili Rusiji). Če pa smo – vendarle! – še nekoliko natančnejši, moramo vseeno ugotoviti, da je po defenzivni povezavi Otomanov z Rusi v otomansko-egiptovski vojni, ko so Rusi v konflikt stopili na strani Otomanov, predvsem pa po podpisu pogodbe Hünkâr İskelesi julija 1833, v kateri sta se rusko in turško cesarstvo dogovorili za sodelovanje (s čimer so se sicer, Gajevemu čudaštvu v bran,

Posledično je rusofilstvo 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. Če bo šlo tako dalje, res ne vem, kaj bo čez dvajset let. 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. (Petre 1939: 199)

Ilirizem, sam sicer v vseh pogledih poganjek Kollárjevega panslavizma, je tako ob svojem nastanku kot ob svojem (relativnem) izteku po posegu ogrske cenzure 1843 deloval zlasti kot nacionalistično gibanje, ki naj združi različna hrvaška narečja in običaje. A v svoji najbolj izpostavljeni in brez dvoma najvplivnejši fazi konec 30. in v začetku 40. let 19. stoletja je v poenotenje pritegnil tudi druge južnoslovanske narode.

Če so se Srbi in Bolgari zaradi drugačnega kulturno-političnega razvoja ter zaradi drugačnega statusa svojega jezika in kulture v glavnem opredelili proti tovrstnemu združevanju (Pogačnik 1990: 107), je bila v slovenskih pokrajinah podoba nekoliko kompleksnejša. Medtem ko je bil ilirizem še desetletja po razcvetu na Hrvaškem zelo priljubljen na Štajerskem in Koroškem, kjer so bili pritiski germanizacije močnejši, so ga izobraženci na Kranjskem ves čas zavračali. Njihov pogled na gibanje (in toliko bolj na Vrazov doprinos k njemu) pa se je zaradi središčne vloge kranjskega kulturnega kroga v desetletjih po letu 1848 naposled razširil na celoten slovenski prostor.

Ilirizem med Slovenci in Srbi po Hansu Kohnu

Kot zanimivost naj v navezavi na gornje iz Kohnove študije navedem nekoliko daljši citat o Slovencih 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 (1800–49), prebuditelj in socialni organizator [*awakener and social organizer*] 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 borbi proti germanizaciji*. (Kohn 1961: 62–63; poudaril A. J.)

Rusi zelo slabo zapisali pri Angležih), bilo vsaj do 50. let 19. stoletja dokaj nemogoče, da bi Rusija sodelovala pri uporu proti Turkom (Hobsbawm 1968: 136, 138–139; Wikipedia: Egyptian–Ottoman War (1831–33); Russo-Turkish War (1828–29)). V osnovi se torej s Petretovo ugotovitvijo lahko strinjamo. Skrb alianse je bila namreč prav držanje Evrope stran od vsakršnih spopadov, ki bi mogli eksistenčnim pogojem absolutistične naveze in reprodukciji njene ideologije spodmakniti tla in odpreti pot meščanstvu.

Priznajmo, jezikovne nedoslednosti med čbeličarji in ilirci so bile precej kompleksne in mogoče jih je povzeti na več načinov. Vseeno čudi, da se je Kohn odločil za interpretacijo, po kateri se je Prešeren ilirizmu zoperstavil *z zavzemanjem za vernakular*. Ideološki aparati slovenske države (z dokajšnjo mero upravičenosti) namreč Prešerna predstavljajo prav kot tistega, ki se je – nasproti, denimo, Kopitarju ali Karadžiću – bojeval za *zahteven,* izobraženski literarni jezik. Obenem moramo Kohnu pritrditi, da je Prešeren Vrazovim težnjam resnično pripisoval jezikovno skonstruiranost oziroma nenaravnost. Oba pojma sta zgolj meščanska ideologema, toda ideologema, ki sta obvladala tudi Prešerna in Vraza.

V nadaljevanju Kohn proizvede linijo od Prešerna prek Bleiweisa do Levstika. Prav njim trem pripiše zaslugo, da so se Slovenci kljub velikemu političnemu zaostanku za Hrvati in Srbi v nekaj desetletjih opismenili. V isti sapi pa omeni celo zadružništvo, ki je omogočilo ekonomsko prosperiteto (čeravno, dodajmo, je bila ta zaradi strateške lege notranjeavstrijskim pokrajinam zagotovljena že prej). Tako naj bi bili Slovenci v 19. stoletju med južnimi Slovani »kulturno in socialno najnaprednejši«, vseeno pa politično »do konca lojalni avstroslavisti« (ibid.).

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, subsidiarna ideologija[90] protiturškega boja, je tako močno naddoločalo ideologijo srbskih preporoditeljev, 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).

Večstoletna turška nadoblast in specifična zgodovina, ki je (prihodnje) Hrvate in Srbe delila še bolj radikalno kot (prihodnje) Hrvate in Slovence, sta ob začetkih »nacionalnega vrenja« med Srbi proizvedli manifestacijo nacionalistične ideologije, ki ni predvidevala kakšnega posebnega povezovanja z nepravoslavnimi Slovani. Srbi so imeli v začetku 30. let, podobno kot smo ugotovili za Ruse v 20. letih, jasneje razvite strategije, ki so se osredotočale predvsem na srbska in ne skupna južnoslovanska vprašanja. Povezovanje med Hrvati in Srbi, ki jih je ilirizem nekaj časa pojmoval kot en narod, pa je bilo (konec koncev) onemogočeno že zaradi Karadžićevega srbskega separatizma (64).

Poleg tega je Srbe s Hrvati zlasti v prihodnjih desetletjih delilo tudi vprašanje Bosne in Hercegovine. Kohn pove, da ga je avstro-ogrska oblast leta 1878 poskušala preseči s

[90] Koncept subsidiarne ideologije bomo pojasnili na mestu, kjer se ga bomo dejavneje posluževali.

promoviranjem lokalnega bosenskega patriotizma, kar je bil precedens poznejšemu Titovemu ukrepu (Kohn 1960: 65). Toda samoumevnosti, ki jih je proizvedla etnično osredotočena manifestacija nacionalistične ideologije, so očitno dolgega trajanja.

Tudi slovenska manifestacija te ideologije je proizvedla vrsto samoumevnosti, od slovenske državne tvorbe Karantanije do ideje narodne sprave. Med tistimi z najbolj nedolžnimi učinki je (evidentna) samoumevnost o Vrazu kot odpadniku, ki je v preziru do slovenščine začel pisati v drugem jeziku. V zadnjih letih so se začeli pojavljati predvsem lokalni, vzhodnoštajersko orientirani nasprotni glasovi, ki Vraza predstavljajo kot zaslužnega štajerskega kulturnika in žrtev kranjske dominacije. Pa je bilo res tako preprosto? Je bil Vraz res dober *ali* slab? S sledečim delom besedila, ki prinaša nekaj novih ugotovitev ali vsaj novih pogledov na Vrazovo življenje in delo, skušamo pokazati, da je dilema postavljena napačno. Vraz zagotovo ni bil nasproten slovenščini. *To pa še ne pomeni*, da so bile njegove vizije nadaljnjega razvoja slovenskega jezika ali naroda v vsem pravilne.

Po našem mnenju je Vrazova sicer res edinstvena situacija popolnoma pojasnljiva z nekaj malega vednosti o sočasnih ideoloških procesih (ki smo si jih ravnokar ogledali). In da je njegova usoda ostala opažena prav zato, ker je *edini* tako *tipično*, tako *konvencionalno* zastopal *splošno* lokalno dilemo, ki je ostale štajerske (in koroške) kulturne delavce načenjala v bistveno manjši (torej tudi manj specifični) meri kot njega. Odslej se torej raziskava posveča izključno Vrazu, prek njega pa se prav zaradi njegove specifičnosti nadeja razumeti tudi širše štajerske ideološke procese.

3. Stanko Vraz

3.1. Uvodne teze o Vrazu luči zgodovinskega pregleda

Po transnacionalnem pregledu diseminacije dveh temeljnih matric nacionalistične ideologije, ki so v 30. letih v najrazličnejših manifestacijah učinkovale na materialne prakse Vraza in njegovih vrstnikov, se lahko spopademo s prvima tezama iz uvoda dispozicije, od katerih verodostojnost prve pogojuje problematiko druge. (1) »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.

Politika nacionalizma je izgubila svojo revolucionarno ost takoj, ko je (a) prišla v stik s herderjevsko filozofijo, ki ni iskala skupnih emancipatornih rešitev za narode, podvržene fevdalizmu, temveč je narod utemeljevala na jezikovnih razlikah in jih fetišizirala, in/ali ko se je (b) iz pozicij izobraženega meščanstva prešla na malomeščanske ekonomske pozicije, kot jih izpričuje Fichte, ter ko se je (c) v vzhodnoevropskih področjih umestila v specifično situacijo, ki ji je vsaj oteževala, če že ne onemogočala, da bi nastopila revolucionarno. Če Herder v tem pogledu predstavlja zgolj benevolenten uvod v jezikovno-kulturno pojmovanje naroda vzhodno od Rena, se je z misleci od napoleonskih vojn sèm (predvsem od Fichteja) nacionalni ekskluzivizem fetišizirane razlike samo zaostril, posebno pri Nemcih in (še bolj) Slovanih.

Postopno razredno trenje med *ljudstvom* ter (predvsem nižjim) plemstvom in izobraženstvom je proizvajalo specifične učinke zlasti v deželah, kjer je razredna meja sovpadla z nacionalno (ob čemer je šlo večinoma za »večnacionalne« monarhične države). Razlika v nacionalizmih, ki so imeli v historičnih formacijah nasproti sebi predvsem fevdalno ideologijo (denimo Francija), in tistih, ki so se za svoje uveljavljanje postavili proti monarhiji druge nacije in zlasti drugemu nacionalizmu, je, kot smo se lahko prepričali v prejšnjih poglavjih, že desetletja predmet resne strokovne obravnave. Vrazova permanentna ambivalentnost do tako rekoč vseh vprašanj, prav posebej pa do neposredno političnih, na katera se pesnik ni nikdar razumel, korenini prav v preostanku med obema pojmovanjema.

Ti pojmovanji kažeta na različne ekonomske interese ideologij, ki sta pojmovanji proizvedli. Vraz je kot malomeščan reagiral tako na emancipatorne momente prvega kot na konservativni poudarek drugega. Toda njegovo zgodnje navdušenje nad Kollárjem in Gajem je celoto njegovih dvoumnih opredelitev počasi kanaliziralo v ilirsko ideologijo. Ta je Vrazu konec koncev ustrezala tudi v svojih malomeščansko intoniranih dilemah: razrednih, ki jih je naddoločal presek Gajevih meščanskih interesov z Draškovićevimi aristokratskimi, in kulturnih dilemah – té je naddoločalo predmoderno slogaštvo, za katerim se je dvojnost razrednih interesov učinkovito skrila. Ne trdimo, da se je Vraz vseh teh procesov zavedal; trdimo celo nasprotno. Toda omenjeni procesi proizvajajo specifične učinke. Teh Vraz gotovo ni znal opredeliti (najverjetneje jih sploh ni opazil), tudi sam pa jim je bil podvržen, kar se je naposled jasno odražalo v idejnem trenju, ki ga je razrešil s prestopom v ilirizem.

(2) Malo preden je druga ideologija naroda, torej nacionalistična ideologija v svojih slovanskih etničnih manifestacijah, dosegla Vraza, je ideologija prve generacije preporoditeljev že izgubljala vpliv, ker, predpostavljamo, 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, Leopold Volkmer in Franc Cvetko. Ti so zaradi svoje razredne pozicije le stežka dosledno zastopali dosežke francoskega razsvetljenstva in revolucionarnega jakobinstva pred osrednjo posvetno in cerkveno oblastjo. Hkrati je bilo še manj možnosti, da bi bili privrženi sporadičnemu etničnemu nemškemu nacionalizmu. Domnevamo lahko tudi, da jim je ista pozicija že v osnovi dovoljevala zgolj prirejeno razsvetljensko misel, ki se je morala umestiti v specifični ideološki okvir notranjeavstrijskega jožefinskega katolicizma. Poleg tega so kot predstavniki uradne institucije Habsburške monarhije pripadali dvema *ideološkima aparatoma države*: cerkvenemu, ki je takrat v tekmi z vzpenjajočim se šolstvom v striktno ideološkem smislu počasi že izgubljal primat, in šolskemu, saj je bilo njihovo osnovno delovanje povezano z osnovnošolskim poukom.

Ni pretirano reči, da je k razsvetljenskim ideologemom prve generacije preporoditeljev v veliki meri prispevala kar pragmatična habsburška politika, ki se je želela revoluciji izogniti, *in ne* sámo idejno in politično vrenje v Franciji.[91] A tudi če to drži in je tako k njihovim razsvetljenim inklinacijam kakor k njihovi zmernosti vodilo predvsem novo stanje

[91] 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 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).

razsvetljenega absolutizma, moramo zagovarjati *enako* idejo. Med elementi meščanske ekonomije *in tudi* ideologije, s katerima se je v drugi polovici uspešno modernizirala Habsburška monarhija, pač ni bilo *nacionalizma* – etnični vidik je bil za večnacionalno monarhijo velika nevarnost (in kot smo poudarili, ga razen pri nekaj osamljenih nemških in čeških mislecih do 30. let ni najti), razsvetljensko-revolucionarni vidik naroda pa je moral ostati omejen na opismenjevanje in omiko.[92]

Postopnega učinka *nemške* nacionalistične formacije ne bomo posebej obravnavali, vendar je tudi prispeval k ideološki dinamiki. Predvsem je na novo nacionalistično dojemanje naroda pri Slovanih vplival dvojno: ne le neposredno (ko so jih kot Slovane oziroma Slovence, zoperstavljene njihovemu narodu, prepoznali nemški nacionalisti), temveč tudi skozi češko panslavistično ideologijo, ki je bila naddoločena s težnjami nemškega nacionalizma, v kolikor ni bila kar njihov zvest odraz.[93]

Tezi bomo poskusili razrešiti z nanašanjem na Vrazove pesmi in pisma, pa tudi na bogate biografske vire, med katerimi po objektivnosti najbrž še vedno prednjači *Poizkus ilirizma na Slovenskem* Frana Petreta (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 zaradi prestopa v hrvaški jezik in kulturno življenje. Ob tem je zgovorno, da Petre, ki mu ne moremo očitati brezpogojnega pristajanja na konvencionalne predsodke o Vrazu-odpadniku, Vrazovo poezijo ocenjuje povsem trezno. Z drugimi besedami, nemajhen del njegove poezije zavrne kot nezadosten zaradi šibkega poznavanja kranjske knjižne slovenščine in štokavščine. Po drugi strani se večina tistih slovenskih kritikov, ki so Vrazu izrazito nenaklonjeni, o njegovi (tudi slovenski) poeziji izraža razmeroma spoštljivo. Že na tem mestu ni odveč razmislek o naknadni skonstruiranosti mita o visoki kakovosti Vrazove poezije in njeni umestitvi v specifično ideološko agendo. A o tem nekoliko kasneje.

[92] Naj za ilustracijo navedemo, da Klemens von Metternich ni priznaval ne obstoja nemškega ne obstoja italijanskega naroda, temveč je poudarjal, da gre pri Italiji in Nemčiji za geografska pojma (Leerssen 2008: 145).
[93] Naddoločena tako s herderjevsko filozofijo (Maxwell 2011: 79) kot s pangermansko grožnjo, ki jo lahko ustavi samo panslavizem (Petre 1939: 64). Zvest odraz tudi v tem smislu, da je panslavizem Slovane povezoval komaj kaj bolj diferencirano od nemške denotacije »Nenemca«.

3.2. 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 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 Kocljevi kneževini, nato pa so ga osvojili Franki, ki so ga morali hitro prepustiti pospešeno vdirajočim Ogrom. Po tistem je bilo področje na novo poseljeno, deloma s prejšnjimi prebivalci, deloma s severnimi Štajerci, deloma, zlasti omenjeno področje, z zagorskimi Hrvati (Slodnjak 1952 a: 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 nudili vrsto svoboščin, ki so vključevale zemljo v dosmrtni lasti, včasih tudi s pravico do dedovanja. Slednje 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 Fras(s) najverjetneje izhaja prav iz nemškega naziva za svobodnjake, torej *Freisassen* (Slodnjak 1952 a: 6–7).

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 Jožef Frass, po rodu Nemec, in mati Katarina (roj. Kotnik) sta živela v eni »najtrdnejših hiš v bogatih jeruzalemskih goricah, 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 in poetično dodaja, da si je Vraz kot otrok aristokratski emblem ogledoval na cerkvenem pročelju domače svetinjske cerkve. Tó je tedaj še upravljal bratranec njegove matere, poznejši ljutomerski župnik in narodni buditelj Mihael Jaklin (1770–1847), 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 (h katere ustanovitvi 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 tudi Andrej Kavčič, od leta 1785 mariborski mestni župnik

(in pozneje dekan), ki je med letoma 1786 in 1794 ravnateljeval 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. Zanjo 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 dobro stoječ nemški vinogradnik z naprednim odnosom do šolstva (pomagal je ustanoviti šolo, ki jo je zatem obiskoval Vraz), mati pa je bila sorodnica dveh izobraženih štajerskih duhovnikov (Jaklina in Andreja Kavčiča). Potem ko je Vrazov oče na zadnji dan leta 1834 umrl, se je le dan pozneje njegovega »pompoznega pogreba«, kakor ga imenuje Slodnjak, »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« (1952 a: 42). Prav 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 miselne poti.

3.2.1. Svetinjska osnovna šola in mariborska gimnazija v Vrazovem ideološkem formiranju

Ker je šolski sistem kot po Althusserju glavni ideološki aparat države v meščanski družbi[94] za našo raziskavo še posebej zanimiv, si za Vrazovo ideološko formiranje ni odveč pobliže ogledati skopih podatkov, ki jih na to temo, vsak nekoliko drugače, podajajo trije literarni

[94] Dejstvo, da je bila prevladujoča družbeno-ekonomska formacija v Avstriji v prvih letih svete alianse precej daleč od meščanske, na tem mestu puščamo ob strani zaradi več dejavnikov. Najprej je treba ugotoviti, da se je meščanska ideologija (tudi) v Habsburški monarhiji uveljavljala postopoma, temeljni vzgib zanjo pa so (kajpak nehote) pomenile predvsem reforme Marije Terezije in Jožefa II. 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 bili sproženi s pragmatičnimi težnjami po večji prosperiteti monarhije v času, ko se je Anglija naglo modernizirala. Praksa se je nedvomno opirala na 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). Poleg tega je treba pri Vrazu kot enem izmed konfabulatorjev (meščanskega) nacionalističnega diskurza v obdobju, ko je bila prevladujoča identifikacija še vedno pokrajinska, interpelaciji v meščansko ideologijo slediti prav v tistih strukturah, ki so že načenjale prevladujoče fevdalne ideologeme.

zgodovinarji starejših generacij, ki jih lahko štejemo za bolj ali manj temeljne avtorje pri povojnem preučevanju Stanka Vraza in slovenskih odmevov ilirizma. Po pričakovanjih se raziskovanje ideologije pri Stanku Vrazu zaplete že v med seboj izključujočih se literarnozgodovinskih podatkih, povezanih z Vrazovim najzgodnejšim šolanjem. In po pričakovanjih se ti podatki izključujejo prav v implikacijah, ki jih manifestirajo inherentne dileme *nacionalistične ideologije* v literarnozgodovinskem raziskovanju. Razlike v obravnavi Vrazovega svetinjskega šolanja so deloma prekrivne tudi z odstopanju v implikacijah posameznega literarnega zgodovinarja o njegovi odrasli dobi.

Tako Vrazov biograf z začetka 20. stoletja, hrvaški književnik, literarni zgodovinar in kritik Branko Drechsler (znan tudi pod psevdonimom Branko Vodnik)[95] (1879–1826), v svoji monografiji *Stanko Vraz – Studija* (1909: 2) sklepa, da so Vraza na svetinjsko in ljutomersko šolo »gotovo« 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« nemščine ne bi bil vajen slišati med ljudmi.[96] Vsaj glede Vraza je podatek v najboljšem primeru pretiran, saj je bil njegov oče Nemec, ki je zapustil tudi dnevnik v nemščini. Predvsem pa je popolnoma nezdružljiv z ugotovitvami slovenskega literarnega zgodovinarja Antona Slodnjaka (1899–1983), pri katerih se ustavimo nekoliko dlje.

V glavnem se raziskovalci Stanka Vraza strinjajo, da so devetletnega Vraza kmalu po njeni ustanovitvi vpisal 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 1952 a: 9–10, 12; Petre 1939: 21, 29).

V zvezi s tem Vrazov rojak Anton Slodnjak prav nasprotno od Drechslerja v svojem predgovoru k *Slovenskim djelom* Stanka Vraza (1952 a: 9–10) izpostavlja, da je kljub prevladujoče nemški populaciji v tedanjem »Malem Štajerju« pouk na svetinjski in ljutomerski šoli potekal v slovenščini. Poleg tega prav Slodnjakovi izsledki implicirajo neposreden stik z ideologijo prve generacije štajerskega preporoda. Slodnjak namreč poudarja

[95] Psevdonim naj bi si Drechsler nadel »ob stoti obletnici Valentina Vodnika« (Kovač 2006: 205: Ilešič 1913: 277).
[96] V izvirniku: »Mladi Cerovčanin došao je ovamo jamačno zato, da što bolje nauči jezik njemački radi daljih nauka; tu se naime već u osnovni školi sve predavalo na njemačkom jeziku, pa i u kući moglo je u većem mjestu dijete čuti njemačku riječ, čega inače nije bilo u malim seocima ovoga čisto slovenskoga kraja.« (Drechsler 1909: 2)

vpliv svetinjskega župnika Andreja Poljanca in njegovega predhodnika med letoma 1805 in 1815, omenjenega Jaklina na nazore mladega Vraza.[97] Tako Poljanec kot Jaklin sta bila v začetku stoletja varaždinska gimnazijca in člana vzhodnoštajerske preporodne akcije, svetourbanske akademije Ivana Narata (1777–1806). Da bi ta Slodnjakov poudarek ustrezno zgodovinsko kontekstualizirali, njegovo ugotovitev naslonimo na druge vire.

V 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 uredeb.« (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*. Obiskoval ga je zelo verjetno tudi Narat, 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, poudaril A. J.)

Tik za odlomkom, ki ga navajam, se Ilešič sklicuje na poročilo vnuka gostiteljice oziroma mecenke. Ob 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« (1905: 23). 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 spomladi 1801 že s tako jako preporodno miselnostjo, da je iskala torišča za aktivnost. (Kidrič 1935: 192)

Svetourbanska akademija je za kratek čas zaživela, ko je Narat že leta 1803 želel v panonskem delu slovensko govorečega jezikovnega območja organizirati vzporeden literarno-filološki projekt, kot ga je za Kranjsko opravljal Valentin Vodnik[98] (Slodnjak 1952 a: 9–10). Jaklin si je po Zoisu začel dopisovati z ljubljanskimi preporoditelji (Vidmar 2010: 139; Kidrič 1929–38: 500), Narat, ki je bil tudi Cvetkov, Kremplov in Dajnkov učitelj, pa je (po kasnejših Trstenjakovih besedah) v začetku stoletja v Mariboru edini »slovenski čutil in mislil« (Ilešič

[97] Vrazovo najzgodnejše zanimanje za prerodno gibanje postavlja v leta šolanja pri Jaklinu tudi Jože Pogačnik (1969: 170).
[98] O Vodniku, »njegovi pratiki in Novicah« naj bi poročila na Štajersko prinesel neki Kranjec, imenovan Harman (Ilešič 1905: 24).

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.

Kot nam poroča Modrinjakovo pismo, se je zelo hitro po ustanovitvi krožka zgodil razcep. Preporoditelji se tako niso mogli poenotiti, na katero jezikovno tradicijo naj se pri nacionalnem prebujanju Štajercev navežejo. Tako Jaklin kot Poljanec sta se v tem krožku, drugače od Narata, pridružila Štefanu Modrinjaku (prav tako poznejšemu velikemu Vrazovemu vzorniku). Ta je namreč za panonski prerodni projekt predlagal čim intenzivnejšo naslonitev na knjižno kajkavščino (14).[99] Po opredelitvi, ki jo je izzval razcep, se je za naslonitev na kranjščino (*wendisch*) in upoštevanje dvojine zavzemal samo Narat (Ilešič 1905: 14).

Tudi delovanje Štefana Modrinjaka, poleg Narata najbolj zavzetega člana skupine, izpričuje stik s sočasnimi razsvetljenskimi idejami. Znano je, da so prav zaradi njegovega svobodomiselstva »lokalni duhovski in posvetni mogotci« velik del njegove pesniške zapuščine uničili ali poskrili (Slodnjak 1952). V izčrpnem *Slovenskem slovstvu* leta 1968 Slodnjak o Modrinjaku piše še, da so njegovi verzi »proizvod novodobne, skoraj že romantično raztrgane osebnosti, ki je očitno težko nosila talar katoliškega duhovnika«[100] (87). Kot »svobodnega duha« je Modrinjaka označevalo tudi Glazerjevo geslo v *Slovenskem biografskem leksikonu*, če pa gre verjeti Vrazu, je neki uradnik njegovo slovstveno zapuščino zažgal do zadnjega zvezka, ki ga je pogube rešil njegov nečak Lovro Modrinjak (Glazer 1933: 143, Glaser 1895: 84). Septembra 1881 avtor J. L.:

> Proti koncu svojih let ni bil zaradi stvari[, v katere se ta svobodni um ni dal ujeti], priljubljen svojim načelnikom [...]. Umrl je po jeseni leta 1827, pri sv. Miklavžu (v Ljutomerskih goricah) kakor ondotni župnik. Ko se začuje glas v mesto [...], da je Modrinjak umrl, poslali so odmah človeka pisarja (kakor veli zakon), da popiše vse stvari, zapuščene po njem. Ko ta človek (zval se je [*nota bene*] M—rič) pride tudi do pisarnice njegove tu vse, kar slovenskega zapazi, raztrga in [skozi okno] vrže na dvorišče med smeti. In tako je bila večina *Modrinjakovih* del uničena. Ako bi bil pisar ta po naključbi kake druge narodnosti, gotovo bi se bilo blago to uničenja otelo, kajti težko bi bil tako besno postopal, kakor je postopal oni M—rič. Na veliko srečo je bil pred tem [omarskim] gospodarstvom [... v hišo vzel] njegov stričnik Lovro Modrinjak knjižico pesmi svojega strica. In to je vse, kar je ostalo od Modrinjakove vile. (Vraz 1863: 135–136; odlomek je citiran po priredbi v J[ohanna] L[apajneta?] 1881: 305, a sem ga na

[99] Modrinjak je, mimogrede povedano, leta 1811 na Dunaju obiskal Jerneja Kopitarja, ki mu je omajal lokalno štajersko stališče, dodatno pa ja težave pri uvajanju štajerskega jezikovnega idioma naletel leta 1819, ko je Jurij Alič zavrnil njegov katekizem, češ da je jezik mariborskega okrožja preveč različen od tistega v celjskem, zato je sekovski ordinariat Jaklinu naročil, naj besedilo spremeni tako, da bo razumljivo tudi slovanskim prebivalcem celjskega okrožja (Glonar 1928: 370).

[100] Na tem mestu nismo želeli poudariti bržkone preveč emfatične (za štajerske razmere gotovo predvsem prezgodnje) označitve za »romantika«, vsekakor pa sta relevantna Modrinjakova navdušenje za najnovejše tokove in svobodomiselnost, ki ga je ovirala pri reprodukciji svoje razredne ideologije.

> določenih mestih, ki preveč odstopajo od Vrazovega izvirnika [in ki so označena z oglatimi oklepaji], nekoliko spremenil.)

Citirani odlomek Slovence in ljudi »kake druge narodnosti« vzame za dani kategoriji (da o »omarskem« gospodarstvu [ki ga J. L. prevede kot *barbarsko*] niti ne govorimo), za ideološki evidenci, za katere veljajo določene (oziroma določljive) lastnosti. Nasprotno so se prerodni delavci prve generacije (kar kaže tudi konspirativni graški *kružok*) jasno zavedali aktualnosti in historične pogojenosti svojih »narodnih« nazorov. Vraz in njegovi vrstniki so bili v prihodnjih letih izpostavljeni različnim manifestacijam (v glavnem etnično orientirane) nacionalistične ideologije, zaradi česar se je pri njih izgubila refleksija nad izvori in posredovanostjo ideologema *narod*. Petre odlično opiše prepletanje vplivov pri graških študentih s Štajerske med letoma 1830 in 1833:

> Mlada štajerska generacija ni bila prvi, neposredni vir nove smeri, temveč jo je prevzemala 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)

Ne pozabimo, da bi pred letom 1830 težko govorili o romantiki celo pri Prešernu, ki je imel tudi zaradi dunajske izkušnje, predvsem pa zaradi povezav z Matijo Čopom v sočasne idejne tokove neprimerno jasnejši vpogled kot povprečen štajerski gimnazijec.

Čeprav je Modrinjak po Glazerjevih ugotovitvah obsojal »narodno odpadništvo« (»Zadni človik je na sveti, Ki svoj rod za nič derži … Med Slovence naj ne hodi, Ki je prav Slovenec né.«), je precej vprašljivo, kaj je pod slednjim razumel. Prav gotovo je njegovo narodno delo zahtevalo kulturno in jezikovno povezanost ne s Kranjci, temveč tudi s kajkavci, kar je razumljivo. Poleg tega, da je njegovo prleško narečje podobno kajkavskim, je tudi študiral na hrvaških gimnazijah. Kot se je o njem nekoliko posmehljivo izrazil (Kranjec) Janez Nepomuk Primic: »Je na Hrovàškim študiral, ino saj se vé, kako so taki diáki v' Hrováško zatelebani!« (Glazer 1933: 144)

Hkrati pa je bila meja med eno in drugo nacijo v etničnem smislu še tako zabrisana, da je Modrinjak v svoji od Vodnika navdihnjeni pesmi *Molitva na Božico Slovenko* leta 1811 na duhovnike apeliral, »naj vučijo Horvacki«, slednje pa pojasnil z »Windisch« (ibid.). Ob vsem tem živahnem dogajanju ne smemo pozabiti, da je šlo vendarle za artikulirano prleško misel. Nepismena večina je imela o razliki med *horvackim*, slovenskim in *Windisch* še bistveno slabšo orientacijo.

Zdi se torej, da je *narod*, kakor so ga razumeli štajerski preporoditelji okrog leta 1800, še veliko dolgoval idejam francoskega razsvetljenstva in revolucije o narodu kot suverenu in bil v tem pogledu vsaj posredno bliže emancipaciji (večinoma slovanskega) tretjega stanu v pokrajinah Notranje Avstrije kot na etnografskih mitih utemeljeni ločitvi med Slovenci, Hrvati in Nemci. To v sklopu v prejšnjih poglavjih povedanega pomeni, da se ideologija zgodnjih prerodnih delavcev, ki je interpelirala mladega Vraza, ni organsko razvila v ideologijo, ki ji je bil pesnik podvržen po srečanju z Gajevim krogom in Kollárjevim panslovanstvom.

»Da je Jaklin v tej dobi [torej okrog leta 1905] zavračal 'kranjstvo', o tem ni dvoma,« piše Ilešič. Neoilirist, pozneje pa prvi profesor za slovansko filologijo na zagrebški filozofski fakulteti (Kovač 2006: 204), ugiba, da je morda prav zato prevzel glavno iniciativo med svetourbanskimi preporoditeljskimi navdušenci. V nanašanju na Janeza Nepomuka Primica Ilešič ugotavlja, da je hitro zatem, ko je prevladala težnja h kajkavski naslonitvi krožka in je vlogo, ki jo je imel v začetku Narat, prevzel Jaklin, slednji že postal svetinjski učitelj, zato je bil krožek počasi razpuščen (1905: 14–15). Tudi v šoli sta po Slodnjakovih izsledkih Poljanec in Jaklin učila v jeziku, ki se ni pretirano opredeljeval med slovenskim in kajkavskim ter je učence v osnovi usposobil ne toliko za nemške šole kot za gimnazijo v Varaždinu[101] (Slodnjak 1952 a: 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.[102]

Zdaj se toliko lažje vrnemo k izhodiščnim Slodnjakovim ugotovitvam in nanje navežemo nove. Slodnjakovo brezpogojno denotacijo francoskih revolucionarnih vplivov v nekaterih Vrazovih slovenskih pesmih je sicer treba vzeti z manjšo rezervo, saj je Vraz, kot bomo lahko videli na mnogih primerih, precej hitro in pogosto precej zlahka menjal svetovnonazorske agende (čeravno nikoli ni skrenil iz okvirov nacionalistične ideologije). Nadaljevanje

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

[102] 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 v drugih pokrajinah v odnosu na Nemce služila za distinkcijo (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.

Slodnjakove ugotovitve pa je skladno z zgornjimi neposrednimi povezavami med štajerskim jožefinizmom, vplivom francoske revolucije in interpelacijo mladega Vraza.

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

Potem ko smo si bežno ogledali kontekst Slodnjakovih ugotovitev o svetinjski šoli, lahko povzamemo ugotovitvi obeh obravnavanih poznavalcev Vraza. Drechsler torej 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, čeravno sta oba poskusila Vraza predstaviti kot pozitivno in politično napredno figuro. Drechsler zrelega Vraza predstavlja zlasti kot vnetega panslavista in ilirca, s podobno mero razumevanja pa Slodnjak v nadaljevanju (že kar nekoliko preveč) poudarja Vrazove revolucionarne in svobodomiselne elemente.

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 (1906–1977), je poúčen zaradi svoje simptomatične komplementarnosti gornjima. Njegova nadaljnja naracija do Vraza niti približno ne vzpostavlja kakih simpatij; Vraz je v delu v glavnem predstavljen kot reakcionar, neredko (prevečkrat) pa tudi kot oprezen oportunist. Vendarle 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 neprevprašana Vrazova protinemška ideologija. To je toliko bolj nenavadno, ker se iz detajlnih Petretovih 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 Petre je v referenčnem *Poizkusu ilirizma pri Slovencih (1835–1849)* Vrazovo mladost v Cerovcu orisal v razmeroma kratkem razdelku (sploh glede na ostala obdobja Vrazovega življenja). V njem je sicer bežno omenil, da je »nekaj let primitivne vaške šole« Vrazu nudilo »neznatno podlago« v knjižni slovenščini (21), pa tudi, da je Jaklin »morda« zbudil v Vrazu »domovinsko zanimanje« (29).

Po drugi strani je bil precej bolj decidiran na drugem mestu v monografiji, ko je pesnikovo skepso do nemškega elementa lociral v poznejše obdobje, in sicer v čas po aprilu 1834, ko je

Vraz v roke dobil izdajo pesnitve Jána Kollárja (1793–1852) *Slávy dcera* iz leta 1832, pri čemer je Petre – celo v delnem nasprotju s svojimi predhodnimi skopimi izsledki – zapisal naslednje:

> 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. (1939: 64)

Že na prvi pogled je vprašljiv podatek o »čisto nemških šolah«, saj si nasprotuje z »neznatno podlago« iz knjižne slovenščine, ki so jo (po Petretovih *lastnih* navedkih) štajerskim preporoditeljem omogočile vaške šole. A ko Petretovo argumentacijo pogledamo bolje, ugotovimo, da ima omemba nemških šol v strukturi misli jasno mesto – služi zgolj Petretovemu izpostavljanju Vrazove brezbrižnosti do ponemčevanja. Zdi se, da je Petre, ne da bi se tega prav zavedel, proizvedel srednjo pot pri interpretaciji dileme, katere skrajnosti se manifestirata v Drechslerjevem in Slodnjakovem (obakrat neproblematiziranem) pisanju. Ideološki okvir (z nereflektiranim odnosom do Nemcev vred) tu spominja na Slodnjakovega, opredelitev do Vrazove prakse pa je Slodnjakovemu nasprotna. Petre namreč Vraza, kot je videti, ideološko kontekstualizira podobno kot Drechsler – a kajpak brez spodbudnega tona, s kakršnim ta skozi vso pripoved »spodbuja« Vrazovo ilirstvo.

S kritično intervencijo se moramo tako distancirati od Petretovega pristranskega odnosa do »blagodejnega« vpliva kollárjevskega slovanskega ekskluzivizma, kakor tudi do opredelitve nemške jezikovne hegemonije kot »ponemčevanja« (saj je šlo v tistem času bolj za pasivno perpetuiranje stanja, temeljno drugačno od načrtne germanizacije nekaj desetletij pozneje). Vseeno moramo avtorju priznati, da njegovo delo izpričuje najbolj eruditsko in tudi čustveno najmanj vpleteno Vrazovo obravnavo. Kjer ta vendarle ostaja ideološka, bomo na to sproti opozarjali, toda v celoti se Petretova obravnava kaže kot najverodostojnejša, zato se bomo nanjo izdatneje opirali.

Ob upoštevanju širšega konteksta, ki smo ga razgrnili v prejšnjih in v pričujočem poglavju, lahko z relativno gotovostjo sintetično sklepamo naslednje: če je bil Vraz, po očetu Nemec, v otroštvu prek Mihaela Jaklina in Andreja Poljanca skoraj brez dvoma izpostavljen vsaj minimalni interpelaciji zgodnje preporodne ideologije, do nemštva pa je *šele mnogo pozneje* začutil (od tedaj vse močnejšo) distanco, je očitno, da ideologija zgodnjega preporoda še ni bila nacionalistična v etničnem smislu.

Povedano drugače, če do odkritja Kollárja za preporod navdušeni Vraz kot nemško-slovenski Štajerec ni čutil nikakršne mržnje do nemštva ali še nevtralneje: če se mu tedaj do nemštva in svojega nemškega imena sploh še ni bilo treba opredeliti kot pozneje (ko je svoje ime poslovanil), potem ideologija, ki jo je reproduciralo Modrinjakovo in Poljančevo poučevanje, bodisi še ni bila nacionalistična ideologija bodisi je bila to na bistveno drugačen način kot ekskluzivistična panslovanska ideologija, ki je Vrazovo prakso usmerjala nekoliko pozneje.

Vraz se je po dveh letih ljutomerske trivialke leta 1823 vpisal na mariborsko gimnazijo z nemškim učnim jezikom, na kateri ni bil posebej uspešen.[103] Gimnazijo je v študijskem letu 1829/30 končal s povprečnimi ocenami. Vrazove učne težave gre po Drechslerjevem mnenju pripisati prav nepopolnemu znanju 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« (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, ki je na Ptuju vodil zasebno šolo, v kateri je dečkom lajšal pogosto skokovit prehod iz trivialke v srednjo šolo. Zdi se, da je imel na ideološke okvire mladega Vraza velik vpliv, ob čemer pa je zanimivo, da je tudi njega za prerodne 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[rempl] 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)

Čeprav so se Vraz, Miklošič in Košar (sodeč po slovesu, ki so ga uživali ob svojem prihodu v Gradec) za literarna vprašanja zanimali že v gimnaziji, prav gotovo še niso bili deležni romantičnih vplivov, s katerimi je mogoče pojasniti nekatere Vrazove poznejše poteze. Drechslerjeva ugotovitev, da je Vrazov gimnazijski študij trpel zato, ker se je pesnik že takrat 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 začetka 20. stoletja) sporno vedenje je bilo treba nekako osmisliti.[104]

[103] 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, cit. po Drechsler 1909: 3).
[104] Po drugi strani ni bil hrvaški nacionalni pesnik oziroma kulturni svetnik; če bi bil, bi instrumentom kanonizacije raznovrstno sporno vedenje celo koristilo.

Da bi trditev podkrepil, je Drechsler v istem pasusu Vrazovo romantizirano zanesenjaštvo zoperstavil domnevni togosti sicer priljubljenega profesorja Janeza Antona Suppantschitscha (1785–1833). Zanj sicer prizna, da je vplival na Vrazove »domoljubne občutke«, a »njegovo rodoljubje je bilo zapeto, avstrijsko, pesnil pa je v – nemškem jeziku« (1909: 3). V luči verjetnejše ugotovitve, da je Vrazovo skepso do nemštva sprožilo šele branje Kollárja nekaj let pozneje, lahko sklenemo, da Vrazove srednješolske neprilagodljivosti ni mogoče zvesti na nacionalno motiviran spor, torej gre pri osnovni Drechslerjevi zastavitvi Vrazovega bohemstva kot izraza romantičnega uporništva bolj ali manj za ideološko operacijo.

Na tem mestu lahko omenimo še Hobsbawmovo ugotovitev, da se je romantični sentiment v glavnem orientiral okrog skrajnih idej svojega časa – bodisi da so bili romantiki prve generacije skrajni kontrarevolucionarji (kakršna sta bila Chateaubriand in Novalis) ali pa radikalni levičarji (kot je bil Shelley), medtem ko je bil zmerni meščanski (in neklerikalno katoliški) milje, ki so mu najverjetneje pripadali Vrazovi tedanji ideološki zgledi (predvsem profesorji), zaščitnik klasicistične zapuščine in v glavnem ni proizvedel nobenega pravega romantika (Hobsbawm 1968: 330). Da bi postal mladi Vraz dovzeten za ideologijo, ki ji pripadajo *romantični ideali* (kakršne mu 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 ljutomerskega rojaka in nekaj časa tesnega sodelavca Frana Miklošiča (1813–1891), desetletja pozneje enega najpomembnejših slavistov vseh časov.[105] Ta je postal Vrazov sošolec jeseni 1826, ko je opustil šolanje na varaždinski frančiškanski gimnaziji s prleškemu bližnjim kajkavskim učnim jezikom in se prepisal na mariborsko gimnazijo (Drechsler 1909: 2–3).

Mimogrede, prav s poukom na varaždinski gimnaziji se je Miklošič pod vtisom podobnosti narečja navdušil za poslušanje snovi v maternem jeziku (Slodnjak 1952 a: 11).

> V Varaždinu neje bilo narodnega buditelja; no raba slavenščine v šoli 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,

[105] »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 prijateljev 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)

je pisal Miklošič (cit. po Ilešič 1905). Ilešič je v začetku 20. stoletja samoumevno sklepal, da je nekaj podobnega desetletja prej občutil Modrinjak – kar je mogoče, ni pa 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 (ibid.), ki jo je obiskoval Vraz. V prihodnjih nekaj letih pa se je njuno vse bolj dejavno slovstveno in jezikoslovno sodelovanje pomaknilo v Gradec.

Tudi Miklošiča je v otroštvu v Ljutomeru učil Jaklin in Petre domneva, da je tudi v njem prav Jaklin zbudil zanimanje za prerodne ideje. Ob tem literarni zgodovinar opisuje temeljne osebnostne 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 realistom.« (1939: 29) Po drugi strani Drechsler po Miklošičevi biografiji, ki jo je napisal Matija Murko, navaja, da je bil tudi Miklošič v gimnazijskih letih vendarle »mladenič nadvse živahnega temperamenta in iz njegovih dijaških let se je ohranilo nekaj veselih in šaljivih anekdot« (1909: 3).

Zdi se, da se je Vraz skupaj z Miklošičem in Jakobom Košarjem (1814–1846) 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 »takoj po prihodu v Gradec nada vse dijaške družbe« (Petre 1939: 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, posebno dokler je pisal v slovenščini. Prav ta, Vrazova najzgodnejša dilema, kot se zdi, saturira vso njegovo nadaljnjo prakso, zaznamovano z nacionalnimi in jezikovnimi dilemami.

3.3. Jezik Vrazove slovenske poezije

3.3.1. Razvoj Vrazove jezikovne politike pred odhodom v Zagreb

Takoj poudarimo, da Vraz v svojem slovensko pisanem opusu *ni bil* prvenstveno narečni avtor.[106] Ker se je že pred srečanjem s pesnitvijo in mislijo Jána Kollárja navduševal za slovansko kulturno zbliževanje, ki se je jasno poznalo tudi v njegovi slovensko pisani poeziji,

[106] Ta razdelek disertacije je napisan v vnašalnem sistemu ZRC OLA, ki ga je za jezikoslovne (predvsem dialektološke) potrebe razvil dr. Peter Weiss z Inštituta za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU.

bi se lahko celo zdelo, da v njegovem nazoru ni bilo prostora za lokalno prleško narečje. V resnici je elemente vzhodnoštajerskega panonskega narečja – prleščine – pri Vrazu veliko bolj zapleteno pojasniti, celo če spregledamo množico narečnih refleksov, ki jih je najbrž zapisal, ne da bi se tega zavedal[107] (Slodnjak 1952 a: 31).

3.3.2. 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 prosvetnemu delu na Kranjskem.

Tudi kulturno so bili kajkavski in vzhodnoslovenski govori, kljub meji med Avstrijo in Ogrsko, ves čas precej povezani, zlasti prek gimnazije v Varaždinu. Slednjo je obiskovalo več vzhodnoštajerskih bodočih izobražencev kot kranjske šole (Drechsler 1909: 9), na neki točki pa so jo celo nameravali premestiti na Ptuj. Trdina piše tudi, da so še ob sprejetju štokavščine sredi 19. stoletja mnogi kajkavci raje brali slovenske knjige kot štokavske, 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. Ta izvira iz stopnjevanja etnične nacionalistične ideologije v 2. polovici 19. stoletja. Hrvaški avtorji so tako (zlasti vzhodnoštajersko) slovenščino večkrat skušali predstaviti kot po krivici odškrtnjen kos hrvaščine. Spet drugič so slovenski avtorji kajkavsko hrvaščino preprosto izenačili s slovenščino in na podlagi tega oporekali njeni umeščenosti v hrvaško jezikovno in kulturno sfero. Prav tako smo lahko spremljali obratne tendenčne postopke, ki jih je prav tako proizvajala nacionalistična ideologija. Gre za očitno ignoriranje nesporne genetske sorodnosti slovenščine s kajkavščino ali njeno pretirano poudarjanje (ali celo nenavadno kombinacijo obeh postopkov, ki jo srečamo pri Zvonimirju Junkoviću).

[107] Anton Slodnjak je »tkivo« Vrazovih slovenskih pesmi označil kot vzhodnoštajersko v leksikalno-akcentskem pogledu (1952 a: 65).

3.3.3. Historično prisvajanje

Največ poskusov tovrstnega kulturnega prisvajanja je najti v času pred Ramovševo nedvoumno določitvijo kajkavskega območja kot pripadajočega hrvaški kulturi v 30. letih 20. stoletja (Rigler 2001: 385). V času torej, ko bi težko govorili o čistem prisvajanju nečesa tujega – prej je šlo za merjenje moči med dvema manifestacijama nacionalistične ideologije, katerih subjekti so se želeli prepričati o mejah svoje nacije. Kot 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, denimo, izjavah, s katerimi je ocenjeval 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 1952 a: 22).

Nasprotno je kajkavske pisce brez preverjanja ali kake posebne argumentacije med slovenske uvrstil Karel Štrekelj (2012: 273–329) v svojih integralnih predavanjih na graški univerzi med letoma 1899 in 1901, katerih prvi in drugi del od štirih sta leta 2012 izšla kot *Zgodovina slovenskega slovstva I–II*. Drugi del omenjene monografije se tako začenja s poglavjem Baročna doba, opisuje pa postopno vračanje k pisanju po prvem valu protireformacije na Kranjskem in v nekaterih drugih zgodovinskih deželah. Preden avtor preide na Janeza »Ludovika« Schönlebna in Matijo Kastelca, se na več desetih straneh zapiskov, po katerih je Štrekelj predaval na prelomu predprejšnjega stoletja v Gradcu, posveča tedanjim kajkavskim piscem. Čeravno ni nikjer navedeno pojasnilo, 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 ravno v tem poglavju precej več vprašanj, povezanih s porajajočo se narodnostjo (tako slovensko kot hrvaško) kot drugod v knjigi.

Prav zato poglavja preveva izrazita dvojnost med nekako samoumevno vključitvijo kajkavskega idioma na področje slovenske literarne zgodovine in *samoopredelitvijo* posameznih avtorjev. Ti so od zgodnejšega Habdelićevega dela *Dictionar ili rechi szlovenske z vexega vkup zebrane u red poztavlyene i diachkemi zlahkotene trudom Jurja Habdelicha Maſnika Tovaruſtva Jeſuſovega* iz leta 1670 do nekaj desetletij mlajšega dela Pavla Richterja Vitezovića sicer kazali različne odnose do tega vprašanja. Poglavje se sicer sklene z Vitezovićevimi ugotovitvami, da »nemoj štimati, 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 omahovanja tudi Frana Krsta Frankopana imenuje za »prvega slovenskega dramatika« (320).

V 20. stoletju se je s tem vprašanjem začela izdatneje ukvarjati tudi strokovna jezikoslovna javnost, kar je ljudsko motivirana namigovanja o tem, da naj bi bili Kajkavci Slovenci oziroma Panonski Slovenci Hrvatje, nekoliko omililo, vendar včasih tudi sama izvajanja jezikoslovcev še (že) tedaj niso bila brez bolj ali manj očitnih nacionalističnih tendenc. Tako bomo, preden se posvetimo sodobnim jezikoslovnim izsledkom na tem področju, ki izkazujejo dovoljšnjo stopnjo nepristranskosti, orisali nekaj zgodovinsko pomembnih teorij, ki so sooblikovale preučevanje povezav med slovenskimi (posebno panonskimi) narečji in kajkavščino.

3.3.4. Predvojno jezikoslovje – poskus teorije (Ramovš) in ideologija (Belić)

Po letu 1918 je bila slovensko-hrvaška meja bolj ali manj vzpostavljena. Nacionalistična ideologija se je morala pri konstruiranju alternativnih meja, ki ga lahko v tem času brez dvoma imenujemo prisvajanje, posluževati novih, bolj zakritih metod. Vsaj hrvaška filologija je bila s svojim vzpostavljanjem vednosti v prihodnjih letih v raziskavah pogosto precej nacionalistično pristranska. Pred drugo svetovno vojno sta bili najpomembnejši na tem področju teoriji 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* za slednjega 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 skladnji) tudi moške in ženske končnice v rodilniku množine, refleks *kri* za psl. **krъvь*, 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 pa je tudi pri razvoju

samoglasnikov ter razmišljanju o praslovanski kvaliteti jata in sonantnega *l̥* (Rigler 2001: 415).

Drugače od Ramovša je Belić kajkavsko narečje označil kot sekundarno tvorbo, nastalo iz slovenščine, štokavščine in čakavščine prek migracij in mešanja prebivalstva. Ob tem je kajkavščino razločil na tri enote, in sicer vzhodno, severozahodno in jugovzhodno. Kriterij za tovrstno tipologijo pa je bil razvoj praslovanskih skupin *tj* in *dj*: v vzhodni kajkavščini se na tem mestu pojavljata ustreznici *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 (Rigler 2001: 414).

3.3.5. Junkovićeva »teorija«

V povojnih desetletjih se je izoblikovala še ena teorija kajkavščine, in sicer teorija Zvonimirja Junkovića, ki sicer izhaja iz (radikalizirane) Ivšićeve teze o samostojnosti kajkavščine, v dodatnem nasprotju z Ramovšem pa temelji na domnevi, da se je iz skupnega južnoslovanskega 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 *ę* v kajkavskem, štokavskem in čakavskem prostoru, ki ga slovenščina ne izpričuje. Še več, za *ę*, *ê* in *e* naj bi bile celo znotraj alpske skupine prevelike razlike, da bi govorili o njeni 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 etnično nacionalistično ideologijo v najčistejši emanaciji) so sicer sprejeli tudi nekateri drugi jezikoslovci, kot sta Šojat in Zečević (Rigler 2001: 414–415, 386, 399; Šivic Dular 1973: 298).

V Junkovićevem tendenčnem pisanju ne manjka posploševanj, nedoslednosti in čistih zmot. Refleks nosnika *ę* v »nealpskih« skupinah ni bil niti 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 ji 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 mnogo 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 nebistvene (denimo 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 Ivšiću, 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 *Junkovićeva kajkavska teorija in slovenščina*. V njem polemizira z Junkovićevo tezo, da prleško narečje ni le v isti jezikovni skupini kot kajkavščina (namreč panonski), temveč da pripada kajkavščini v ožjem smislu. Uvodoma tudi Rigler prizna, da je prleščina problematična in da v svojem članku *Pregled osnovnih razvojnih etap v slovenskem vokalizmu* iz leta 1963 obrobnih narečij, tudi prleškega, ni obravnaval v sklopu razvoja slovenskega konzonantizma, ker je bilo v njihovem razvoju več nejasnosti in bi se bilo tvegano odločiti za eno od variant (393). 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 zgolj *omenil* možnost, da je bil razvoj prleškega narečja vezan na razvoj kajkavščine, če prleški monoftongi niso nastali *po* monoftongizaciji. Svojo tipologijo je Junković utemeljil na prehodu *ě* v *ə*, ki pa ga Rigler v tem kontekstu ni neposredno omenjal.

V članku o Junkoviću Rigler spomni, da sta o omenjenem prehodu sicer govorila Fran Ramovš in Rudolf Kolarič, da pa je že pri njiju jasno, da ne velja za nenaglašene zloge. Hkrati relativizira tudi Ramovš-Kolaričevo tezo; lingvista naj ne bi upoštevala oženja samoglasnikov v soseščini nosnih konzonantov (*o* gre tako marsikdaj tudi v *u*), čeprav sta jo v drugih kontekstih omenjala. Poleg tega je cirkumflektirani *ə* (< *ě*) večinoma najti prav ob nazalu. Z upoštevanjem zadnje ugotovitve je tudi v dolgih zlogih več dokazov za *e*-jevsko kot za *ě*-ovsko osnovo omenjenega prleškega polglasnika. Tudi prleški monoftongi bi bili lahko, v nasprotju z Ramovševim razmišljanjem, sekundarni glede na monoftongizacijo (recimo *ponin* za *pomnim* – prek disimilacije '*pôu̯nim*'). Sonantna *r̥* in *l̥* se (vzporedno kot v prekmurščini) v prleščini razvijata drugače kot v kajkavščini. V slednji namreč, razen v krajih, vezanih na slovenski razvoj, kot sta Kumrovec in Sv. Martin, *l̥* sovpade z *o*-jevskim nosnikom (393–394).

3.3.6. Rigler – proti prisvajanju?

Rigler piše o nenehnem poudarjanju kajkavskega vpliva na štajerske pisne dokumente iz starejših obdobij. Insinuacije so sprožili novoilirci, našli pa naj bi jih tudi pri nekaterih poznejših hrvaških lingvistih (2001: 347). V eseju *Jezikovnokulturna orientacija Štajercev v starejših obdobjih* lingvist opozarja, da ta vpliv le ni tako močan, kot so ga pogosto prikazovali. Nasprotno v štajerskih tekstih najde vrsto vplivov centralne slovenščine, zlasti njene knjižne različice iz različnih obdobij.

Kajkavska narečja so večkrat želeli prikazati kot bolj razširjena od njihovega dejanskega prostora, zato so mnoge jezikovne značilnosti vzhodnoštajerskih govorov pripisali kajkavskim. Rigler nasprotno opominja, da je bil tudi vpliv osrednjeslovenskih govorov in knjižnega jezika na ta besedila močnejši, kot se rado verjame (348). Pogosto namreč celo v rokopisih iz okolice Ptuja najdemo več kranjskih kot kajkavskih značilnosti. Historično so se kajkavski vplivi javljali predvsem v vzhodnem delu Slovenskih goric. Zares močni so 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. Celo tam po Riglerjevem mnenju na znaten kajkavski vpliv naletimo šele od 18. stoletja. Relativna avtonomija je Središčanom omogočila, da niso bili toliko vezani na Kranjsko, s tem pa tudi ne na kranjsko centripetalno jezikovno politiko, temveč so se podobno kot kajkavski avtorji osredotočali na narodni govor svoje okolice (348).

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 osrednjeslovenski protestantski vplivi segli. Glede na nekatere zgoraj navedene ugotovitve Rigler ugiba, da se je morda celo na kajkavskem področju protestantski vpliv širil s slovenskimi knjigami. Za Prekmurje, tako geografsko kot administrativno vseskozi bolj ločeno od Kranjske kot Vzhodna Štajerska, je to nedvoumno izpričano (348). Rigler na tem mestu natančneje analizira vrsto besedil, pri katerih išče sledove kajkavskih in kranjskih refleksov.

Kot primer navedimo najstarejše ohranjeno štajersko besedilo, *Velikonedeljsko prisego* iz leta 1570. Ta po Riglerjevem mnenju izkazuje kar nekaj očitno kranjskih vplivov. Črka *s* je bila tako zapisana z znaki *ſ*, *s* in *ſh*, 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 *ſ*, a redkeje. Prav tako v kajkavščini ni bilo znano zapisovanje črke *z* s *ſ* ali *ſh*, pač pa je bilo pogosto zapisovanje fonemov *š* in *ž* z znakom *ſ*, ki ga najdemo tudi v *Prisegi*. Nasprotno je bila kajkavščini tuja raba kombinacij grafemov s *-h* za vrednost šumevcev, ki se kot varianta prav tako pogosto pojavlja v *Velikonedeljski prisegi*. Rigler še opozarja, da kajkavščina ne pozna podvajanja konzonantov ter neoznačevanja palatalnih *l* in *n* (349).

V *Prisegi* je sicer brez dvoma najti nekaj refleksov kajkavskega izvora, na primer *i* za *in* (poleg *ino*) ali zaimek *koteri*. Drugi primeri, ki so jih nekateri (Rigler je zlasti polemičen do Frana Ilešiča) interpretirali kot kajkavski vpliv, so sicer morda kajkavski, a hkrati jih je poznalo tako štajersko narečje kot knjižna slovenščina kranjskih avtorjev. Taka je zlasti oblika *hočo* za 1. 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 *hočem* naj bi uporabljali mnogi kajkavci. Namesto tega Rigler 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 raziskav – predvsem tistih, ki 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 z nekaterimi drugimi pisci, poleg Ilešiča tudi Mirka Rupla, 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*, *miloſtivan*). Kajkavski ali štokavski refleks je lahko tudi *u* (< *ǫ*). Rigler 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 (354–355).[108]

Drugače južnoštajerski *Kalobski rokopis* ne izkazuje nobenih kajkavskih vplivov, temveč se približuje osrednji slovenščini. Pisava ni dosledna, saj se *s* in *ſ* fakultativno izmenjujeta brez opozicije (tudi v kombinaciji s *h*), o piscu pa Rigler (najbrž utemeljeno) sklepa, da je bil Gorenjec, ki ni bil vešč konjiškega govora, in sicer zaradi vrste gorenjskih dialektalnih refleksov (*nezh* za *nočeš*, *noh* za *nog* ali *dones* za *danes*) (355–356). Za *Prisego ljutomerskih tržanov* iz let 1717–1725 prav nasprotno velja, da ne kaže nikakršnih vplivov osrednje knjižne slovenščine. Težko pa je reči, ali sestoji pretežno iz vzhodnoštajerskih (tj. prleških) ali iz kajkavskih refleksov iz okolice Čakovca oziroma Varaždina. Rigler jih vendarle prepozna kot štajerske, njegov argument pa ni najbolj prepričljiv, vsekakor pa pri njem zavestno ali ne zapušča strogo dialektalno obravnavo; Rigler namreč štajerskost prisege pojasnjuje s tem, da so kajkavska besedila (verjetno zaradi razvoja knjižnega jezika) vsebovala bistveno manj narečnih potez kot sočasna štajerska. Zapisovalec (verjetno gre 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*) (360).

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 vzhodnih delov prleško govorečega področja. Bistveno večji naj bi bil po njegovem vpliv centralne slovenščine, hkrati pa je bila »separatistična struja« piscev, ki so se opirali na domače vzhodnoštajerske govorne prvine, še vedno najmočnejša (372). Toda ob izčrpni Riglerjevi analizi lahko opomnimo na zgovoren vzorec, ki ga bomo še srečali tudi v novejšem času. Najsi govorimo o očitno tendenčnih jezikoslovnih raziskavah, kot je Junkovićeva, ali o izpeljavah z na videz povsem nepristranskim argumentiranjem, kamor brez dvoma spada Riglerjeva, izstopa razmeroma predvidljiva distribucija strokovnih opredelitev glede na nacionalno pripadnost avtorjev. Odveč je ugotavljati, ali gre za »državljanski« vpliv državnih inštitucij, ki večino

[108] Na tem mestu naj (v manjšem razhajanju z avtorjem raziskave) dodam, da imamo prav to lahko za vpliv kajkavščine (oziroma štokavščine) *par excellance*. Idiom je namreč – zaradi določenega razloga, ki bi ga bilo treba raziskati – vplival na štajerskega avtorja onkraj njegovih zmožnosti pisanja v njem.

raziskav omogočajo, ali je za »etnično« agendo kak bolj posreden sprožilec – toda hrvaščino pred potencialnim prisvajanjem slovenske stroke skoraj brez izjeme dokazujejo hrvaški, slovenščino pa pred potencialnim prisvajanjem hrvaške slovenski jezikoslovci. To je še toliko zanimiveje opazovati v zadnjih dveh desetletjih, ko so postopki obojih večinoma povsem konsenzualno sprejeti na obeh straneh meje. Zato si bežno poglejmo dva tovrstna primera.

3.3.7. 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. Slednji je v izčrpni študiji *Zemljepisnojezikoslovna členitev kajkavščine ter slovensko-kajkavska jezikovna meja* (2013) pretresal merila za razmejitev kajkavščine od štokavščine, čakavščine in slovenščine, kakor tudi za notranjo razdelitev kajkavščine, kakor jih določa kroatistično jezikoslovje.

Ob tem se je od predhodnih tendenčnih izvajanj, ki jih je našel tudi v jezikoslovnih razpravah (omenja Pavla Ivića), deklarativno že v uvodu oddaljil. Zapisal je, da je njegova raba pridevnikov *slovenski* in *kajkavski* strogo genetolingvističnega značaja in ne zajema političnoupravnega ali celo sociološkega termina[109] (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 areal,[110] medtem ko tega ni mogoče trditi za preostale zahodnojužnoslovanske idiome,[111] ki jih sicer opredeljuje termin osrednja južna slovanščina (9).

Dodobra pa so osrednjejužnoslovansko območje razčlenile prihodnje inovacije. Šekli se je pri njihovem pregledu opiral tudi na Belićeve 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 (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 (osnovno kajkavsko naglaševanje) v tesni povezavi z zgodovinskim razvojem slovenščine,

[109] To z drugimi besedami pomeni, da proizvaja delitev med slovenščino in hrvaščino, ki ustaljenim upravnim določitvam ne ustrezajo.
[110] Na primer naglasni pomik tipa tipa **òko* > **okô*, umik tipa **dušà* > sln. **dúša*, odvisnost samoglasniške kakovosti od kolikosti in odvisnost slednje od naglasnega mesta (Šekli 2013: 8).
[111] Razen morda enotnega refleksa odrazov praslovanskih **ę*, **e* v položaju za netrdonebnikom (Šekli 2013: 10).

zemljepisnojezikoslovno zavzema prehodno mesto med slovenščino ter štokavščino in čakavščino (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 (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 analizo je njihove lastnosti mogoče primerjati s posameznimi slovenskimi narečji in govori.[112]

Z medmurskimi govori in njihovo navezavo na slovenska panonska narečja se je ukvarjal tudi Đuro Blažeka, ki jih je na podlagi dveh kriterijev razdelil na tri podnarečja, zgornjega, srednjega in spodnjega (2006: 110).[113] Od njih le zgornje (ki so ga v preteklosti zaradi znamenite Oblakove analize govora Svetega Martina, najsevernejšega hrvaškega mesta, pogosto razumeli kot reprezentativnega za vse medmursko področje [108]) izkazuje znatno število skupnih refleksov s slovenskimi narečji.[114] 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 (112–115; Šekli 2013: 28–32).[115]

[112] Okrog kraja Štrigova (tudi v kraju Banfi, ki ga zajema *Slovenski lingvistični atlas*) tako lahko govorimo o prehodnih prleško-prekmurskih govorih. Oziroma: zaradi delne monoftongizacije panonskoslovenskih diftongov bi narečje, ki sicer po definirajočih lastnostih v glavnem izkazuje prleške reflekse (na primer odsotnost daljšanja tipa sln. **kràva* > **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, sledeč Šeklijevi raziskavi, del kosteljskega narečja dolenjske narečne ploskve. Govori zahodno od Delnic so tako zahodno-, kraji vzhodno od Delnic pa vzhodnokostelski govori. Obrobni severnobuzetski govori v Severni Istri (na primer kraj Slum) spadajo v šavrinsko podnarečje istrskega narečja dolenjske narečne ploskve (Šekli 2013: 28–42).

[113] Ta kriterija sta odnos jata in polglasnika v naglašenem položaju ter zlogotvornega *l̥* in zadnjega nosnika *ǫ* (Blažeka 2006: 110).

[114] Kot slovenska jih je – deloma na podlagi Blažekovih študij – med prehodnimi prleško-prekmurskimi govori prepoznal prav Šekli.

[115] Velik del besedišča si prekmurščina deli z vsem ali z delom medmurščine. Za okrog 700 besed je Blažeka odkril, da so skupne le prekmurskemu narečju in zgornjemu medmurskemu podnarečju, ne pa tudi preostalemu Medmurju (2006: 114).

Niti najmanj ne dvomimo v dognanja odličnih jezikoslovcev Šeklija in Blažeke, ki so v večini primerov, kot smo namignili, povsem kompatibilna; tudi sami jim v raziskavi povsem zaupamo. Vseeno zaradi pozornosti na osrednji problematiki nacionalizma ne moremo mimo ugotovitve, da se tam, kjer se dilema pojavi, opredelitev distribuira po liniji, ki jo vzpostavlja nacionalistična ideologija. Po tem ekskurzu, ki naj pokaže skoraj konsenzualno prehodnost in težko zamejljivost slovenskega in hrvaškega idioma na področju, od koder je prihajal Vraz (in konec koncev tudi Gaj), se posvetimo še dialektalnim lastnostim Vrazovega narečja.

3.3.8. 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 *lehko*). 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 recimo pri deležnikih tipa *ǫ́ra* ‘*oral*’ ali *smíja* ‘*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*, *žẽna*). V dolgih zlogih so za prleško narečje značilni napeta artikulacija in zelo ozki samoglasniki (za /*ê*/ ima /*ẹ*/, za /*o*/ /*ọ*/, za /*a*/ pa odprti in napeti /*ǫ*/). Praslovanski kratki cirkumfleks se je podaljšal in prešel na naslednji zlog, denimo v primerih *bralí*, *pilí*/*piló se je*. V zadnjem stoletju se je naglas ponekod umaknil, ostal pa kratek (*vȕho*). Za sonantični *ŕ* se je v začetku besed izoblikoval refleks /*ar-*/, drugod pa je ostal nespremenjen, medtem ko ima sonantični /*ĺ*/ 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* (*vȉdo* ali *vȉda* za *videl*). (Ramovš 1995: 142–143; Rajh 2002: 11; Zorko 2009: 218).

Dolgi vokalizem

Prleški dolgi /*i:*/ se je razvil iz slovanskega stalno dolgega /*i*/ ali pa je bil del prevzetih nemških besed, izgovarja pa se precej napeto. Dolgi zelo ozki /*ẹ:*/ se je razvil iz jata, prav tako pa je refleks za nekdanji polglasnik ob zvočnikih (kot v primerih *ˈdẹ:n* za ‘dan’ ali *ˈlẹ:n* za ‘lan’). Nasprotno je dolgi srednje ozki /*ę:*/ tako kot v knjižnem jeziku nastal iz različnih drugih praslovanskih *e*-jevskih glasov ali pa se pojavlja v prevzetih besedah. Pri prevzetih

besedah, zlasti nemških, je prisoten tudi /*ü:*/, ki se je sicer razvil iz praslovanskega dolgega /*u*/. Dolgi /*u:*/ je nastal iz sonantičnega /*l̥*/, pa tudi iz /*o*/ ob zvočnikih (na primer v besedah *zˈvu:n* ʻzvonʼ ali *pˈu:nti* ʻpomnitiʼ); prav tako je lahko del prevzetih besed (kot *ˈcu:krati* ʻsladkatiʼ). To velja tudi za dolgi zelo ozki /*o̜:*/, ki se sicer v večini besed pojavlja kot ustreznica (tudi nazalnih) *o*-jevskih glasov (*ˈzo̜:p* ʻzobʼ). Dolgi srednje ozki /*o:*/ je redkejši – pojavlja se le ob zvočniku /*r*/ (*šˈto:r* ʻštorʼ, *moˈto:r* ʻmotorʼ) in v končniško naglašenih deležnikih moškega spola v ednini (*ˈjo:* ʻjedelʼ, *ˈšo:* ʻšelʼ, *kˈro:* ʻkradelʼ). Dolgi /*a:*/ zastopa praslovanski dolgi /*a*/, govori se tudi v prevzetih besedah. Tudi dolgi zlogotvorni /*r̥*/ v besedah, kot je *ˈkr̥:ma* ʻkrmaʼ, lahko prištevamo v sistem dolgih samoglasnikov (Rajh 2002: 12–13).

Kratki vokalizem

Prleški kratkonaglašeni samoglasniki so v govoru enako pogosti kot dolgi (14, Rigler 1981: 174). Kratki /*i*/ je največkrat refleks rastoče- in drugotno naglašenih /*i*/, pojavlja pa se tudi v prevzetih besedah (*ˈriba* ʻribaʼ, *ˈciga* ʻopekaʼ). Zelo ozki kratki /*e̜*/ je nastal iz širokega kratkega /*e*/, pojavlja pa se le ob zvočnikih /*m*/ in /*n*/. Ozki kratki /*ę*/ je današnji refleks za dolgonaglašene jate ali pa se pojavlja v izposojenkah iz nemščine (*ˈlętọ* ʻletoʼ, *ˈdęlati* ʻdelatiʼ ter *ˈlęder* ʻusnjeʼ ali *ˈkętna* ʻverigaʼ). Značilni široki /*e*/ izhaja iz nekdanjih rastoče- in drugotno naglašenih *e*-jevskih glasov ali polglasnika. Tudi ta je značilen za mnoge prevzete besede (*ˈdetelca* ʻdetljaʼ, *ˈječmen* ʻječmenʼ ter *ˈmeša* ʻmašaʼ in *ˈcvek* ʻžebeljʼ, *pˈreša* ʻstiskalnicaʼ). V prevzetih besedah najdemo tudi kratki zaokroženi /*ü*/ (*ˈžüpa* ʻjuhaʼ), ki se sicer javlja kot refleks za kratke oziroma rastočenaglašene praslovanske *u*-jevske glasove (*kˈrüh* ʻkruhʼ, *ˈtü* ʻtuʼ, *ˈmüha* ʻmuhaʼ), ob zvočnikih pa se pojavlja tudi kot položajna različica *i*-ja (*ˈŠümen* < *Šimen* ʻSimonʼ).

Kratki /*u*/ je povečini nastal iz sonantičnega /*l̥*/, vsebuje pa ga tudi veliko germanizmov (*ˈguč* ʻgovorʼ, *ˈpuh* ʻpolhʼ, *ˈbuha*[116] ʻbolhaʼ ter *ˈpucati* ʻčistitiʼ, *ˈdurh* ʻvedno, skoziʼ). Kratkonaglašeni /*o̜*/ je nastal iz rastoče- in drugotnonaglašenih /*o*/, pojavlja pa se še v vrsti prevzetih besed (npr. *ˈto̜ča* ʻtočaʼ, *ˈvo̜la* ʻvoljaʼ, *ˈko̜š* ʻkošʼ ter *kˈno̜f* ʻgumbʼ). 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 (*kˈrava* ʻkravaʼ, *bˈrat* ʻbratʼ, *šˈlatati* ʻtipatiʼ proti *ˈadvent* ʻadventʼ, *gˈlažovina* ʻsteklоʼ). Zlogotvorni /*r̥*/ se pojavlja na mestih nekdanjega rastoče- in drugonaglašenega /*r̥*/ (*ˈgr̥ča* ʻgrčaʼ, *ˈsr̥na* ʻsrnaʼ, *ˈmr̥zel* ʻmrzelʼ). Zdi se, da so v prleškem narečju kratki samoglasniki v nezadnjih zlogih izgubili izrazito kračino. V

[116] Najdemo tudi obliko z dolgim *u*-jevskim glasom (*ˈbu:ˣa*) (Rigler 1981: 175).

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 (*ˈdẹlatị* ‘delati’), se izgovarja med /*e*/ in /*i*/, podobno pa velja za nenaglašeni /*e*/ (< *ě*; *sẹˈnọː* ‘seno’, *ˈọrẹh* ‘oreh’) in celo za nenaglašeni /*ü*/ (*süˈšiti* ‘sušiti’, *ˈpaːzdüha* ‘pazduha’). Pri nekaterih informatorjih najdemo na mestu nenaglašenega *i*-jevskega refleksa tudi /*e*/. Nenaglašeni /*e*/ je zelo širok (*mẹˈsọː* ‘meso’, *vẹˈsẹːli* ‘vesel’). Nenaglašeni zložniški /*l̥*/, /*n̥*/ in /*r̥*/ so nastali po onemitvi predvsem ponaglasnih nenaglašenih samoglasnikov (*pˈrikl̥t* < *pˈriklet* ‘veža’, *dr̥ˈgọːč* < *drüˈgoč* ‘ponovno’) (Rajh 2002: 14; Rigler 1981: 174).

Konzonantizem

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 *ˈvọla* ‘volja’, *kˈlüč* ‘ključ’, *ˈküpleni* ‘kupljeni’ ali *ˈmelemọ* ‘meljemo’. V izglasju se je /*-l*/ vokaliziral v /*-a*/ (če zadnji zlog besede ni naglašen, npr. *ˈhọda* ‘*hodil*’, *ˈpuca* ‘čistil’ ali *ˈkọta* ‘kotel’, *ˈzaːba* < *ˈzabel* ‘zaseka’) ali v dolgi /*-ọ*/ v deležnikih moškega spola brezpriponskih glagolov z naglašenim končajem /*-al*/ (*gnˈọː* ‘*gnal*’, *kˈlọː* ‘klal’, *žˈgọː* ‘žgal’, kakor tudi *kˈrọː* ‘*kradel*’ ali *ˈšọː* ‘*šel*’).

Tudi /*r*/ poleg navadnega zastopa še nekdanji mehčani /*ŕ*/, vedno izgovorjen trdo (*meˈsoːra* ‘gen. edn. m.’, *pasˈtiːri* ‘pastirji’). Konzonantna kvaliteta sonantičnega /*r̥*/ je zelo trda, pogosto se izgovarja brez polglasnika, tj. zlogotvorno (*ˈpr̥st* ‘prst’, *ˈčr̥ːf* ‘črv’). Zvočnik /*m*/ se je v samostalniških imenovalnikih v izglasju ohranil le po disimilaciji n-n > n-m (npr. *ˈžẹnim* ‘ženin’), sicer je prešel v /*-n*/ (*ˈkaːn* ‘*kam*’, *ˈtan* ‘*tam*’, *ˈnọsin* ‘*nosim*’, *z bˈratọn* ‘z bratom’). Praslovanski mehki /*ń*/ se v izglasju izgovarja kot navadni *-n* (*ˈkọstan* ‘kostanj’, *ˈọgen* ‘ogenj’), sicer pa kot nosni /*j̃*/ (*ˈblaj̃a* ‘deska’, *gosˈtüvaj̃e* ‘gostija ob poroki’, *ˈj̃iva* ‘njiva’; izjemoma se /*j̃*/ pojavlja tudi v izglasju, npr. *Anˈtuj̃* ‘Anton’).

Fonem /*n*/ ima pred velari alofon /*ŋ*/ (*ˈtẹːŋki* ‘tanek’). /*j*/ se, razen pred samoglasniki, izgovarja kot /*i̯*/, pa tudi sicer ni posebej spirantičen (*ˈjai̯ce* ‘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 (*ˈviːnọ* ‘vino’, *vˈzẹːti* ‘vzeti’), pred nezvenečimi nezvočniki in v izglasju pa ima značilen nezveneči refleks /*f*/ (*pˈrafti* ‘praviti’, *dˈvoː ˈzaːfca* ‘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 oslabljeno kot /^{x}/ (*ˈǫrix*/*ǫˈrę^{x}a* ʻoreh/orehaʼ). Podvojeni soglasniki, nastali zaradi samoglasniške redukcije ali na morfemski meji, se včasih izgovarjajo podaljšano (*ˈs:estrǫi̯* ʻs sestroʼ, *ˈbǫt:e* ʻboditeʼ). Izguba glasov se dogaja le izjemoma; sistemska je v primeru nenaglašenega velelniškega obrazila v dvojini in množini (*ˈpečte* ʻpecite', *ˈpi:šte* ʻpišiteʼ) (Rajh 2002: 15, Rigler 1981: 173–174, 177).

Ostali refleksi so značilni za panonski konzonantizem nasploh – soglasniški sklop /*šč*/ prehaja v /*š*/ (*ˈišen* ʻiščemʼ, *zaˈpüšeni* ʻzapuščeniʼ), sklopa /*tl*/ in /*dl*/ se zlijeta v /*l*/ (*cˈvela* ʻcvetelaʼ, *ˈję:la* ʻjedlaʼ), /*t*/ pa v /*k*/ (*kˈla:čin* ʻtlačimʼ, *ˈku:čti* ʻtolčiʼ). Soglasniška skupina /*dl*/ je prešla v /*gl*/ (*gˈlę:tva* ʻdletoʼ, *ˈgu:pti* ʻdolbstiʼ), skupina /*hč*/ se je asimilirala v /*č*/ (*ˈčę:r* ʻhčiʼ), /*dn*/ v /*gn*/ (*gˈnes* ʻ*danes*ʼ), /*b*/ v germanizmih pa v /*p*/ (*ˈpüter* ʻmasloʼ, *ˈpüngrat* < *Baumgarten* ʻsadovnjakʼ). Bolj specifični so soglasniški refleksi kot *skˈlǫ:jza* ʻsolzaʼ, *sˈrakca* ʻsrajcaʼ, *pˈlǫ:jš* ʻpolžʼ, protetični /*v*/ v vzglasju (*vüˈčiti* ʻučitiʼ, *ˈvüra* ʻuraʼ, pa tudi *ˈpa:vǫk* ʻpajekʼ), sekundarni /*j*/ (*ˈhu:jdi* ʻhudʼ, *žˈga:jŋki* ʻžganciʼ), premet glasov v glagolih *ˈbujti* (< *ubiti*) in *ˈmujti* (< *umiti*), pa tudi ohranitev slovanskih soglasniških sklopov /*čr*/, /*gl*/ in /*kv*/, ki so iz knjižnega jezika in mnogih drugih narečij izginili (*čˈrę:šja* ʻčešnjaʼ, *ˈza:glǫzda* ʻzagozdaʼ, *kˈvu:kla* ʻkoklja' idr.) (Rajh 2002: 16, Ramovš 1995: 141; Rigler 1981: 176–177).

Oblikoslovje

Tudi v skladnji prleškega narečja naletimo na nekaj posebnosti; pogosto ima (moški) pridevnik le določno ali le nedoločno obliko, na primer le *bôsi*, *nôvi* ali po drugi strani samo *dròben, tèmen*. Neobičajno je tudi spreganje iterativnih glagolov z drugačnim, jotiranim obrazilom (npr. 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 *nèga* (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 večini 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 številnikom *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 prodrl 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 *sîm*/*siš*/*je*, *sma*/*sta*/*sta* in *smo*/*ste*/*sô* ʻoziroma *sôjo*ʼ (Ramovš 1995: 142). Najdemo tudi enoten deležniški končaj /*-a*/ v primerih, kot *je dela* ʻje delal', *je ša* ʻje šel', *je kla* ʻje klal', *je ja* ʻje jedel' (Rajh 2002: 11).

Izrazitejših značilnosti slovenskogoriškega narečja je še nekaj: nevtrum se je ponekod maskuliniziral, spet drugod feminiziral (primer za prvo je *brȉemen*, za drugo pa *vrêmen*) (Ramovš 1995: 142). V spodnjeprleškem govoru predlog ali predpona potegneta naglas za sabo. Primeri po izvršenem umiku so *prìnas*, *prìjej*, *smo nàbrali*, v vseh oblikah pa se je naglas umaknil z nekdaj kratkega zaprtega zloga: *šȕroki*, *vìsoki* (Zorko 2009: 218).

Besedje

Zanimive so tudi leksikalne posebnosti prleškega narečja – tako *zâvec* za zajca, *prez* za *brez*, *tȅlko* za *toliko*, za *daleč* pa *dȁuč* 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 ʻkri' je tu uveljavljen izraz *krf* (Ramovš 1995: 143), najdemo pa tudi vezniški *ka* (za ʻda'). Posamezne specifične besede se ponekod že izgubljajo – tako *hajdina* ʻajda', *čeh* ʻfant' ali *duma* ʻ*doma*', po drugi strani pa so neredki mlajši germanizmi, kot *hica* ʻvročina', *kȕrbis* ʻbuča' ali *flisati se* ʻhiteti' (Rajh 2002: 11).

3.3.9. 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 precej pozoren. Ob močni narečni obarvanosti njegovega jezika (v osrednjeslovenskem pisanju nikoli ni blestel) in hkratnem prizadevanju za sprejemanje prleških narečnih refleksov v knjižni jezik (o čemer bomo govorili na drugem mestu) je tako rekoč nemogoče določiti, katere narečne elemente je v poezijo vtkal namenoma in kateri so se mu kot samoumevni zapisali, ne da bi tisto mesto sploh želel narečno zaznamovati.

Poleg tega se je del 30. let preizkušal v umetelnih jezikovnih tvorbah, za katere je težko reči, ali so bile vpliv visokega Prešernovega jezika ali Kollárjevega kompleksnega besedotvorja (ki ga njegove prve štokavske pesmi nedvoumno izpričujejo). Mogoče je tudi, da so tudi takšne verzološke ekstravagance posledica nepoznavanja kranjskih književnih norm. Njegovo obširno poznavanje slovanskih jezikov vseeno govori v prid domnevi, da je kmalu po letu 1830 (ko je začel resneje pisati) vsaj približno vedel, kdaj zapisuje oblike, ki so bliže domačemu narečju, in kdaj se od njega oddaljuje. A ob njegovi splošni jezikovni zmedenosti in plahosti to lahko zapišemo zgolj kot predpostavko.

Ogniti se moramo tudi skušnjavi, da bi vsako besedo, ki jo zapiše, preprosto podvrgli presoji, ali sodi v (kranjski) knjižni jezik ali (prleško) narečje. Vsekakor nam je prihranjena dilema, ali določena raba izpričuje težnjo po približevanju štajerskemu knjižnemu jeziku. Takšno ugibanje pri Vrazu namreč ne pride v poštev, saj se je tako kot vsa druga generacija štajerskih preporoditeljev zavestno odtegnil od lokalnih slovničnih variant, kakršne je izkazovalo delo Petra Dajnka v 20. letih. Toda tudi opozicija med kranjščino in prleškim narečjem ni zadostna, saj je v svojo poezijo povsem zavestno vnašal izraze iz kar najrazličnejših jezikov, posebej slovanskih (tako sta na primer *bagranovati* ‘postati škrlaten, poškrlateti’[117] ali *gramota* ‘pismo, pisanje’, ki ju Vraz uporabi v svoji slovenski poeziji, rusizma, *jaren* ‘pomladen, glasen’ pa je izposojen iz češčine). Poleg tega je bil Vraz v začetnih pesniških poskusih zgolj povprečen verzifikator, ki je tako besede kot stavke neredko predrugačil že zaradi ritma, s čimer je pesniškemu jeziku pogosto naredil silo. Slodnjak je pisal:

> 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 gluhote, tako da včasih naglaša popolnoma umetno: ne po živem ljudskem govoru, ne po pravilih književnega jezika, temveč po metrični shemi. (1952 b: 193)

Vseeno lahko vrsti jezikovnih elementov tako na leksikalni kot skladenjski ravni tudi s pomočjo naših dozdajšnjih ugotovitev določimo trdno prleško jedro. Predpostavka se potrdi, kjer je to le mogoče rekonstruirati, tudi na ravni oblikoslovja in glasoslovja. Hkrati je natančna glasoslovna določitev Vrazovih verzov zunaj dosega tovrstne raziskave. Mnogih ugotovitev iz glasoslovnih področij, kot sta intonacija in refleksi, povezani z izgovorom (na primer zlitje soglasnikov zaradi izpada vmesnega samoglasnika v izgovoru, regresivna asimilacija, prehod deležniške končnice *-al* > *-o*), namreč ni mogoče aplicirati na besedila, pisana v vsaj približno knjižnem jeziku.

[117] Za večino definicij štajerskih narečnih (vključno z njihovimi izvori, če niso prleške) besed v Vrazovi poeziji smo se za raziskavo držali Slodnjakovega slovarčka na koncu *Slovenskih djel II*.

Pri poeziji, ki sestavlja glavnino Vrazovega slovenskega opusa, bi bilo sicer mogoče slediti nekaterim elementom (pomanjkljive) intonacije, predvsem v sklepih rimanih verzov (uho, ki prepozna intonacijo, besede gotovo 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.

Vseeno je tudi v Vrazovih pesmih niz elementov, za katere lahko z veliko gotovostjo domnevamo, da so motivirani narečno. Izbrane primere Vrazovih prleških narečnih elementov je mogoče uvrstiti na različne jezikovne ravnine: v pesmih lahko odkrijemo narečne elemente na glasoslovni, nato leksikalni, oblikoslovni in naposled skladenjski ravnini.

Primeri interferenc iz prleškega glasoslovja

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 *ě* > *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, saj so nekateri, in to tako kranjski knjižni kot narečni refleksi (recimo refleksi etimološkega *ń* ali zlogotvornih soglasnikov), ostali vidni tudi v zapisu.

V Vrazovi poeziji lahko opazimo vrsto (jugo)vzhodnoslovenskega polglasniškega refleksa *ь* > *e*, vendar je iz pesmi težko reči, ali gre za prave reflekse tistega dela prleškega govornega območja. Povsem mogoče je tudi, da gre za hiperkorekcije, s katerimi bi avtor želel jezik dodatno približati *panonskim* narečjem: tako v besedni zvezi *z meno* ‘z mano, z menoj’ (Vraz 1952: 90), *gene* ‘ganiti’ (Vraz 1952: 103), *lehko* ‘lahko’ (82) ali v besedi *oset* ‘osat’ (110). Nasprotno bi morali mnoge redukcije (na primer *c'lo* [110] ali *d'vice* [94]) prej pripisati osrednjeslovenski osnovi knjižnega jezika, ki je vplival na Vraza, in njegovemu okornemu verzificiranju kot etimološkim refleksom polglasnika v prleščini.[118] Tudi primer *serajca* ‘srajca’ (110) verjetno ni narečen, temveč gre skoraj zagotovo za hiperkorekcijo v smeri odpravljanja osrednjeslovenskih redukcij.[119] Prehod zlogotvornega /*l̥*/ v /*u*/ je pri Vrazu viden na mnogih mestih (*kučal* < *kučti* ‘tolči’ [87]), spet drugje pa ga, najbrž zaradi približevanja knjižnemu jeziku, piše kot /*ol*/, kar je nekoliko nenavadno na tistih mestih, kjer se je beseda v narečjih ohranila pretežno z *u*-jevskim refleksom (*golči* ‘govori’ [99], *kolčti* ‘kolki’ [89]).

[118] Drugi primer morda kar neposredno Prešernu (*Zarjavela d'vičica*).
[119] Da oblika ni narečna, nam posredno potrjuje tudi Rajh (2002: 16, 18), ki kot refleks besede ‘srajca’ omenja *srakco*.

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 *ptičeki* ‘ptički’ priča o praslovanskem nenaglašenem polglasniku v ponaglasni priponi, ki se v narečju ohranja tudi v odvisnih sklonih (Škofic 2004: 113), obliki s krnitvijo *njeg'vo* in *sad'jo*[120] 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'nǫči* naglasno mesto sporoča rima.[121]

Tudi zgodovinski razvoj prleškega soglasniškega sistema se pri tej raziskavi nekoliko izmika. Tudi tu je težko zagotovo reči, ali moramo posamezni zapis soglasniškega refleksa, ki odstopa od naše intuicije o standardnem jeziku, pripisati Vrazovemu prleškemu miljeju ali gre, nasprotno, za omenjene interference hiperkorekcije, medslovanskega približevanja oziroma verzološke artificielnosti. Vseeno so soglasniške premene, kot smo omenili, pogosto jasnejše iz zapisa kot samoglasniške.[122] Vrazova beseda *kučal* (< *kučti* < *tučti* ‘tolči’ [87]) tako kaže na prehod *t* > *k* pa tudi na značilni prleški *u*-jevski refleks za zlogotvorni /*l̨*/. Tega je Vraz, kot smo dokazovali zgoraj, pogosto »etimologiziral« do diftonške različice (seveda pa ne tudi do izvornega sonanta). Prehod *-l’ > -l* se tako pozna iz besed, kot je *prijatel* ‘prijatelj’ (96). Podoben primer je *blanja* ‘deska’, ki je ne zapisuje z zgolj *j*-jevskim refleksom, kakršnega v sodobnem prleškem narečju odkriva Bernard Rajh (2002: 15), temveč z etimološkim *n*’ (Vraz 1952: 105).

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[123] (namesto tega se je odločil za bolj osrednjeslovensko različico zapisovanja z *u*- ali *v*-[124] [odvisno zlasti od metruma – če je moral zapolniti zlog, potem je uporabil *u*- itd.]). Se je pa na nekaj mestih pojavil v sestavljankah takoj za predpono, kot v primeru *pavok* ‘pajek’ (248) ali *zavupljivost* ‘zaupljivost’ (95). Najdemo tudi ohranjanje praslovanskega sklopa /*črě*/, kot v besedi *črevelj* ali *črez* (< **čerzъ* ‘čez’) (90). Vraz zelo pogosto uporablja tudi tipično vzhodnoslovensko različico besede *čvrst*, in sicer *črstev*, ki je prav tako bližja praslovanski različici **čьrstvъ*. Prehod skupine /*dl*/ v /*l*/ je viden na več mestih, posebej v oblikah glagola *sesti* (*sel* ‘sedel’ [85]), medtem ko je sklope

[120] V verzu *Tam nam sad'jo prazne križe* (Vraz 1952: 105).
[121] *Oj, on, sever od polnoči, / kteri hudo vse pritoči* (Vraz 1952: 105).
[122] Trditev seveda ne drži brezpogojno – vrste refleksov, kot je različica /*ŋ*/ pred mehkonebniki, trd izgovor /*ŋ́*/ brez polglasnika ali prehod /*-l*/ v /*-o*/ ali /*-a*/ je iz zapisanega jezika nemogoče dokazovati.
[123] Razen na redkih mestih; na primer v eni od različic predloga *v* (*vu*) (85) ali v zapisu *v hišici vozkoj* ‘v hišici ozki’ (111) (ki sicer izhaja iz etimološkega *ǫ*- [**ǫzъkъ*]).
[124] Celo kot hiperkorekcijo – tak je primer *vrok* ‘urok’ (118).

/*hč*/, /*šč*/ in /*dn*/ Vraz v svojih pesmih v glavnem ohranil, čeprav se najdejo izjeme (na primer *puša* ʻpuščavaʼ). Nasprotje temu primeru je *ščipek* (< **šipьkъ* ʻšipekʼ) – očitno gre za hiperkorekcijo. Primer netipičnega prehoda vzglasnega (*o*)*b-* > *v-* je *zavjela* (< *zaobjela* ʻobjetiʼ)[125] (125).

Primeri interferenc iz prleške leksike

Pesmi Stanka Vraza so nadvse bogate z narečnim besediščem. Da bi se izognili zgolj kataloškemu naštevanju, izpostavimo nekaj zanimivejših primerov. Poleg že omenjenih *kučati*, *golči*, *kolčti* in *črstev* navedimo najprej tiste, ki jih lahko razdelimo na nekaj skupin; v prvo skupino (če se naslonimo na provizorično delitev Bernarda Rajha v njegovi monografiji *Od narečja do vzhodnoštajerskega knjižnega jezika* [2002]), bi tako spadale besede, ki po obliki spominjajo na osrednjeslovenske, a so pridobile drugačen ali dodaten narečni pomen:[126] *sedalo* (82) je tako ʻsedišče za pticeʼ (Slodnjak 1952 b: 271), *znati* pomeni tudi ʻvedetiʼ, *osluh* (Vraz 1952: 94) pomeni ʻslepo okoʼ (Slodnjak 1952 b: 266), *lopatice* (Vraz 1952: 93) so ʻveslaʼ (Slodnjak 1952 b: 261), *pametek* (Vraz 1952: 94) je ʻspomenikʼ, *torilo* (100) je ʻvrčʼ, zelo pogosta pa je pri Vrazu tudi beseda *seri* ʻsiv, osivelʼ. *Čoh* ʻbutecʼ (110) ni glagolnik od *čohati* ʻpraskatiʼ, *pikec* je ʻgrozdna bolezenʼ, *mladletje* (120) pa pomeni ʻpomladʼ.

Tu so še *besednik* ʻslovarʼ, *božen* ʻbedenʼ, *brina* ʻbriga, skrbʼ, *časno* ʻpočasiʼ, *gostovanje* ʻgostijaʼ (navadno po poroki) (očitno z etimološko vzvratno spremenjenim /*ü*/), *guzast* ʻnagubanʼ, *hlapčič* ʻmali sluga, mali hlapecʼ, *hojka* ʻborʼ, *klinček* ʻnageljʼ, *moka* ʻmukaʼ in drugi. Zgovorno je, da Vraz ne uporablja besede *duh* ʻvonj, smradʼ 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, zlasti v liturgičnem ali refleksivnem smislu, na več mestih pomeni filozofskega oziroma religioznega duha, dušo ali boga (Vraz 1952: 89 idr.).

Tudi pri Vrazu najdemo veliko besed iz nemščine, ki jih lahko razdelimo na izposojenke in kalke. Izposojenke so tako *se preštimam* ʻspoznamʼ (87), *viža* ʻnapev, načinʼ (82), *cuker* ʻsladkorʼ, *deno* (< *den noch* ʻvendarʼ), *farmešter* ʻduhovnikʼ, *fleten* ʻprikupenʼ, *furtoh* ʻpredpasnikʼ, *kufrast* ʻbakrenʼ, *ladica* ʻkovček, škatlicaʼ, *lorber* ʻlovorʼ, *ofer* ʻžrtevʼ, *špegel* ʻogledaloʼ, *šterc* ʻberačʼ, *štima* ʻglasʼ, *tacht* ʻstenjʼ, *tružica* ʻkrstaʼ, *vižati* ʻvoditiʼ, *zvižan* ʻizkušen, veščʼ, *žold* ʻvojaška službaʼ idr. Bistveno manj je pri Vrazu najti nemškega kalkiranja v tvorjenih besedah in besednih zvezah: *čelih* ʻčeravno, četudiʼ, *dolshajanje* (<

[125] Poleg *obinti*, ki ga navaja Rajh (2002: 17).
[126] Dodali smo besede, ki v knjižnem jeziku nimajo pomena, vendar bi s poznavanjem sistemskosti knjižnega jezika o njihovem pomenu lahko sklepali napačno.

Untergang ʻzahodʼ), *protipostavljanje* (< *Entgegensetzung* ʻzoperstavljenjeʼ), *to proč!* (< *Es ist vorbei!* ʻmimo je!ʼ).

Da so nemški refleksi narečni in ne namensko oblikovani v smeri nemščine, je pri Vrazu precej pričakovano, saj je bil rabi nemškega jezika pod vplivom Kollárjevega panslavizma dovolj nenaklonjen. Po drugi strani je ob njegovem vznesenem slovanofilstvu brez dobrega poznavanja zgodovinske slovnice in narečjeslovja težko reči, kateri refleksi, ki spominjajo na prleščini sorodno kajkavsko hrvaščino, so izvorno prleški (in jih je Vraz v poezijo vnesel iz svojega narečja), kateri pa so tisti, ki jih lahko nedvoumno pripišemo ilirski ali češki formi nacionalistične ideologije.

Za začetek izpostavimo tiste tipično panonske besede, ki jih je najti tako v prleškem narečju kot v hrvaščini (v kranjski knjižni slovenščini pa ne) in jih torej lahko brez preostanka uvrstimo med dialektizme. Tudi pri Vrazu tako najdemo *al*/*ali* ʻampakʼ, *briga* ʻskrbʼ, *tožen* ʻžalosten, otoženʼ, *plakati* ʻjokatiʼ idr., ki gotovo izhajajo iz njegovega narečja, hkrati pa je najti tudi nekaj neizpodbitnih hrvatizmov, kakršen je *karati* ne v pomenu ʻkrhatiʼ, ki ga omenja Rajh (2002: 17), pa tudi ne v katerem od sodobnih hrvaških pomenov, temveč v kajkavskem pomenu ʻkaznovatiʼ (Slodnjak 1952 b: 259). Beseda *sve* iz verza *v ječo da to zakovan sve svobodnosti nima* ʻda zakovan v to ječo nima svoje svobodeʼ po drugi strani, ni hrvatizem, temveč povsem sistemsko tvorjena krnitev *sve* < *svoje*, ki jo je Vraz delal pri skoraj vseh svojilnih zaimkih, kar ni bilo narečnega izvora, temveč pesnikov poskus vnašanja elementov iz drugih slovanskih jezikov (v tem primeru zahodnoslovanske kontrakcije) (Slodnjak 1952 b: 193).

Vraz uporablja tudi madžarizme kot *pelda* ʻprimerʼ, *šereg* ʻvrstaʼ (izraz je v njegovi poeziji rabljen kar pogosto), *parteka*[127] ʻživina, govedaʼ, *pečolat* oziroma *pačolat* ʻkoprenaʼ idr.

Omenimo še prleške besedotvorne posebnosti, ki jih lahko razberemo iz Vrazove poezije. Tudi v Vrazovem pisanju je zelo očitna raba ničte končnice pri besedah v pomenu delovanja, ki jih za prleško narečje omenja Rajh (2002: 20). Nekatere besede so sicer prešle v knjižno rabo (*hrum* ʻhrumenjeʼ) ali vsaj v pogovorni jezik (*kreg* ʻprepirʼ), druge pa so izrazito narečno obarvane, na primer *joč* ʻjokanjeʼ *žal* ʻžalovanjeʼ (v verzu *joč žala ne vmori* [Vraz 1952: 104]), *sprav* ʻspravaʼ. Poseben primer tega pojava bi bila lahko pridevnika *maren* (< *mar* ʻmarljivostʼ) in *premaren*. Tudi pripona *-a* v podobni vlogi se pri Vrazu večkrat pojavi, čeprav je primerov nekaj manj (*steka* ʻsotočjeʼ, *laja* ʻlaježʼ, po analogiji najbrž tudi *bliža* ʻbližinaʼ).

[127] Poleg *goveja* in *živina* ʻgovedaʼ.

Z dejanjem iz podstave je povezano tudi obrazilo *-alo*/*-elo*/*-ilo*/*-ülo*, in tudi pri Vrazu je tovrstnih primerov veliko, denimo *sedalo* ʻsedišče za ptice', *torilo* ʻvrč' (< *toriti* ʻrazsipavati'), *krožalo* ʻšestilo'. Drugače je z obrazilom *-ar*, ki pomeni vršilca glagolskih dejanj (*svinjar* ʻkdor svinja' ali ʻkdor goji svinje').[128] V Vrazovi poeziji je velikokrat uporabljeno obrazilo *-ce*/*-če*, s katerim samostalnik iz besedotvorne podstave dobi ljubkovalni ali manjšalni pomen (*drevjiče* ʻdrevje', *perjiče* ʻperje', *s'roče* [< *sirotče* ʻsirota'], *lopatice* ʻvesla', *nogice* ʻnoge', že splošno slovenska *žganica* ʻžganje').

Pripona *-iše*, ki se pri Vrazu pogosteje pojavlja v različici z ohranjenim soglasniškim sklopom /*šč*/, namiguje na samostalniško skladenjsko podstavo, poleg tega jih je pri Vrazu razmeroma malo (*borišče* ʻprostor borbe', *zležišče* ʻdom, domovina'). Sklop /*šč*/ se je zlil v /*š*/ pri priponi *-je*, značilni za zbirna poimenovanja (*lešje* ʻleskovje'). Drug primer zbirnega *-je* je *svržje* ʻvejevje', le deloma pa bi v to skupino spadalo *mladletje* ʻpomlad'.

Kot primer pridevniškega obrazila *-nati*, ki navadno poimenujejo preobilje lastnosti, navedimo *pesnat* ʻpeščen, peska poln' v primeru *pesnate puste v polja* / *z bliskom prevrne cveteče* (Vraz 1952: 92). V prleškem narečju sicer najdemo pridevnik *pesečni* ʻpeščen' (Rajh 2002: 22). Zelo pogosti so pri Vrazu pridevniki z obrazilom *-ni*/*-en*, ki se pri tvorbi običajno dodajajo samostalnikom – *čaren* ʻčaroben', *draven* ʻhiter, silovit', *bezgovni* ʻbezgov', *dreven* ʻlesen, krut, leden', *fleten* ʻljubek', *gmeten* ʻljubek'.[129] Sorodno obrazilo najdemo še v prislovih *časno* ʻpočasi' ali *vkupen* ʻskupaj'. Tudi samostalnik *odžalnost* ʻuteha' verjetno lahko uvrstimo med tvorjenke, ki imajo v podstavi samostalnik (*žal* ʻžalost') in obrazilo *-en*.

Druge zanimive narečne besede, ki jih srečamo pri Vrazu, so *dokič* ʻdokler', *hmajnost* ʻlenoba', *drobiček* ʻdroben' (pregiba se po samostalniški sklanjatvi – *drobička*), *morgečeči* ʻžuboreči', dojde (< *do* + *ide* ʻpride'), *toti* ʻta', *žužaka* ʻžužek', *gingav* ʻslaboten, omotičen', *madžar* oziroma *madžarak* ʻmočerad' itd.

Primeri interferenc iz prleškega oblikoslovja

Eden od najbolj opaznih štajerskih narečnih refleksov v Vrazovi poeziji je prav gotovo končnica *-oj* v orodniku ednine samostalnikov in pridevnikov prve ženske sklanjatve (*za mizoj* ʻza mizo', *s palmoj zvezdistoj* ʻz zvezdasto palmo'). Vraz jo je po analogiji (ali nemara zaradi hrvaškega vpliva) uporabljal tudi v mestniku (*v hišici vozkoj* ʻv ozki hišici', *v jasnoj*

[128] Primer (Vraz 1952: 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* . Zelo verjetno torej govori o tistih, ki so gojili svinje, saj je satira uperjena proti utilitarni književnosti, vseeno pa bi lahko pomenilo tiste, ki nemarno ravnajo z jezikom, torej svinjajo.

[129] Zanimiva je oblika tožilnika množine ženskega spola pri *ustne jagodene* (113), kjer nenaglašeni *e* < *ь* ne izpade.

hiši ‘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 opus srečujemo primere, kot so *na nebi* ‘na nebu’, *v oblaki* ‘v oblaku’, *v zelenem dvori* ‘na zelenem dvoru’, *v totem lepem doli* ‘v tistem lepem dolu’ itd.,[130] medtem ko brezpreglasne oblike, ki jih kot značilne za prleško narečje omenja Rajh (2002: 23), za Vraza niso značilne (saj se je Vraz tudi deklarirano zavzemal za rabo preglasov za sprednjimi soglasniki [Vraz 1952 a: 129–130]). Bolj smo prepuščeni špekulaciji pri ugibanju, ali ima primer *črstveg* ‘čvrstega’,[131] zapisan z opuščajem, v rodilniku ničto končnico ali gre za končnico *-a*, ki jo nadomešča opuščaj zaradi metrične sheme. Kakorkoli že, tudi če drži drugo, bi za isti metrum osrednjeslovenski pesnik po vsej verjetnosti zapisal obliko *črvst'ga* ‘čvrstega’. Prav tako smo v dvomu pri primeru *'z vsakeg' oka* ‘iz vsakega očesa’.[132]

Pri Vrazu najdemo tudi tipično narečno maskulinizacijo (*bezden* ‘brezno’).[133] Nenavaden primer pomoščenja za *sonce*, ki *je rumeni* ‘je rumeno’, kaže tudi na – sicer v Vrazovi poeziji razmeroma redko[134] – značilno prleške pridevnike v samo določni ali samo nedoločni oblik. 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 mogoče, da je nastalo po analogiji z besedo *večer*, ki ima v prleškem narečju tako samostalniški (‘večer’) kot prislovni pomen (‘zvečer’).

Vprašalna zaimka *kdo* in *kaj* v prleškem narečju opravljata tudi vlogo oziralnih in poljubnostnih zaimkov, kar lahko vidimo tudi pri Vrazu: *ni še dolgo, kaj* ‘ni še dolgo, kar’ (Vraz 1952: 104), *to je, kaj v njem gori* ‘to je tisto, kar v njem gori’ (Vraz 1952: 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’ [117]). Primerov za stopenjski priponi s *-ši* oziroma *- ẹši* ni veliko, najbrž zato, ker je Vraz narečne lekseme na tem mestu preoblikoval tako, da zvenijo bliže knjižni slovenščini (*blaženejši* < *blaženeši* ‘bolj blažen’). Tudi pri številnikih Vrazovo pisanje odstopa od refleksov, ki jih je opisal Rajh; medtem ko Rajh v cerkvenjaškem govoru opaža obliko *dvajsti* ‘dvajset’, najdemo pri Vrazu *dvadeset*, kar spet težko opredelimo bodisi za prleško narečno bodisi za namenoma kroatizirano obliko. Tudi veznik v sestavljenih številnikih

[130] Pri drugem primeru, *v teli* ‘v telesu’ (Vraz 1952: 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*).
[131] Besedilo gre na tem mestu takole: *Dična Roma, hči plemenita ti črstveg' Areja* (118).
[132] Celoten verz: *veselje 'z vsakeg' oka blisketalo* ‘veselje [je] sijalo z vsakega očesa’ (125). Izpuščanje pomožnega glagola pri sestavljenih glagolskih oblikah je bila Vrazova avtorska značilnost in nima opore v prleškem narečju (Slodnjak 1952 a: 193).
[133] Ki je hkrati še en primer polglasniškega prehoda v *e* pri (jugo)vzhodnih narečjih.
[134] Primeri v njegovi poeziji sicer so (*on je c'lo smrkavi bil* ‘bil je celo smrkav’), a se jim večinoma ogne.

je drugačen (*enanodvajsti* ‘enaindvajset’ pri Rajhu proti *dva in dvadeset* ‘dvaindvajset’ pri Vrazu), ob čemer Vraz sicer pogosto uporablja veznik *ino* (prisoten tudi v cerkvenjaškem govoru) poleg *in* in *i* ‘in’. V poeziji Stanka Vraza imajo mnogi nedoločniki drugačno morfemsko podobo od tistih v knjižni slovenščini: *ganuti* ‘ganiti’, *padnoti* (‘pasti’; *padnem*), *segnoti* (‘seči’ *segne*), *pritisnoti* ‘pritisniti’, *počinoti* ‘početi’ itd.

V sledovih 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 zvečer prišla uživat brez mene’ (Vraz 1952: 275) opuščaj na koncu glagola ne bi bil potreben, če bi Vraz hotel uporabiti namenilnik; ravno tak opuščaj se nekaj vrstic pozneje namreč pojavi ob glagolu *šepetat* ‘šepetati’ v nedoločniški rabi, torej je njegova nestandardna raba utemeljena (*ter ti nehaj šepetat' k jugu* ‘in nehaj šepetati proti jugu’).

Primeri interferenc iz prleške skladnje

Vrazova skladnja je v glavnem razpeta med upoštevanje strogih metričnih shem in zvestobo slikovitemu opisu, ob čemer zdaj prevlada eno, zdaj drugo. Zato je preučevanje narečne zaznamovanosti besednih zvez in stavkov močno ovirano. Težko je na primer reči, če so pogosti besedni obrati, ki so prav tako narečni (Rajh [2002: 27] navaja primer *Človek lübleni!* ‘Dragi človek!’), pri Vrazu posledica narečne obarvanosti ali inverzije, njegove že tedaj nadvse priljubljene pesniške figure. Takih primerov je veliko (*črt'te te sinove peklenske!* ‘sovražite te peklenske sinove!’ [102]).

Primeri, kakršna sta verza *Te sem ne poznal orožja niti teči* / *nisem videl krvi človeške* ‘In nisem poznal orožja niti videl teči človeške krvi’ (87) ali še posebno *gub' za človeka je ne* ‘gubanje [napor] ni za človeka’ (88), sta značilno prleška – tovrstna inverzija je mogoča le v narečju, ki je zanikani glagol *biti* v spreganju razločilo na členek in glagol (*ne je* ‘ni’).

V Vrazovih besedilih pa je mogoče najti veliko za prleško narečje značilne rabe osebnih zaimkov v nepoudarjenih položajih. Ti so najbrž posledica narečne obarvanosti Vrazove poezije: *Fant, povej ti: kaj je vama?* ‘Povej, fant: kaj vama je?’ (104), *tiho da ti tečeš,* / *kdaj jaz mimo idem* ‘da tiho tečeš, kadar grem mimo’ (85), *tako neumnež jaz* […] *pustim* ‘tako, neumnež, pustim’ (103). Vraz je svoja jezikovna prizadevanja, kot bomo videli nekoliko pozneje, opisal v predgovoru k Šamperlovemu prevodu povesti Aegidiusa Jaisa. Čeprav tam trdi, da bi morali /*n*/ v neimenovalniških sklonih zaimkov opuščati (Vraz 1952 a: 131), je nenavadno, da jih je sam v poeziji mestoma tudi dodajal in tako 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 1952: 103).

3.3.10. Nekaj preliminarnih sklepov

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 nabor svojih pesniških izrazov. Hkrati poskuša biti njegov slog izrazito avtorski, na nekaterih mestih pod jasnim vplivom Prešerna. Vendarle pa je skozi ves Vrazov slovenski opus opaziti nekatere elemente, ki so značilno obarvani z Vrazovim rodnim prleškim narečjem. To se pozna predvsem na ravni besedja in oblikoslovja, z nekoliko manjšo gotovostjo pa tudi na ravni glasoslovja in skladnje. Preučevanje glasoslovja je pri knjižno pisanem besedilu že nasploh težavno, skladnja pa je v pesmih pogosto podrejena drugim kriterijem kot tista v naravnem govornem toku.

Vseeno smo z analizo skozi posamezne primere iz poezije dokazali, da je poezija Stanka Vraza dragocena tudi za preučevanje narečnih refleksov. Pokazali smo tudi, da so prav narečni refleksi tisti, ki (tudi navkljub Vrazovi želji) pomenijo pri Vrazu največje odstopanje od knjižne norme in postopno bližanje ilirščini.

3.4. Vrazova prva graška leta

Za Vrazovo formacijo v romantičnega in naposled ilirskega pesnika je bilo najpomembnejše obdobje študija v Gradcu. Ko je skupaj z Miklošičem leta 1830 prispel tja, je že našel zametke organizirajočega se preporoda med tamkajšnjimi vzhodnoštajerskimi dijaki. Med njimi je bil tudi Anton Murko (1809–1871), ki se je leta 1832 v predgovoru k slovnici zavzel za zbiranje najboljšega iz vseh narečij. To je storil v skladu s svojo željo, da bi slovenski jezik dodatno poenotil – torej v jasnem nasprotju s separacijo, kakršno je bil za vzhodnoštajersko narečje predlagal Peter Dajnko (Slodnjak 1952 a: 13; Petre 1938: 3). To pa je bila poteza, ki jo je po nenapisanem pravilu v nasprotju s predhodnimi izobraženci sprejela vsa generacija.

Petre opozarja na »izrazito prehodnost« let 1830–33 v smislu literarnih in idejnih tokov ter na velike socialne in ideološke razlike med starejšo generacijo pretežno štajerskih študentov v Gradcu in novodošlimi študenti. V začetku četrtega desetletja 19. stoletja tako »srečujemo pri istih ljudeh poteze, ki so značilne za preteklo[,] in druge, ki so že napoved nečesa novega« (1939: 18). Petre to utemeljeno pripiše značilni posredovanosti (očitno revolucionarnih in tudi že romantičnih) idej, ki jih je Vrazova generacija dobila »iz druge ali tretje roke«, in (vsaj pred profiliranjem Vraza in Miklošiča) njihovi intelektualni povprečnosti. Nihče od njih namreč 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 [...].« (Ibid.)

Zdi se, da se je Štefan Kočevar (1808–1883) med štajerskimi študenti najbolj zgodaj zagrel za moderne tokove, ki so igrali ključno vlogo v slovanskih narodnoprerodnih ideologijah 30. let 19. stoletja. Po liceju v Gradcu (1927–9) 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 Čopovega kroga kot najmlajšo generacijo graških študentov. Prav na slednjo je stavil vse svoje narodnoprerodne upe. Ne preseneča, da je bil *prvi,* ki je pisal pisma v slovenščini, in *prvi* »pod vtisom tovarištva s češkimi in slovaškimi prijatelji na Dunaju« dosledno uporabljal sočasni češki rokopis (Petre 1939: 28–29). Z drugimi besedami, v *gajici* je, tako kot nekoliko pozneje Vraz (36–37, 51), pisal, že preden jo je slovenskim avtorjem v sklopu približevanja kajkavski hrvaščini predlagal Ljudevit Gaj.

Ob Kočevarju so se nove ideje v fragmentih že pred letom 1830 dotaknile tudi Jurija Matjašiča (1808–1892) in Jožefa Muršca (1807–1895). Vsi trije so bili med drugim člani Ilirskega kluba, ki ga je leta 1828 ustanovil v Gradcu nastanjeni Srb Mojsije Baltić, njegovi člani pa so bili poleg Ljudevita Gaja tudi Fran Kurelac in Dimitrija Demeter. Šele prihod nove generacije je sovpadel s sistematičnejšim in bolj množičnim zanimanjem za aktualna narodnoprerodna vprašanja. Ta so se dotikala na eni strani slovničarske in slovaropisne sistematizacije jezika, na drugi pa vrhunskega literarnega ustvarjanja. Petre 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 slovnic, priložnostna pesem, to je bil v glavnih črtah program starejše generacije. (1939: 18)

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« (ibid.). Če so se Krempl, Dajnko ali Volkmer posvečali 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«, dodobra posvetila že v svobodnejših prvih dveh letih, ki sta jih še imela do pravega vseučiliškega študija.

3.4.1. 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 taki, ki so Gradec že zapustili).[135] Njenih članov ni družilo le navdušenje za prerodne ideje in že tedaj izpostavljeno panslovanstvo. Kot smo omenili ob jezikovnem zgledu, so bili enotni tudi v distanci do nekaterih potez starejše generacije štajerskih narodnoprerodnih inklinacij (posebej do omenjenega Dajnkovega separatizma [Petre 1939: 22]). S Petretom:

> 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. (1939: 21)

Za Vraza so bila graška leta, kot se je izrazil Drechsler, čas »velikanskih osnov«. Z Miklošičem sta »v trenutku postala gibalo slovenskega življenja v Gradcu« (1909: 4, 6). Posebej sta se angažirala za diferencialni slovar (Vraz) in primerjalno slovnico (Miklošič) 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 tako preizkušali v izpovedovanju domovinskih čustev v ljudskem jeziku.

Družba se je v letih 1832 in 1833 naglo razvijala, predvsem Vraz in Kočevar pa sta že v tistem času vse bolj stremela k povezovanju s preostalimi slovanskimi narodi. To je imelo vpliv na vso skupino, posebno v ustvarjanju nekakšnega zbornega slovenskega jezika, ki so ga uporabljali v pismih in je bil sprva *koiné* prleščine, srbskega knjižnega jezika, češčine in ruščine.[136] Za ilustracijo tedanje štajerske predstave o knjižni slovenščini navajamo nekaj povedi iz Vrazovega slovenskega pisma Murščcu 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 zhbeliza' ješče 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.

[135] *Slovenopoliti* je bilo le eno od številnih imen zanjo – med ostalimi so tudi »vsa trda Slovenščina«, »slovenski bratje« in »vsa slovenskaja sodružba« (Petre 1939: 22, 348).
[136] Spomnimo, da je vsa korespondenca med Prešernom in Čopom potekala v nemščini.

Že spomladi leta 1831 je Vraz nameraval pisati Čelakovskemu (pismo je sicer oblikoval, a ga ni odposlal), naslednje leto pa se je prav pod vplivom panslavista povsem zagrel za čbeličarski krog in 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, novega poleta (Petre 1939: 20, 23, 37; Drechsler 1909: 4).

V Vrazovo pesniško ustvarjanje so se romantični ideologemi pretihotapili od leta 1830 ob marljivem prebiranju sočasne evropske in zlasti literature slovanskih narodov. Šele tedaj lahko utemeljeno sklepamo, da se je pesnik tudi ideološko oddaljil od študijskih obveznosti in z njimi povezane »prisile«.[137] V prvem letniku filozofije, pri logiki, je izpite še opravljal redno, s snovjo drugega letnika, fiziko, pa je imel več let težave. Prvič po začetku študija se je na prigovarjanje Miklošiča, Kočevarja in drugih slednjemu resno začel posvečati šele po novem letu 1834. Skrbi mu je povzročalo, da se je po končani filozofiji tudi sam nameraval vpisati na juridično fakulteto, ki pa 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 (tri leta mlajši Miklošič je bil medtem že v drugem letniku prava) (Petre 1939: 38, 60).

Še ko se je – prav tako ne brez zapletov – jeseni 1835 prepisal na študij prava, prvega izpita ni opravil vse do naslednjega šolskega leta.[138] Leta 1838 se je, kot bomo videli pozneje, preselil v Zagreb, kar je pomenilo tudi konec njegovih študijev.[139] Nasprotno je bil Miklošič nadpovprečen študent in erudit, ki je maja 1837 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). Kot pripominja Drechsler (1909: 7):

> 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.

Tipologija je, mimogrede, povsem skladna z dvema protipoloma kulturnih nacionalizmov 19. stoletja, kakor ju zariše Marijan Dović v svojem preučevanju kanonizacije kulturnih svetnikov:

[137] Spomnimo, da je hotel Branko Drechsler romantično uporništvo aplicirati že na Vrazova gimnazijska leta.
[138] 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).
[139] Drechslerjevo strnjeno oceno Vrazove nepesniške dejavnosti v tistem času zaradi specifičnega besedja citiram v izvirniku: »On bijaše gimnazista slab, filozof loš, a pravnik – nikakav.« (Drechsler 1909: 5)

> 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 bil Vraz kot eden najbolj specifičnih slovenskih predstavnikov romantike tudi kandidat za nacionalnega pesnika in s tem kulturnega svetnika.

Vrazova (pa ne le njegova) romantika in zaznamovanost s sočasnimi literarnimi tokovi pa se ni poznala le iz njegovega nagnjenja k bohemstvu (s spremljajočim padcem študijske dejavnosti) in odpora do starejše generacije. Še bistveno bolj odločujoče se je zgostila prav na pojmovanju nacije.

3.4.2. Hrbtna stran nove slovanske ideologije

Vse bolj *etnično* pojmovanje nacionalizma je v sporadičnih izjavah v korespondencah graških študentov začelo kazati že pred sredino 30. let. Tako je Muršec že 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).[140] Še bolj neposredno etnično obarvan sentiment je v istem času (junija oziroma julija 1833) opazil pri Hrvatih, ki so borbo za avtonomijo slovansko govorečih dežel ogrskega dela monarhije že tedaj zvezali 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.«[141] (Petre 1939: 50) Za isto obdobje Petre že lahko ugotavlja, da je, ko je govoril o Hrvatih, Vraz »rabil izraz hrvatski narod, ker ga je strogo ločil od svojega.« (51)

Citata kažeta, kako majhen je bil korak od »skepse do nemškega elementa«, ki so jo štajerski preporoditelji morda našli v čeških hvalnicah slovanstvu, do odkritega prezira nemške in/ali madžarske kulture, ki ga prva generacija preporoditeljev, vsaj v takih razsežnostih, do 20. let ni poznala.

[140] Muršec je še leta 1850 pisal o Kollárjevih zaslugah za nacionalno prebuditev Slovencev: »Slavni Kolar je bil oni pervi 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: 74)

[141] 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 občutno krepitev sicer postavljajo šele v leto 1848, čas po Kossuthovih aprilskih tezah (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 tez navdihnilo prav ilirsko protimadžarstvo 30. let, sploh če pomislimo, kako se je Kossuth postavil v vprašanjih drugih narodov (270).

Evidenca, ki je podpirala prodirajočo slovansko različico nacionalistične ideologije, je situacijo med Slovenci in Hrvati mistificirala kot »naravno« tekmovanje slovanskega življa z nemškim in madžarskim (ne pa na primer tekmovanje treh *nacij* proti gospodi katerekoli *nacionalnosti*). Vraz tako kot večina (pol)izobražencev njegovega miljeja ni opazil kopernikanskega preobrata, ki ga je kljub intelektualni inerciji (in v posredni povezavi z njo) izvršila cela generacija prerodnih delavcev v več slovanskih deželah. Ideologem *nacije,* ki je temeljil na svobodomiselnem zavzemanju za izkoriščano ljudstvi, je graške študente dosegel kot *ekskluzivističen* in na neki način skoraj *protinaroden* – to pa zato, ker je tedaj že pripadal drugi ideologiji.[142]

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. Delitev, ki jo je proizvedla nacionalistična ideologija, je naglo pridobivala svoje poznejše poteze. Ob tem spomnimo na pestro narodnostno sestavo Baltićevega Ilirskega kluba, in dejstvo, da so ga imenovali tudi *Srbska vlada* (Petre 1939: 18). To jasno priča o tem, kako malo pomembni ali vsaj nerazviti so bili še konec 20. let pri tedanji interpelaciji nacionalistične ideologije etnični kriteriji.

3.4.3. 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. Prvi se je od družbe odtrgal Klajžar in pesniško umolknil, enako Matjašič in Knuplež, ki pa sta po letu 1833 stik z ostalimi obdržala. Še znatno tesnejše vezi je z Vrazom, Miklošičem in Kočevarjem (ki so edini študirali za laične poklice in niso prekinili s prerodnim delom) ohranil Ivan Muršec. Ta je ideje svojega kroga v naslednjih letih zvesto razširjal po domačih krajih in širše, čeprav ga je skozi 30. in 40. leta prav povezanost z ljudstvom približala tudi idejam starejše štajerske prerodne generacije.[143] Slednjo je – a le do svoje posvetitve – med vsemi mladimi sicer najbolj prizadevno spremljal Jakob Košar, ki sta ga duhovniška služba in opustitev študentskega in pesniškega življenja morda od vseh najbolj

[142] Na tem mestu morda ni odveč navesti ugotovitev Johna Neubauerja in njegovih sodelavcev, ko omenja *Zahtevanja naroda* iz leta 1848 (do tedaj se je tudi hrvaško prerodno gibanje vendarle postavilo tudi na stran odprave tlačanstva): »Zahteva, da lahko pomembne državne in cerkvene službe pripadejo le sinovom domovine [*indigenous sons*], kaže, da je temeljni interes narodnega gibanja ležal v moči in dominaciji.« (Neubauer et al. 2004: 279)

[143] 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)

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 zagretih članov, ki so se postopoma vračali iz Gradca (med drugimi Muršec, Klajžar, Matjašič, Murko, Juri Knupleš in Lovro Vogrin), kot ugotavlja Petre, po posvetitivi ni zapadla strogemu rigorizmu kot kranjska duhovščina. Vseeno »ji poklic ni puščal svobode« (1939: 25), saj je dušno pastirstvo mladeničem jemalo tako rekoč ves čas, cerkvena služba pa je morala biti pri vsakem od njih prioritetnega pomena, saj bi sicer lahko prišlo do nesoglasij s cerkveno oblastjo. Skozi 30. leta se je Vraz pri zbiranju ljudskih pesmi večkrat poskusil obrniti na nekdanje duhovniške sopotnike, saj so bili neprestano med ljudmi, toda z zanemarljivimi uspehi: »V svojem rodoljubju so skušali ohraniti, kar so morali obenem preganjati.«[144] (Petre 1939: 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 pa se je do konca januarja 1828 preživljal z delom na svetopisemskem in slovstvenem gradivu za duhovnika in Dajnkovega pristaša Vida Rižnerja. Do študija bogoslovja 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 obljubljeno 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 pred tem). Medtem se je znatno oddaljil od ostalih slovenopolitov in se s svojeglavostjo (med drugim tudi z odstopanjem od panslavizma) tako priskutil Vrazu, 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 preporoditeljev generacije je bila njegova usmeritev gotovo najbliže sočasnim kranjskim stremljenjem. 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

[144] »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)

panslavizem, nasprotoval preveč lokalno naravnanemu Dajnku – a prav tako češkemu črkopisu, ki se je vse intenzivneje uveljavljal med Štajerci njegove generacije.[145]

Veliko izgubo je, leto zatem ko je druščina leta 1833 nanj stavila vse svoje upe, pomenil Oroslav Caf (1814–1874), ki se je pod Vrazovim mentorstvom zavzeto posvečal etimologiji. »Cav se je zapopil, naš narod se zategavoljo nič plemenitega od njega nadati nesme,« je v pismu oktobra 1834 njegovo duhovništvo (»zapopljenje«) sarkastično komentiral Vraz (Petre 1939: 25–27). Mimogrede omenimo, da je predvsem do začetka 40. let Vraz precej pogosto zaničljivo govoril (predvsem) o duhovniškem stanu. A kot ugotavlja Petre, je bila Vrazova kritika »duhovnikov« vselej omejena le na prakse katoliškega poklica. Privzgojenega tradicionalnega krščanstva nikoli ni zares prevpraševal 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 nanesla 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. Tako Pogačnik piše: »Na vseh ravneh se je prebijal k svobodnosti in nevezanosti, zato je tudi v svetovnonazorskem pogledu prispel do stopnje areligioznosti.«[146] (1969: 176; Kovač 2005: 120) Pravzaprav je težko reči; Vraz je tudi v izražanju religioznih občutij zelo hitro prehajal med skrajnostmi. Posebno v 30. letih so se njegovi nazori tako skrajno menjali, da ni mogoče nedvoumno skleniti, ali ni bil v nekem (sicer kratkem) obdobju tudi ateist.

Vsekakor se njegova skepsa do »popov« skozi 30. leta kaže tudi v njegovem romantičnem zagovarjanju svetovljanske erotične lirike (iz te jo je po vsej verjetnosti tudi pobral). Ko se jo je Gaj leta 1837 zaradi svoje ideologije *sloge* še bal objavljati (zaradi česar 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)

[145] 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).
[146] Še sistematičneje ga, kakor smo omenjali zgoraj, v revolucionarni in protiklerikalni kontekst postavlja Anton Slodnjak.

V kakih treh letih so v družbi ostali le trije laiki: Štefan Kočevar, Miklošič in Vraz. Predvsem slednja dva; Petre sklepa, da bi tudi Kočevar že obupal nad prerodnimi gesli in ostal pozabljen vaški zdravnik, če ne bi ob njem odraščala Vraz in Miklošič (1939: 29).

3.4.4. Članek Čelakovskega in Čopov odgovor nanj

Ob koncu počitnic leta 1832 je Vrazovo pozornost pritegnila ocena, ki jo je o *Kranjski čbelici* napisal František Ladislav Čelakovský in jo objavil v *Časopisu Českého museum*. Za almanah je češki panslavist slišal od Kopitarja, ki pa o *Čbelici* ni vedel veliko. Čelavkovský 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. Ni pa pisal le o slovenski književnosti, temveč se je posvetil tudi slovničnim vprašanjem, v katerih je z dobršno mero ironije pokazal na nesorazmerje med slovničarsko vnemo in sočasno primitivnostjo jezika. Namignil je na možnost, da bi se slovenščina – če se slovenski pisci naposled odrečejo tradicionalni pisavi – pisala v češki grafiji. A tega naj po možnosti ne bi zagovarjal suhoparen slovničar, temveč dober in priljubljen pisatelj, kakršen je Prešeren, s čimer se je seveda Vraz zlahka poistovetil. (Petre 1939: 32–34)

Prav članek Čelakovskega je bil, kakor je mogoče rekonstruirati, najbolj neposredna spodbuda za (konkretno) Vrazovo novo pojmovanje nacije. Vraz je do informacij o češki prerodni 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 panslavistične ideje (kakor tudi za *Čbelico*). Zanimanje se je nemalo zatem, točneje ob spoznavanju Kollárja, postopoma razraslo v navdušenje. In ravno od omenjenega članka lahko Vrazovemu nacionalističnemu nazoru sledimo bolj ali manj kontinuirano. (Etnični) nacionalizem je tako ideološko uokviril celotno Vrazovo prakso, kar se po sprejetju ilirizma ni bistveno spremenilo.

Zdi se, če se izrazimo z nekaj *licentia poetica*, da je prav ideologija tega članka Frasa sčasoma interpelirala v Vraza. Tovrstna recepcija je bila mogoča na ideološkem substratu štajerskih preporoditeljev prve generacije in učnih ur gimnazijske poetike. Ideologija članka pa je v le nekaj letih (ko se je naturalizirala) postala ugoden ideološki substrat za novo intervencijo – nazore Ljudevita Gaja.

Toda nedolgo za usodnim člankom je Vraz z zanimanjem prebral tudi Čopov odgovor Čelakovskemu, ki je bil do slovenskega jezika in literature bolj kritičen razsodnik od češkega

učenjaka. Postavil se je 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 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). Ko se je med Čopom in Čelakovskim začela živahna korespondenca, se je Vraz, ki si je želel filologu pisati že slabi dve leti pred tem, 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 mednarodno odmevnih jezikovnih pogledov Kopitarja in Vuka Karadžića – začel sistematično ukvarjati tudi z zbiranjem ljudskega slovstva. »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.

V tem je bil 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 1952 a: 73). Fokloristka Marjetka Golež Kaučič sicer kritično pripominja, da je »menil, da se mora ljudska pesem zapisovati tako, kot jo slišimo, in se ne sme ponarejati po normativih literarne poetike,[147] vendar je prav on sam predeloval ljudsko pesem in jo prenarejal lastnemu okusu« (2003: 48). Leta 1839 je izdal knjigo slovenskih ljudskih pesmi, zbral pa jih je še veliko več. Danes ni splošno znano, da v znamenitih Štrekljevih *Slovenskih narodnih pesmi* (1895) prav Vrazovi »zapisi z načrti melodij tvorijo najvažnejši del« (Slodnjak 1952 a: 73). Zlasti sredi 30. let pa je tudi Vrazovo umetno pesništvo izpričevalo vrsto navezav na ljudsko motiviko in duh (1952 a: 37).

Kakorkoli že, v svojem prvem pismu Čelakovskemu spomladi 1834 se je Vraz 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 (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 so ga, kot smo

[147] Prav zaradi tega kriterija je Ahacljevim ljudskim pesmim odrekal pristnost (Petre 1939: 96).

namignili, paradoksalno šele pogledi Čelakovskega na Prešernovo pesnjenje zares navdali z navdušenjem za kranjski almanah. Tega je pred tem sicer poznal in cenil, vendar mu ni naklanjal tolikšne pozornosti (Petre 1939: 36–37).

Pesmi, ki jih je pod vplivom vseh teh novih pogledov napisal, so sicer umetniško skromne, toda za štajerski preporod izrazito pomembne. Vrazova poezija je namreč – po šibkih in zatrtih Modrinjakovih poskusih – prva prava poezija, ki se je odtrgala od utilitarnosti predhodne generacije. Učinkovala je z bolj svetovljanskimi sredstvi, predvsem pa se ni ustavljala pred individualnim (in) erotičnim čustvom, ki sta še vsaj desetletje ostala stalnica Vrazove lirike in njena prepoznavna lastnost ne le med štajerskimi pesniki, temveč tudi v krogu ilircev (Petre 1939: 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 vseslovansko in kranjsko delovanje ter med ljudski in izobraženski pesniški jezik. Po srečanju s hrvaškim preporodom, ki ga je spoznal prek njegovega duhovnega vodje in »ideologa« Ljudevita Gaja, pa je bil Vraz še dodatno razpet – pa tudi dodatno vznesen (Petre 1938: 3–5). Gaj (1809–1872), tedaj že diplomiran študent prava, je tik pred začetkom poletnih počitnic leta 1833 obiskal Dunaj, kjer 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 Ilirskega kluba, o tedanjem srečanju pa je pozneje zapisal: »Po dvuh besedah sva se spoznala, i potem me je on na Hrvatsko pozval.« (Slodnjak 1952 a: 21; Drechsler 1909: 200; Petre 1939: 47)

Gaj je po svojem odhodu z Gradca v Pešto leta 1829 prek študentov teologije tudi štajerske kulturne delavce poskusil pridobiti za prerodne zamisli, ki sta jih oblikovala z grofom Jankom Draškovićem (Petre 1939: 47). Sklepamo lahko, da se je z Vrazom pogovarjal o svojih prerodnih dejavnostih na Hrvaškem. Na štajerskega mladeniča, ki se pred tem za hrvaške razmere ni posebej zanimal niti jih ni poznal, so Gajevi pogledi, predvsem pa domet, ki so ga že imeli v Zagrebu, vplivali opogumljajoče in sklenil je, da Hrvaško obišče takoj po počitnicah.

Res se je odpravil v Gajevo rojstno Krapino, nato v Samobor, Mokrice pri Brežicah in Zagreb. Hrvatom se je predstavil kot slovenski pesnik in zbiralec narodnega blaga, Gaj in Dragutin Rakovac pa sta ga 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 preporodnega gibanja pri njem padli na plodna tla. Kot je ugotavljala pisateljica Milena Mohorič v svoji oceni Petretove študije:

> Vraz je bil izrazit eksponent slov[enskega] meščanstva in malomeščanstva v njegovem boju z nemštvom in oblast je imela dober nos, ko ga je zasledovala, dasi vprav zaradi svojega literatstva, zaradi svojih zvez in zaradi splošne razrahljanosti predrevolucijske dobe zanjo ni bil povsem »prijemljiv«. Literatura je ilircem nudila samo »linijo najmanjšega odpora[«]. To gibanje je rodilo tudi izrazito politične plodove. In kdor bo hotel v resnici narisati prave poteze gibanja, kakor tudi prave poteze Vraza, bo moral v prvi vrsti rešiti vprašanje njegove politične linije. To so nam ostali doslej vsi iliroslovci in vrazoslovci na dolgu. Obravnavati Vraza kot zgolj literata pa je dokaj neuspešno. (Mohorič 1939: 331–332)

Spodbujen od hrvaškega primera je nenavadno veliko bral, pisal in prevajal. Z vso vnemo se je posvetil Prešernovi poeziji in ob njej brusil svoj slog, konec leta ali začetek naslednjega pa se je prvič posvetil tudi pisanju proze (Petre 1939: 51–52, 59). Prav tako je po novem letu 1834 obnovil stik z Matijo Čopom, zaradi posvečanja šolskim obveznostim pa je pesništvo v prvem delu leta 1834 nekoliko opustil. Prekinil se je tudi njegov pisemski stik s Hrvaško, potem ko mu Rakovac ni odpisal na pismo, v katerem mu je Vraz poročal o svojih agitacijskih uspehih na Štajerskem[148] (Petre 1939: 60).

Kljub temu pa je ravno v prvi polovici leta odkril še *književno* delo, ki ga je potrdilo v pogledih ter prav tako prispevalo, da je Frass čez leta postal Stanko Vraz in opustil pisanje v slovenskem jeziku: izdajo *Slávy dcera* (*Hči Slave*) iz leta 1832, v kateri je začetnik panslavizma, slovaški evangeličanski pastor Ján Kollár (1793–1852), v verzni obliki razgrnil svoj pogled o poenotenju in prihodnji slavi vseh Slovanov. Nesporno je branje Kollárjeve *Slávy dcere*, celo bolj kot njegovih nekoliko poznejših spisov o slovanski vzajemnosti, Vraza močno navdihnilo in vsaj posredno vplivalo na vrsto njegovih potez v naslednjih letih, ki jim niso mogli slediti niti drugi Štajerci, četudi se je panslavistična ideja dotaknila vseh. 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 stremljenjih takratnega velikega sveta. V Vrazu se je slovanska sodobnost odzvala v polni meri, v drugih, zlasti kranjskih narodnih delavcih, samo v odlomkih.« (1918: 10)

Do leta 1834 se je razlika med izključujočimi se ideologemi pri Vrazu že nakazovala, težko pa bi rekli, da je bil Vraz že v dilemi, ko bi se moral opredeliti za bodisi kranjsko bodisi panslovansko oziroma hrvaško prakso. Vendarle je bilo ključno nasprotje že vzpostavljeno.

[148] Aprila je Vraz vseeno nameraval v Krapino obiskat Gaja, a mu ta ni odgovoril, ker je pismo dobil prepozno (Petre 1939: 61).

Spomnimo: govorimo o času, ko je Vraz že jasno ločeval med narodoma, ko je spoznal Kollárja in na Hrvaškem na lastne oči opazoval živahno dejavnost, ki se je nanj sklicevala. Iz članka Čelakovskega in Čopovega odgovora nanj se je seznanil tudi s subtilno izraženimi razlikami med kranjskim in panslovanskim pogledom na preporod.

Vidimo lahko torej, da Vrazovi ideološki mejniki nikakor ne pomenijo tudi kronoloških mejnikov. Do nekompatibilnih 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 kranjskem oziroma slovenskem preporoditeljstvu, in tisto, ki je nasprotno že težila k slovanski vzajemnosti. Nepremostljiv razcep med pogledoma se je Vrazu najbrž začel nakazovati šele po obisku Ljubljane, ko je svoje kranjske vzornike prvič poskušal seznaniti s svojimi pogledi v živo.

3.5. Vrazovo slovensko delovanje – približevanje čbeličarjem

Izid prve številke *Kranjske čbelice* 30. aprila 1830 je bil s svojo romantično vizijo posreden odmev sočasnega evropskega dogajanja. Še šest let prej, leta 1824, je vladna cenzura uspešno onemogočila izid političnega lista *Slavinja* zaradi strahu pred revolucionarnodemokratičnimi idejami. Vraz si je (posebno po članku Čelakovskega) močno prizadeval, da bi v *Čbelici*, ki jo je cenil kot prvovrsten slovanski literarni časopis in najvišji izraz slovenskih literarnih stremljenj, 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 (1797–1835), Francetom Prešernom (1800–1849) in Miho Kastelcem (1796–1868). O prvem srečanju se je ohranilo le malo poročil (nekaj pogovorov se dá sicer delno rekonstruirati iz pisem, ki sta si jih kasneje izmenjala Vraz in Prešeren), a zelo verjetno je, da je Vraza prav srečanje s kranjskim krogom in njihovimi pogledi nekoliko upočasnilo v izvrševanju jasnih odločitev o tesnejšem sodelovanju z Gajem, ki jih je sklenil nemalo pred tem.

Vrazove pesmi, predvidene za objavo, so bile, kot smo se lahko prepričali, pisane v jeziku, ki je od kranjskega precej odstopal. Ne čudi torej, da so se njegovi pogovori s čbeličarji sukali pretežno okrog jezikovnih vprašanj, ki so se naposled strnila v dve dilemi – zapisovanje polglasnika in zapis ponaglasnega *o*. V obeh je bil Čop pripravljen popustiti Vrazovemu vidiku; pred tem namreč ni bil vedel, da štajerski izgovor na teh mestih ne pozna vokalne redukcije. Vraz je Kastelcu obljubil, da mu po vrnitvi na Štajersko pošlje nekaj pesmi za objavo v petem zvezku almanaha (Petre 1939: 67–69).

Stik s čbeličarji je trajal več let in je bil precej zapleten, in na obeh straneh razumljen v nekem smislu protislovno.[149] Prešeren se (v nasprotju s Čopom) z Vrazom ni maral pogovarjati o filologiji in mu je očitno zgolj svetoval, naj uporablja bolj osrednjo slovenščino. Nasprotno je Vraza za uporabo vzhodnoštajerskih elementov opogumila »*Unparteische Ansicht*«, s katero se je Čop postavljal nad abecedno vojno in menil, da bi bila (sicer postopna) vpeljava češke grafije dobra tudi za slovenski jezik. Vrazu je odgovarjal tudi Čopov odklonilni odnos do redukcije v osrednjeslovenskih govorih, zaradi katere, kot je pisal, slovenščina zveni tako neblagoglasno, če jo primerjamo z dalmatinsko hrvaščino (Slodnjak 1952 a: 26, 34). Vraz je verjel, da se slovenski knjižni jezik, ki je bil še v nastajanju, ne bi smel toliko naslanjati na osrednja narečja. Moral bi biti spoj vseh ali vsaj različnih slovenskih narečij, pa tudi obogaten z izposojenkami iz drugih slovanskih jezikov.[150] Takrat je še poudarjal pomen narečij na Štajerskem, zlasti panonskih na štajerskem vzhodnem robu, ki so bila vseskozi pomemben element njegovega slovenskega pisanja.[151]

Toda to so bila zgolj sporadična ujemanja, ki so zadevala predvsem Čopa in Vraza. Povečini pa Cerovčanove stike s kranjskim kulturnim krogom zaznamuje temeljna skepsa, ki jo je krog izžareval nasproti Vrazovi *poeziji,* in sicer prav zaradi *jezikovnih* razlik med njihovo in Vrazovo slovenščino.

3.5.1. Vrazovo slovensko pisanje

Čeprav se je Vraz trudil, da bi njegove pesmi sledile kranjskim literarnim in jezikovnopolitičnim 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 obnje zato, ker se jim zde baje nerazumljiva, vendar so za nas Kranjce mnogo umljivejša kakor Tvoja v štajerskem narečju zložena, ki jih včasih celo jaz in Kastelic le na pol razumeva,

[149] Še bolj pa ga je kot takega razumel Vraz; ker je bil nagnjen k izrazito čustvenemu in pretiranemu odzivanju na stvari, ga je vsak izostanek pisnega odgovora iz Ljubljane (in teh ni manjkalo) zelo prizadel, nasprotno pa je lahko celo ob zelo obrobnih priznanjih, ki jih je za svoje delo občasno dobil od čbeličarjev konec 30. let, verjel, da mu bo Prešeren čez čas vendarle sledil »ne le v smeri vzhodnoštajerščine, temveč tudi ilirščine« (Slodnjak 1952 a: 65).

[150] Ob tem je zgovorno, kako je isti Vraz leta 1836 napadel rabo izposojenk iz drugih slovanskih jezikov, »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) Labilni pesnik je večkrat povsem zamenjal stališče in ga branil z isto nepopustljivo odločnostjo, kot pred tem kakega drugega. Prehod pa je seveda predvidljiv – bolj ko se je nacionalistična ideologija uveljavljala, bolj odvečno se je zdelo vprašanje narečij, ki so bila pregrada do enotnega, standardiziranega nacionalnega jezika.

[151] Prav njim je posebno pozornost posvečal tudi pri zbiranju ljudskega slovstva. Mnoge ljubezenske oziroma erotične ljudske pesmi je zapisoval prav v srečanjih z dekleti iz Cerovca in njegove neposredne okolice (Slodnjak 1952 a: 25, 36, 44).

mu je leta 1837 pisal Prešeren (Grdina 2001: 231 [prevod Igorja Grdine]; prim. Slodnjak 1952 a: 68). Vraz je Prešernu v korespondenci (neuspešno) razlagal, da se bo sčasoma prek zbliževanja 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 1952 a: 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«, ki mu jih je pod psevdonimoma Vrač bedastih pevcev in Moštvavec[152] ognusenja našega jezika namenil Miklošič in s tem za dolgo časa vnesel razdor med nekdanja neločljiva sodelavca (Slodnjak 1952 a: 18).[153] V daljši zbadljivi 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, kteri 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 1952 a: 18).

Z Miklošičem so se na tihem ali povsem deklarirano strinjali mnogi vzhodnoštajerski narodnoprerodni zanesenjaki (ibid.), podobno mnenje pa bi zelo verjetno lahko pripisali tudi čbeličarjem. Še leto po prvem obisku Ljubljane je Vraz izrazito iskal poti k tesnejšemu povezovanju s Čopovim krogom in marljivo pripravljal pesmi za objavo v almanahu, kar 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).

[152] Maščevalec.

[153] Glede na njuno tesno prijateljstvo so bile puščice pravzaprav razmeroma nizkotne. Čeprav je pesmi večkrat preklical in se Vrazu globoko opravičil, je napetost v sledovih 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 1952 a: 51). Zanimivo izhodišče za razmišljanje: ali bi se Miklošiču, ki se je v kajkavskem Varaždinu navdušil za pouk v »materinščini«, sredi 30. let (ko so etnični kriteriji nacionalizma že prodirali na Štajersko) zdelo kaj drugače, če bi Vraz namesto štokavščine uporabljal kajkavščino, vendar v ilirski, ne štajerski publikaciji? Vprašanje puščamo popolnoma odprto.

Ob novih in novih pesmih in mojstrenju v knjižni slovenščini je konec leta 1834 načrtoval tudi izid štajerskega literarnega almanaha. Ta se je povsem v slogu *Kranjske 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 (poleg Čopa, ki je bil že lociran v Ljubljani, Jakob Zupan [1785–1852] in Anton Mažgon [1812–1849]), 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).

V prvih zimskih tednih leta 1834 je Andreju Smoletu, ki se je ravno mudil v Gradcu, Vraz naposled izročil prvo pošiljko svojih pesmi, naj jih nese Kastelcu. Pošiljka se, kako simptomatično, v zapuščini čbeličarjev sicer ni ohranila, toda z dokajšnjo gotovostjo se da ugotoviti, da gre za tiste pesmi, ki jih je Vraz pred odpošiljanjem večkrat prepisal, in sicer šest pesmi s skupnim naslovom *Zmes* (74). Petre njihovo neobjavo v almanahu (posredno pa tudi siceršnje mačehovsko postopanje čbeličarjev z Vrazom) razlaga s pomanjkanjem njihove literarne kakovosti, ki je bila v kombinaciji z omenjenimi nepremostljivimi razlikami v jeziku, ki jih je Vraz sicer poskušal preseči, težko sprejemljiva. »V Vrazov prilog je govorilo zgolj dejstvo, da bi bil prvi štajerski sodelavec *Čbelice*.« (1939: 79)

Toda ambivalentnosti stika med Vrazom in čbeličarji niso določale le težko premostljive razlike med lokalnimi različicami preporoditeljstva in do neke mere razlikujoči se svetovni nazori. V še bistveno večji meri je razcep med obema stranema proizvajalo izrazito ideološko trenje med njima. Prav slednje je do neke mere prispevalo tudi k vsem ostalim razlikam, ki smo jih na tem mestu navedli zgolj za uvod.

Najprej lahko najprej opazimo generacijsko enotnost v ocenjevanju predhodnikov: tako Prešernov krog kot štajerski preporoditelji so do poudarjene utilitarnosti in pedagoškosti predhodne generacije preporoditeljev kazali izrazit prezir in neredko pokroviteljski posmeh, tako značilen za romantiko. Z denotacijo romantičnega sentimenta bi se mnoge literarnozgodovinske analize zadovoljile. Mi pa jo vzemimo za izhodišče bolj podrobne analize ideologemov dveh romantik.

3.5.2. Prešeren, Vraz in ideologija

Romantična podobnost med Prešernom in Čopom na eni strani ter Vrazom na drugi je tudi v specifičnem nanašanju na predhodno generacijo le navidezna. Poudarimo, da sta bili omenjeni

utilitarnost in pedagoškost kranjskih *in* štajerskih razsvetljencev eden od najbolj neposrednih odmevov francoskega (pred)revolucionarnega razsvetljenstva. Prav to pa naj bo referenčni okvir, ki naj služi za analizo ideoloških razlik med obema strujama. Ideologija čbeličarjev si je (v razmeroma homogenem nacionalnem okolju) premočrtno zadala do neke mere emancipatorno nalogo, da govorcu slovenskega jezika omogoči kaj več od usode *kmeta* (ta je bila temeljna evidenca, na katero so se čbeličarji lahko sklicevali). Po Marku Juvanu sta Čop in Prešeren »na Slovenskem izpeljala zapleten proces kulturnega transfera schleglovskega romantičnega svetovljanstva«[154] (2011: 107).

> 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 izobraženstvo, 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 moralko. 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)

Oba, 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 Schlegla in njegovih athenaeumskih sodobnikov, pa tudi »evropska usmerjenost« J. W. Goetheja (117). Ta je nekako v tistem času s podobnim ideološkim miljejem že snoval koncept *svetovne književnosti* (111), ki ga dejavnost Čopa, Prešerna in peščice drugih čbeličarjev v mnogih potezah uresničuje, ne da bi se nanj sklicevala (114, 119). Pravzaprav se dá, kakor dokaže Juvan, večino Čopovih in Prešernovih dejavnosti, s katerimi sta intervenirala v od Čopa prezirano rigidnost kranjskih razmer, vpeti v ideološke okvire goethejevskega romantičnega univerzalizma (119).

Ravno nasprotno je slovenska različica panslavistične ideologije (ki je bila od izhodišč francoske revolucije še občutno bolj oddaljena) za navidezno »naravno stanje« stvari vzela lokalno *sovpadanje* razredne (plemiško–kmečko) in nacionalne (nemško–slovensko) razlike. To je imelo za posledico, da stanja fevdalnega izkoriščanja ni znala racionalno pojasniti in stremeti k njegovi odpravi, temveč je Slovenčevo »kmetstvo« pravzaprav idealizirala. Etnični moment pa je v tesni navezavi na to idealizacijo sprožil še en specifičen učinek, kakršen v predhodni generaciji ni mogel biti v ospredju. Preporoditelj tako ni bil več prvenstveno

[154] Ob čemer je treba dodati, da Schleglovo svetovljanstvo izhaja še iz njegove mlade, republikanske in prorevolucionarne faze (Kleingeld, Brown 2014: nepag.).

pozoren na težave neukega in lahkovernega (slovenskega) *kmeta*, kar je nasprotno veljalo tako za kranjske kot za štajerske preporoditelje prve generacije. Namesto tega je bil njegov poudarek na težavah *slovenskega* kmeta, ki mu pri doseganju interesov nasproti lahko stoji tudi nemški ali madžarski (čez desetletja po isti matrici pač tudi hrvaški) kmet.

Čopovo pismo Čelakovskemu iz februarja 1834 jasno kaže na pojmovanje preroda, ki niti približno ni prekrivno s pojmovanjem graških študentov iz pretežno nemške Štajerske, ki so hlepeli po kakršnemkoli medslovanskem 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)

Razlika se je vsaj posredno izražala tudi v odnosu do ljudskega slovstva. Medtem ko nekateri osrednji kranjski kulturni delavci (najbolj poudarjeno najbrž Čop) kljub določeni afiniteti do ljudske umetnosti zanjo niso kazali bolj poglobljenega zanimanja, temveč so svojo dejavnost usmerili v kultiviranje pesniškega jezika, je panslavizem do (slovanske) ljudske kulture razvil razmeroma nekritičen in romantiziran odnos, ki je bil bliže Kopitarjevemu programu. V nazorskem smislu so panslavisti tako iz etnično kontekstualizirane folklore prevzemali in reproducirali tudi nekatere ideologeme, ki si jih je prizadevalo izkoreniniti že razsvetljenstvo (če se spomnimo nacionalne politike v času jakobincev). Sodeč po Čopovih sodbah o ljudskem slovstvu (predvsem kot osnovi za umetno pisanje) je ta pogled, sicer z drugimi ideološkimi osnovami, vsaj do neke mere delil njegov ožji krog.[155] Razliko izpostavlja tudi Marko Terseglav:

> 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. (2004: 19)

Toda tu pridemo do zagate. Kot lahko vidimo, se je specifičen vpliv nemškega literarnega svetovljanstva pri Prešernu in Čopu v marsičem kazal precej podobno kot vpliv panslavistov med Štajerci.

> Takšna sta bila Čopov načrtni filološki in literarnozgodovinski študij ter znanje devetnajstih jezikov, namenjena estetskemu dojemanju slovstva v pristnih jezikovno-zgodovinskih izrazih. V duhu literarne republike je nastajala Čopova mednarodna korespondenca, medij za kroženje dejstev, metaliterarnih opažanj 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

[155] Med drugim je zapisal, da je rigoristična oziroma z njegovimi besedami »janzenistična« duhovščina s svojo anatemo nad erotično poezijo »folklorne pesmi« odtujila »boljšemu delu ljudstva in jih prepuščal[a] slabšemu« (Stanonik 2012: 145), že leta 1830 pa se je v pismu Kopitarju izrecno zoperstavil ustvarjalnosti na podlagi ljudskega slovstva, češ da gre za »afektacijo« (Čop 1986: 173). V oceni nam posredno pritrjuje sodba Štefana Barbariča, da Herder na Prešerna in Čopa v glavnem ni vplival (Barbarič 1968; Terseglav 2004: 19).

> 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)

Tu se lahko znajdemo v zadregi – vse, kar predstavlja navedeni izbor vplivov goethejevskega in schleglovskega kozmopolitizma, lahko (morda še z večjo mero entuziazma) pripišemo tudi Vrazu. 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 tudi prevajal iz vrste evropskih jezikov – tudi sam dela iz različnih obdobij in 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 preporoditeljih?

Najprej stopimo korak nazaj, v »avtarkičnost prevladujočih jezikovno-kulturnih politik na Kranjskem« (Juvan 2011: 117), ki jih je Čop preziral. Od Štajercev se nista razlikovala le Prešeren in Čop (ali pač čbeličarji nasploh), temveč je bila sočasna kranjska ideologija v temelju drugačna od štajerske, in to ne glede na strukturno mesto, iz katerega jo je mogoče ocenjevati.

Dileme, ki so na Kranjskem razločevale Kopitarja in čbeličarje, so izhajale iz teženj po jezikovni temeljitosti in transparentnosti. Toda njihove nasledke je bilo slutiti tudi onkraj istih teženj. Panslavizem je nasprotno generiral vprašanja znotraj ene same problematike – kako uresničiti težnje po slovanski vzajemnosti. Ker je bila ta problematika povsem skonstruirana in se ni opirala na nikakršna stvarna razredna razmerja, je jasno, da tudi uresničljiva ni bila. Drugače povedano – temeljna problematika panslavizma ni predvidevala nikakršne razrešitve. *Problem* uresničitve je bil njen *modus vivendi*, zato je okrog osnovne ob vsakem družbenem premiku proizvajala nove partikularne dileme. Če smo z nanašanjem na starejše znanstvene avtoritete sklenili, da je bil Vraz najbolj vnet Kollárjev slednik, to hkrati pojasnjuje temeljitost dilem, povezanih z njegovim *uresničevanjem* panslavizma, v primerjavi s sodobniki, pri katerih je bil vpliv panslavizma manjši. V prvi vrsti od Miklošiča – za katerega vemo, da ga je prav eksaktnost v jezikoslovnih naziranjih vodila precej daleč od štajerskega miljeja.

Nekoliko kompleksno sliko se da povzeti jasneje: na videz socialnoelitistična poteza, v kateri so bili čbeličarji tako dosledni, ko so poudarjali, da ne pišejo za kmeta, temveč za izobraženca, se je izkazala za mnogo bolj emancipatorno in demokratično kot na videz ljudska, vključujoča ideja obrata k zatrtemu narodu, ki *je v srcu dober*, a trpi v tujem jarmu.

Medtem ko čbeličarska ideja implicira zahtevo po kulturnem dvigu, je panslavistični ideji inherenten reakcionaren moment, ki lahko vsako novost (denimo, upravno racionalizacijo, v skrajni instanci pa tudi zemljiško odvezo) razglasi za »tujo« in s tem nezaželeno. Ob tem panslavizem dosledno spregleduje, da je ljudstvu vsaka inovacija tuja *ravno* zaradi njegove ujetosti v hegemonistično ideologijo, katere učinek je reprodukcija obstoječih produkcijskih razmerij, in ne zaradi nekakšne imunosti pred isto ideologijo zaradi domnevne modrosti in drugih narodovih vrlin. Ne čudi torej, da Vraz tudi »v boju Poljske ni videl drugega kot boj enega izmed *slovanskih* narodov za samostojnost, ne pa tudi upora nekega ljudstva proti carju samodržcu« (Petre 1939: 169).

Matija Čop pri Rastku Močniku

Ni naključje, da Rastko Močnik v svoji *Juliji Primic v slovenski književni vedi* (2006) Matijo Čopa zaradi obrambe omikanega pesniškega jezika metaforično razglasi za »pravega leninističnega stratega« (2006: 213): »Ohranjanje, reproduciranje zaprte, samoumevne kmetske ideologije [...] je bilo v tistem času *ideologija gospostva*. To je bila ideologija gospostva nad kmečkimi množicami, ideologija, katere specialistični ideologi so bili katoliški duhovniki. Čopov antiklerikalizem[156] je bil torej politična pozicija, pozicija v razrednem boju.« (Ibid.) Toda Čop namesto tega ni predlagal (razsvetljenskega) 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 gospostvu, 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. (Močnik 2006: 212–213)

Nadalje 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.« (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

[156] Oznaka je glede na historični pojav slovenskega (anti)klerikalizma nekoliko anahronistična.

med-ideološke prevajalne matrice bi se potemtakem lahko emancipiral tudi kmet.« Ta matrica pa je toliko kot *nacionalni jezik* (ibid.).[157]

Takšna naglasitev čbeličarjev se zdi za teorijo ideologije pomembna, ker je Prešeren v zadnjem stoletju in pol (z neizpodbitno največjim skokom v desetletjih po pesnikovi smrti) postal konstitutiven del nacionalnega mita. Mita, ki je spravil ideologeme *Uvoda* s tistimi iz *Krsta*, mita, ki je – med drugim – napredno in reakcionarno zožil na kulturno oziroma estetsko dilemo. Prešeren je – že specifično kontekstualiziran – v drugi polovici 19. stoletja pristal na vrhu agende nacionalnih samoumevnosti. Omenjeno samoumevnost, ki je bila proizvod časnikarske, kritiške in literarne dejavnosti, so zlasti po letu 1918 reproducirali (vsakokratni) ideološki aparati države, v prvi vrsti šolstvo in (vsakokratna) slovenska nacionalna kulturna politika. Tako se je nujno prekrila osnovna dejavnost Prešerna in njegovega kroga, ki je (v nasprotju s štajerskimi panslavisti) že v 30. letih 19. stoletja premogla dovolj refleksije, da je del formirajočega se narodnega izročila podvrgla kritični presoji.

3.5.3. Preostala slovenska dejavnost pred prestopom v ilirizem

Ker so bili v redkih slovenskih izobraženskih krogih čbeličarji tako vplivni, se je v glavnem vsa dejavnost Vraza kot slovenskega pesnika tako ali drugače nanašala na kranjsko. Poleg tega je bila njegova nesrečna epizoda s *Čbelico* kar povedna za razumevanje njegove nemoči v prizadevanjih, da bi s svojo slovensko poezijo in jezikovnimi reformami prodrl. Vraz namreč tudi med svojimi rojaki, ki so ga sicer ocenjevali precej drugače od Čopovega kroga, ni imel pravega dometa.

[157] O spontanistični zmoti, onkraj katere so čbeličarji videli, panslavisti pa ne, v svojem eseju *Zgodovina in nezavedno* posredno govori tudi Slavoj Žižek, ko omenja analizo Pietra Bruegla st. pri madžarsko-judovskem marksističnem umetnostnem zgodovinarju Arnoldu Hauserju. 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 Brueghel«), »ljudska«, da je dal s temi slikami glas »delovnim množicam«. »Hauser se 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 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 danem citatu zamenjamo s »Kollár«, »množice« pa s »slovanskim občestvom«, ne zgrešimo veliko.

Pravzaprav lahko govorimo o enem samem momentu, ki je vplival na Vrazovo slovensko dejavnost in ni bil tako ali drugače povezan s kranjskim (pošiljke čbeličarjem, korespondenca, jezikovni nazori) ali s panslovanskim (zbiranje ljudskih pesmi in besedja) preporodom. Dogodek je sicer izrazito čustvene narave – čeravno, naj takoj poudarimo, 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 potrt. Dogodek omenjamo, ker je imel – v nasprotju s meseci ljubezenskega sožitja – močan in neposreden vpliv na Vrazovo slovensko pisanje.[158] »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 lirska izpoved še naprej v glavnem posegala po temi fatalizma in izgube ter temačni motiviki. Hkrati je ravno v svojem ustvarjanju po izgubi Roze Vraz končno našel povsem svoj pesniški jezik: svojstven preplet čutne in hrepenenjske motivike, ki 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 (Petre 1939: 92; Slodnjak 1952 a: 48). Čas, ko je Vraz našel svoj pesniški izraz, je sovpadel z njegovim najbolj plodovitim obdobjem stikanja z ljudskim slovstvom.

Stiki med Vrazovim in ljudskim pesništvom

Spomnimo, da Vraz ni bil le zelo plodovit zbiratelj ljudskega blaga, temveč je svoje pesmi, predvsem v obdobju pred prestopom v ilirizem, pogosto pisal pod vplivom ljudskega slovstva. Najočitneje in najneposredneje 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.[159] In res je med njegovimi osnutki vse več podobnih poskusov, vživeti se v duha in slog preproste ljudske duše. (Slodnjak 1952 a: 37; pripomba je njegova)

[158] Bistveno močnejši kot, denimo, očetova smrt konec leta 1834.
[159] 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).

Folkloristka in literarna znanstvenica Marjetka Golež Kaučič v svoji študiji *Ljudsko in umetno – dva obraza ustvarjalnosti* (1993; 2003) razvije detajlno analizo razvoja stikanja ljudske poezije z umetno. Prav s pomočjo njene raziskave lahko Vrazovo slovensko pesništvo (ki ga študija sicer ne zajema), sploh tisto, ki je pisano pod očitnim ljudskim vplivom, postavimo v kontekst tedanjega stikanja avtorske in ljudske poezije.

Ob osnovni tezi, da se umetna pesem ljudske dotika skozi vsa obdobja slovenske književnosti, avtorica sklene, da gre za tipološki pojav, in ga natančno spremlja od Vodnika naprej. Trpno-tvorno prepletanje skozi literarnozgodovinska obdobja lahko opazujemo v dveh temeljnih načinih:

> a) posnemanje ljudskega pesništva v vseh značilnih elementih ter notranjih in zunanjih razmerjih teh elementov, tesno vsebinsko in formalno približevanje ljudski poetiki;
>
> b) tvorno dotikanje ljudskega pesništva z »uporabo« samo nekaterih sestavin in izrazita transformacija z dodajanjem novih pomenov in idejnih struktur. (Golež Kaučič 2003: 37)

Avtorica je tako omenjeno tipologijo upoštevala na naboru vrste avtorjev, ki so jih v svoji transformaciji ljudskega določala tako poetika ljudske pesmi kot specifike umetne poezije. Ena od teh specifik je, da se lastnosti umetne pesmi z desetletji nujno menjujejo, ljudska pesem, ki se sicer prav tako (a brez zavesti vpletenih [37]) spreminja, pa v glavnem ostaja zavezana preteklosti. Ali še natančneje: »Umetna pesem ima do tradicije odnos identifikacije in negacije, ljudsko pesništvo, ki je v svojem osnovnem bistvu tradicionalno, pa do tradicije ne vzpostavlja odnosa.« (38)

V skladu z raziskavo Golež Kaučičeve lahko ugotovimo, da je preskok v razumevanju naroda, o katerem govorimo po letu 1830, približno prekriven z načinom stikanja med ljudskim in umetnim v aktualni (umetni) poeziji. Obdobja, v katerih prevladuje trpni način, ki predpostavlja nekakšno »idealizacijo« ljudskega, avtorica z Dubravko Oraić imenuje *ilustrativna* obdobja, mednje pa prišteva razsvetljenstvo *in deloma romantiko* (2003: 40). Toda med *iluminativnimi* obdobji, v katerih prevladuje »estetika nasprotnosti«, se prav tako pojavlja romantika.[160]

Prav razsvetljenstvo (ki ga v slovenski različici avtorica opredeli kot »mešanje baroka, klasicizma in predromantike« [41]) je obdobje, v katerem trpni način stikanja ljudskega in umetnega prevladuje. Marjetka Golež Kaučič to pojasnjuje z gospodarsko, politično in kulturno nesamostojnostjo Slovencev in z razdeljenostjo etničnega ozemlja, prav tako pa

[160] Ob čemer delitev ni povsem zavezujoča – Marjetka Golež Kaučič kot primer tvornega stika navaja tudi Vodnikovega *Zadovoljnega Kranjca* (2003: 40).

omenja sočasno (rousseaujevsko) idealiziranje narave, »ki je za sabo potegnilo idealizacijo kmeta« (ibid.). To je spodbudilo živahno pesniško dejavnost, ki pa je bila bolj umetno kot ljudsko naravnana (v glavnem je šlo za prevode nemških pesmi). Kot opozarja avtorica, vsaj v zbiranju ljudskih pesmi pri Slovencih ne moremo govoriti o kakem zamudništvu, saj se je Pohlin že leta 1768 navdušil nad Macphersonovim (pač dobesedno) *Ossianom* v Denisovem nemškem prevodu in nemudoma organiziral zbiranje ljudskih pesmi v svojem krožku (2003: 41).

Žiga Zois je Vodnika spodbudil, naj bo vse, kar napiše, v »ljudskem tonu«, zaradi česar se je pesnik oprijel poskočnice, ki jo je imel za najstarejšo in avtohtono pesniško obliko. Svojo poučno in nabožno literaturo so prav zaradi približevanja ljudstvu pogosto artikulirali »v smeri čim verodostojnejše imitacije ljudskega pesništva« (ibid.). Ljudske elemente v izrazu je določala funkcionalnost razsvetljenske poezije in ne njena individualna profiliranost; tako je iz zbirke Vodnikovih alpskih poskočnic včasih težko reči, katera je ljudska, katero pa je zapisal sam (42). Čistejši primer tvornega stika z ljudsko poezijo je opaziti pri Urbanu Jarniku, ki se je z ljubezensko tematiko že odmikal od vodnikovskega utilitarizma. Odstopal pa je tudi od ljudske poezije, in sicer tako v *enjambementu*, ki je zanesljiv znak umetnega pesništva, kot v imenih svojih lirskih oseb. Kljub temu je njegova pesem *Damon na Melito* na Koroškem ponarodela. (45)

Toda romantika, ki ji seveda pripada Vraz, je prenovila tudi odnos med ljudskim in umetnim, in sicer v smeri razvoja obeh načinov v primerjavi s predhodnim obdobjem. Predvsem odnos do ljudske poezije ni bil več prevladujoče trpen – pisanje se je prvič začelo zares oddaljevati od ljudske pesmi. Sklepamo lahko, da je k temu že prispevala vse večja diferenciacija umetne poezije. Ta se je z bolj profiliranim odnosom do individualne izpovedi zavestno odmikala od propedevtičnih okvirov kranjskega in štajerskega razsvetljenskega slovstva. Poleg tega je prav razpetost romantike med stopnjevanjem petrarkovskega subjektivizma in postherderjevskimi nacionalnoprerodnimi tendencami ustvarjala kompleksnejši odnos do ljudske lirike. Prav zato lahko romantiko najdemo tako med ilustrativnimi kot med iluminativnimi obdobji (40).

Tako je za Prešerna, posebej v njegovi zgodnejši poeziji, značilno harmonično ravnotežje trpnega in tvornega stika z ljudskim (46). Prešeren se je v začetku svojega ustvarjanja zavestno oprl na ljudsko pesem, skozi čas pa se ji tudi pod Čopovim vplivom odrekel. Kljub temu je, kot ugotavlja Golež Kaučičeva, tudi za Prešernovo najpoznejšo poezijo značilno »podzavestno približevanje« folklori (47–48).

Podobno bi lahko ugotavljali ob Vrazu. Tudi sam je zaradi svoje razpetosti med kollárjevski panslavizem in čopovsko zavračanje ljudske pesmi svojo poezijo pisal v močnem slogovnem in vsebinskem nanašanju na ljudsko in ob izdatni uporabi romantičnih pesniških inovacij. Za slednje je navdih seveda našel tudi pri Prešernu. In tudi pri Vrazovi poznejši, štokavsko pisani poeziji, bi lahko govorili o nezavednem približevanju ljudskemu slovstvu. To ne preseneča, saj Vraz nikdar ni povsem usvojil Čopovega odklonilnega odnosa do ljudskega pisanja. Še več, navezanost na češko preporodno miselnost in (nekaj časa) sočasna romantična ljubezen do ljudske pevke dekliških pesmi sta njegovo trajno občudovanje ljudskega slovstva še krepili. Prav zato lahko rečemo, da je Vraz do ljudske poezije v tistem času vzpostavil odnos, ki v »trpnosti« presega katerokoli Prešernovo pesem. Vraz ob ljudski pesmi ni le pilil svojega že prej izdelanega sloga, temveč se je želel z njo včasih povsem poistovetiti.

Toda drugače od Prešerna Vrazovo najbolj ljudsko navdahnjeno obdobje ni začetno, temveč, kot rečeno, obdobje okrog leta 1834. To pa je tudi čas, ko je bil kot (slovenski) pesnik najbolj samostojen, bržkone tudi najkakovostnejši. Prav zaradi razpetosti med samonikle, eruptivne oblikovne eksperimente in na drugi strani težnje k poistovetenju z ljudskim duhom lahko Vrazovo poezijo sredine 30. let 19. stoletja označimo za najčistejši primer njegovega romantičnega pisanja.

Vrazove zadnje dejavnosti na Štajerskem – Jaisove povesti in Metuljček

Medtem ko je pesniško rasel, je zorel tudi njegov pogled na nujnost vzhodnoštajerskih primesi v umetnostnem pisanju. Ko je avgusta 1836 umrl pesnik in filozof Ivan Dragotin Šamperl (rojen 1815), je Vraz za njim prevzel Greinerjevo izdajo 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 slovničnih nazorov (Slodnjak 1952 a: 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 pisati tako, da bi bilo vsem razumljivo, mogoče le, »kadar se po izhodni izreki (po malo-štajerskem ali po zahodno-vogrskem) piše« (Vraz 1952 a: 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«, torej naj bi bili 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!«[161] in dodal, da je bil takega mnenja le, dokler je razmišljal o kranjskem govoru, da pa štajerska in panonska narečja upoštevanje tovrstnega pravila omogočajo (129–130).

Ob tem je Vraz posebej opomnil, da noče zametovati kranjskega in koroškega zapisovanja, kakor tudi nima namena nekritično hvaliti svojega lokalnega narečja (»[naj] nas ne krivijo bedaste ljubezni do kotekov svojih zležišč«).[162] Nasprotno, je pojasnil, predlaga vzhodnoslovensko izreko kot osnovo pisnega jezika zaradi velike praktičnosti, svoje stališče pa je pripravljen »z mirno vestjo« preizkusiti pred »severnimi in južnimi bratranci«.[163] 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 Dajnko« – vedno zapisovali na enak način, saj »'mamo nekoliko besed p. *ſoſed*, *ſovražnik*, *ſegreti*, *ſemleti*, v katerih se zavoljo izrečne gladkoče med ta ſ (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« (131).

Prav tako je Vraz 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 sreče kot s prvima: za črkami *j*, *č*, *z* in *š* naj bi, »kadar ima čisti *o* slediti«, postavili *e*, česar pa ni utemeljil s preglasom,[164] temveč s tem, da »se v starem slovenskem svetem pismi l. 1584. večkrat najde«, kar je »znamenje, da je v našem obširnem narečji navadno« (131).

Knjiga je sicer izšla, toda tudi s temi predlogi Vraz vsaj v svojem času ni imel nikakršnega odmeva. To ga je zelo potrlo, saj je svojo jezikovno politiko razgrnil prav v upanju, da se Čopov krog nanjo odzove. Toda 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 omenil »nekega Čerovnika« (Slodnjak 1952 a: 54), ki naj bi, s Petretovimi besedami, »napisal

[161] Ki si ga, mimogrede povedano, ni izmislil Vuk Karadžić, temveč ga je zgolj uporabil za svojo jezikovno reformo. Izjava v resnici pripada Johannu Christophu Adelungu (Butler 1970: 16).
[162] V besedilu sicer rabi prvo osebo množine; najbrž bolj v smislu skupnih teženj panonskih prerodnih delavcev (kolikor jih je sploh bilo) kot zaradi figurativnega *pluralis modestiae*.
[163] Med bratranci je imenoval tudi Ilire, ki jih je v oklepaju razložil kot »Hrvate, Srblje« (130).
[164] Morda tudi zato ne, ker je prleškemu narečju domača oblika brez preglasa (*z ˈnǫžǫn*) (Rajh 2002: 23).

uvod slabemu prevodu zelo otročjih Jaisovih povesti in obetal izdajo štajerskih narodnih pesmi. Iz tona opazke zveni nezaupanje.« (1939: 121)

Naposled 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 1952 a: 57), poleg tega pa je opustil podvige v uvajanju štajerskih elementov v knjižni jezik in se začel učiti »ilirske« štokavščine (ibid.).

V Vrazovem delovanju do konca 30. let lahko opazimo premike, ki so vsakič sledili ohladitvi enega ali drugega pisemskega stika. Podobno kot Čopov krog Vraza pogosto ni jemal kot 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 obrnjeno – Gaju in njegovim zahtevam do Vraza, ki so se, kot bomo prav kmalu videli, stopnjevale, se je začel z vso natančnostjo posvečati vsakič, ko je nekoliko zamrl stik s Kranjci.

Tako se je Vraz v občutku nemoči začel ponovno nagibati k slovenski literarni dejavnosti konec leta 1835, ko 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 Ptuju povzroča preveč odgovornosti, poleg tega pa 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 po tistem, ko je januarja za deset dni obiskal čbeličarje. Na tem izletu se je posebej zbližal s Prešernom, po prihodu na Štajersko pa 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 Kastelčeva 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 1952 a: 67). Ker je trojica vedela, da ji časopisa ne bi nihče založil, je bila ustanovljena »prava literarna delniška družba« (Petre 1939: 126), vendar so si prišli silno navzkriž pri vprašanju pravopisa – medtem ko sta želela Vraz in Trstenjak pisati v »čehoilirici«, se je Miklošič temu odločno zoperstavil. Vraz je posledično 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, naposled ni izšel (Petre 1939: 122–124, 126–127).

Tudi ko se je po letu 1837 naposled odločil pisati izključno v ilirščini, se je s predlogom, naj to storijo tudi drugi, najprej obrnil na štajerske preporoditelje, od katerih pa mu je v tistem času le Anton Krempl obljubil, da bo uporabljal vsaj ilirski pravopis (Slodnjak 1952 a: 60). Njegovi nazori se z vstopom v pisanje v novem, nematernem jeziku sicer niso posebej spremenili (Pogačnik 1990 4: 107; Drechsler 1909: 41).

3.6. Vrazovo panslovanstvo pred prestopom v ilirizem

Težko je razumeti, zakaj je v tako skrajnih konsekvencah nasprotje med dvema »obveznima smerema« graških študentov okoli leta 1830 učinkovalo prav pri Vrazu. Literarni zgodovinarji skoraj konsenzualno pišejo, da so k temu veliko prispevale frustracije čustveno labilnega Vraza, zaradi katerih je kar naprej čutil, da ni deležen dovolj pozornosti in ljubezni. Kot edini študent svoje generacije se z nespravljivim razcepom med češkim programom in programom čbeličarjev ni mogel zares sprijazniti. Medtem ko so njegovi štajerski dopisovalci zadovoljno in površno spremljali vsakršno kranjsko, hrvaško, češko in srbsko tvornost, naj bi Vraz – zaradi vznesene želje po stalnem samopotrjevanju in dokazovanju – o nadaljnjih korakih in neizogibnih protislovjih toliko več razmišljal.

Medtem ko so bili njegovi vrstniki predvsem pesniki in zbiralci ljudskih pesmi, gotovo drži, da se je Vraz za panslavizem ogrel zaradi širokopoteznejših ambicij. Že od začetka 30. let se je počutil kot kulturni povezovalec oziroma posrednik med Štajersko in drugimi pokrajinami. In zaradi dolžnosti, ki jo je čutil do Štajerske, je naposled 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? Na tem mestu si izposodimo Močnikov koncept *subsidiarne ideologije*, ki smo ga že razložili. Štajerski malomeščanski preporoditeljski kontekst je bil zaradi nerazvite socialne in jezikovne strukture nezadosten in je potreboval oporo: tako so vsaj enotno, brez prevpraševanja in torej *ideološko* sklenili skoraj vsi štajerski preporoditelji druge generacije. Oporo pa so našli preporoditelji v panslovanstvu. Podobno je v sicer romantiziranem, v glavnem pa pravilnem opažanju leta 1931 dokazoval tudi etnolog Boris Orel:

> Presenetljivo je pa dejstvo, da mimo te ilirske komponente, ki jo tvorijo: dr. St[efan] Kočevar, St[anko] Vraz, dr. Fr[an] Ilešič in navsezadnje tudi [Anton] Aškerc, obstoji na Štajerskem še neka druga izrazito slovenska komponenta, komponenta jezikoslovcev: Fr[an] Miklošič, V[atroslav] Oblak, M[atija] Murko, Fr[ance] Kidrič. *Prva teži iz brezupne stiske 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* – oblikovavec duhovnega življenja. – Zaključujem: *medtem ko kaže štajerski malomeščan neko brezupnost in predanost v kaos*, razodevata štajerski kmet in štajerski duševni delavec te značilne svojstvenosti: brezdomsko orijentacijo v Slovanstvo (Zagreb!), v jeziku suh poudarek slovenstva, ki se pa v duhovnem oziru precej odmikata. (1931: 177; poudaril A. J.)

Kot lahko vidimo, Orel težnje po subsidiarni ideologiji ni določil generacijsko, temveč jo je zamejil z *malomeščanstvom*. Ugotovitev torej poleg Ilešiča in Aškerca velja le še za Vraza in Kočevarja. Slednjega je v 30. letih, kot se strinjajo literarni zgodovinarji, prvi panslovanski zagon že minil, zato je razumljivo, da se za Gajevo gibanje ni tako navdušil kot mladi Vraz. V glavnem vsi njuni vrstniki, ki so istočasno študirali v Gradcu, so postali *duhovniki*.

Razumljivo je, da so morali biti tudi njihovi razredni interesi nujno drugačni od Vrazovega in Kočevarjevega malomeščanstva. In posledično se nihče od njih ni tako vnel za Kollárja, čeprav je v manj obvezujočem smislu tudi njim pomenil vzornika. Konec koncev jim je duhovniški stan pretirano afiliacijo s Kollárjem onemogočal tudi zaradi Kollárjevega protestantizma. Edini predstavnik Vrazove generacije med jezikoslovci, ki naj bi po Orlovi delitvi povezovanje s *Slovanstvom* zavrnili, ostaja Miklošič. Tipologija je povsem umestna, saj je Miklošič že pred odhodom na Dunaj v mnogih pogledih odstopal od graških vrstnikov.

Naposled se je subsidiarni ideologiji štajerskih preporoditeljev (torej predvsem laičnih Vraza in Kočevarja) pridružila še ena, in sicer kranjska. To smo spremljali skozi Vrazovo dejavnost, ki je tudi čbeličarski vpliv izkazovala v precej večji meri od drugih štajerskih. Toda ideologiji si ne bi mogli biti protislovnejši – češk(o-slovašk)a panslovanska ideologija slovanskega povezovanja *je zahtevala*, da se Štajerci povežejo s Kranjci, ti pa so specifičen tip povezave onemogočali prav zaradi svojega zanikanja *panslovanske ideologije*.

V trenju med obema je ostal edini skupni imenovalec vseh štajerskih teženj Vrazove generacije (in vseh Vrazovih iskanj) oddaljitev od dajnkovskega separatizma. Ta je obenem vendarle pomenila dovolj profiliran vzgib, da so se graški študentje povezovali zdaj s kranjskimi ali z ilirskimi zdaj s češkimi izobraženci. Vraz je bil prvi (pa še on je potreboval leta), ki je uvidel, da bo treba to neproblematizirano točko konsenza preseči. V tem je tudi njegova pomembnost, čeravno se je pozneje preporod končal na temeljno drugačen način, kot ga je začrtal sam. Slednje je Vraza stalo dobrega imena v nacionalnem prešernovskem mitu – a o tem nekoliko pozneje. Paradoks je pomemben zlasti zato, ker je »drugačen način« pri slovenskem preporodu zahteval vrsto nacionalnokohezivnih postopkov, ki jih je anticipiral prav Vraz. Med drugim dosledno pisanje v gajici in upoštevanje štajerske fonematike brez redukcije (o kateri je Vraz v začetku 30. let vneto razlagal Čopu). Kar pa vseeno ne pomeni, da mu je poznejša kritika prizanesla.

3.6.1. Priprave za *Danico*

Vraz se je že po prvem obisku Ljubljane, na katerem ni napravil najboljšega vtisa, spet odpravil na pot prek Hrvaške, kjer so se Gajeve ideje še naprej uspešno širile. Gaju so Avstrijci naposled dovolili izdajo hrvaškega političnega časopisa *Novine Horvatske* z literarno prilogo *Danica Horvatska, Slavonska i Dalmatinska*. S tem so želeli predvsem zajeziti madžarizacijo in prodiranje liberalnih idej v madžarščini med Hrvate. 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 preporodno gibanje v mnogih pogledih konsolidiralo prav ob postopnem sovpadanju centralističnih upravnih reform, ki so latinski jezik v javni rabi nadomeščale z madžarščino, in dejanskega madžarskega nacionalizma.

Oglas za *Danico* je obljubljal, da bo priloga objavljala poezijo v vseh ilirskih (oziroma južnoslovanskih) jezikih. To je Vraza posebej razveselilo, hkrati pa ga navdalo z optimizmom, saj je verjel, da bodo slovenski pisci tako rade volje prispevali k literarni vzajemnosti s hrvaškim gibanjem. Gajevo gibanje je že kazalo obrise nacionalnega preporoda v pomenu, kot ga je termin na češkem in drugod na vzhodu Evrope pridobil okrog leta 1830.

Štajerski študentje so *Danico* takoj zapazili z veliko večjim zanimanjem kot kranjski krog izobražencev. To je razmeroma pričakovano, saj se je list posebno v začetku pozicioniral v neposredni bližini štajerske subsidiarne panslavistične ideologije. Ideološko podobnost razkriva tudi skupno agitacijsko besedje. Poleg tega je bila vzhodnim Štajercem recepcija

olajšana, saj je *Danica* slabo leto izhajala v kajkavščini, ki je (bila) prleščini bliže od kranjščine. Kot pripominja Fran Petre, je na štajersko družbo učinkovalo tudi, da sta se v »pesmih in člankih [...] od vseh izrazov najpogosteje ponavljala 'domovina' in 'domorodec' – prav tisto, kar je toliko opajalo njo samo« (1939: 73; prim. Drechsler 1909: 185).

Po pošiljki pesmi Kastelcu leta 1834 (Petre 1939: 79) Vraz ni čakal na odgovor, temveč že do prvih dni februarja pripravil drugo pošiljko pesmi, cikel štirih sonetov *Zvončeki*, ki ga je pozneje preimenoval v *Ljubeznjene sonete* in ga podpisal kot Okoslav Slovenovič (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.[165] Poleti je spet popotoval – kakor prejšnjič 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 sta se do tedaj ideji hrvaškega in slovenskega preporoda, vsaj kakor so slednjo razumeli Štajerci, povsem harmonično pokrivali, je tokrat prišlo do prvih nesoglasij v aplikaciji panslavističnih ideologemov na južnoslovansko prakso.

3.6.2. Zaostritev Gajevih zahtev

Sprememba, ki je zaznamovala drugo srečanje, je bila v tem, da si je Gaj želel dejavnejšega Vrazovega sodelovanja pri *Danici,* a je zdaj Gaj za objavo v glasilu zbiral le v (takrat še kajkavski) hrvaščini pisano poezijo. Petre ugotavlja: »Pred dvema letoma bi Vraz v prvem ognju navdušenja za prebujeno Hrvatsko laže ustregel novi Gajevi zahtevi kakor sedaj, ko je imel za seboj obsežno slovensko delo [...].« (98) Vseeno mu je obljubil, da bo na deset slovenskih napisal eno pesem v hrvaščini (Slodnjak 1952 a: 50). Kot da se že to Vrazu ne bi zdelo dovolj nezaslišano, se je Gaj od njega nadejal tudi slavospeva hrvaškemu narodnemu gibanju, ki bi bilo v funkciji jezikovnega in kulturnega zbliževanja Slovencev z novozdruženimi entitetami Hrvatov, Dalmatincev in Slavoncev. Po burnih razgovorih se Vraz ni odločil za nadaljnje popotovanje v Ljubljano, temveč se je vrnil v Gradec. (Petre 1939: 51, 96, 98, 101).

Vraz si je šele v laskavem pismu, ki ga je Gaju poslal v drugi polovici leta, upal distancirati se od njegovih nazorov o Slovencih. Med drugim mu je pisal:

[165] Ob njegovem (razumljivem) oportunizmu je zgovorno, da je zbiranje ljudskih pesmi sprožila ohladitev stikov s *čbeličarji* in ne z ilirci. Tudi to jasno kaže, v kolikšni meri je bilo njegovo zbiranje ljudskega slovstva pogojeno s panslavizmom. Vraz je sicer ostal skrben zbiralec ljudskega blaga vse do smrti, današnja etnologija pa v mnogočem dolguje njegovim zgodnjim, a sistematičnim podvigom.

> [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 lehko 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 kteri 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. (Petre 1939: 100)

Pismo, ki ga je napisal goreč pristaš Jána Kollárja, uporablja nenavadno argumentacijo. Kot mimogrede opozarja Fran Petre (mi pa se ob tem mestu prav posebej ustavimo in ga razvijmo po svoje), je bil Vraz, da bi utemeljil svoj vidik (sicer v celoti osnovan na kollárjevskem konceptu), 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'.« (100) Vrazu se je Gajev predlog, da bi tudi Slovenci »stopili v ilirsko kolo« in nehali pisati v slovenščini, takrat zdel še popolnoma nesprejemljiv. To je ob kollárjevskem kontekstu poenotenja slovanskih narečij, ki Vrazu kakopak ni bilo neznano, milo rečeno nenavadno.

V skladu s češko vizijo slovanskega povezovanja je pač Vraz pisanje v drugem (slovanskem) jeziku razumel kot nujno dejanje, da bi pred propadom obranil svojega – in zaradi specifične časovne pogojenosti moramo tu kot »svojega« razumeti tako štajerskega kot slovenskega. Gaj mu je še malo pred tem pomenil sodruga v boju za ohranitev južnoslovanskih jezikov in narečij. Zdaj pa je pisanje v drugem jeziku za Vraza nenadoma pomenilo grožnjo njegovim prizadevanjem. In to celo čeprav še vedno ni razumel, da je Gajev odnos do prleškega narečja domala tak kot odnos osrednjeslovenskega književnega kroga. Le da si nasprotno od njih Gaj ni prizadeval za utopitev »ponemčene« prleščine v slovenščino, temveč v – hrvaščino (Slodnjak 1952 a: 23).

Prav pri njunih nasprotujočih si vidikih in predvsem njuni argumentaciji lahko jasno vidimo, kako nerešljivo dilemo so odpirale Kollárjeve nerealistične ideje. Paradoks je, da sta dve etnično pristranski branji Kollárja sprožili tako različne učinke, da ju je bilo nemogoče spraviti. Gajeva zahteva po slovenskem pisanju v štokavski ilirščini je bila, lahko sklenemo, resnično v skladu s Kollárjevo vizijo panslovanstva. Njena utemeljitev pa je bila v sklopu kollárjevske misli razmeroma problematična – da Slovenci spadajo pod Hrvate. Kollár je namreč, kot vemo, čeravno je pod vtisom ilirskega gibanja nazore nekoliko spremenil, južne Slovane bolj ali manj enačil s Srbi (Zajc 2006: 33).

Toda Vraz je v želji, da bi svoje sporočilo po kollársko podkrepil, nedoslednemu razumevanju Kollárja zoperstavil svojo, še bistveno nedoslednejšo interpretacijo panslavista. Ne samo da še vedno ni razumel, da je ohranitev različnih jezikov in narečij v panslavistovem planu zelo sekundarnega pomena – poleg tega je bil, kot smo videli, tudi sam južne Slovane pripravljen razdeliti po prirejenem ključu. Čeprav sta se torej oba preporoditelja sklicevala na Kollárja, so razhajanja med njunima nazoroma tolikšna, da ostane edini skupni imenovalec med njima in Kollárjem etnično pojmovanje (slovanske) nacije.

3.6.3. 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 Kastelcu 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 vešč in se dotlej tudi ni bavil z mislijo, da bi v njem kaj pisal.« (Petre 1939: 102)

Pesem je bila sicer novost tudi za *Danico*, saj so bile dotedanje objave Gaja, Pavla Štoosa (1806–1862), Ljudevita Farkaša Vukotinovića (1813–1891), Ivana Mažuranića (1814–1890) in drugih pretežno budnice, napitnice in slavilne 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 namignili, že leta razmišljal samo o tem, kje in kako bi v tiskani obliki objavljal svoje pesmi. Hkrati pa ga je precej zbodlo, 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 Frasov* in mu sčasoma dodal

vzdevek *Cerovčan*, pozneje pa ga spremenil v *Slednin Frass – Cerovčan* (Petre 1939: 105).[166] 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 dvoje: 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*.[167]

O prvem ne more biti dvoma – poleg »Ilira iz Štajera« je za isto številko časopisa Gaj iz rokava potegnil tudi »Ilira iz Dubrovnika«,[168] to pa sta bili dve skrajni točki Gajeve Velike Ilirije (Petre 1938 b: 126–127; Petre 1939: 106), ki jo je hotel jezikovno poenotiti s (takrat še kajkavsko) različico hrvaščine. Drugo pa ga je glede na njegovo preganjavico in strah pred nesprejetostjo, utemeljeno ali ne, verjetno zelo skrbelo. Nekateri njegovi korespondentje, posebno kranjski, so namreč že sicer gojili skepso do ideologije *Danice*. Druge, ki so sicer kazali simpatije do hrvaškega preporoda, pa bi, tako kot njega, utegnila osupniti Gajeva nova zahteva po jezikovnem poenotenju. Slednjo je zdaj tako edinstveno zastopala prav Vrazova prirejena pesem.

Strah se je izkazal za upravičenega – Miklošič ga je imenoval za nič manj kot izdajalca, pa tudi drugi Štajerci so objavo pesmi sprejeli odklonilno[169] (Slodnjak 1952 a: 52). Z nekaj več razumevanja je pesem pozdravil le Kočevar. Dejanje je razumel v sklopu vseslovanske vzajemnosti, kakor jo je razumel tudi Vraz. Kočevar je v svojem pravovernem panslavizmu potezo branil z realizacijo enotne južnoslovanske kulturne entitete. Toda to je bilo naivno v odnosu na trenutno politiko Gajevega ilirizma, ki konec leta 1835 ni bil več osredotočen bistveno širše od hrvaškega nacionalnega preporoda. Vraz in (pod vplivom češkin in

[166] 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 (in od tega jih kar nekaj manjka), nekoliko manj pregledni spletni zbirni katalog WorldCat pa nič manj kot 30 »alternative names« (Slovenska biografija: Stanko Vraz, WorldCat: Stanko Vraz).

[167] 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 et al. 2004: 279).

[168] Skoraj dobesedno – ni si ga ravno izmislil, temveč izrabil že 15 let mrtvega dubrovniškega pesnika Đura Ferića, ki mu je podtaknil dve pesmi. V njiju naj bi Ferić deloval narodnozdruževalno (Petre 1938 b: 126–127; Petre 1939: 106).

[169] 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 prinašamo v izvirniku: »S někojih su stranah navalili na one učene Slavene, koji neće da priznadu u Slavenštini više od četiri književna naréčja, potvarajući ih, da njihova naměra ide na uništenje ostalih manjih naréčjah i narodnostih. Najpače oboriše tu potvorbu na spisatelje češke i *κατ'* [*ε*]*ζοχήν* ilirske. Mora se opet svaki čuditi, što baš ovi (češki i ilirski) književnici najviše rade za sačuvanje i pojedinih naréčjah i njihovih narodnih dragocěnostih. Ta tko je više uradio za uzdaržanje narodnih ostanakah Slovakah i Moravanah, nego li baš Šafařjk, Kollar i Sušil?« (Vraz 1985: 345)

slovaških znancev z Dunaja) posebej Kočevar sta jezikovno in kulturno povezovanje resnično razumela v smislu afirmacije (pod)narečij, ki bi sicer nasproti germanizmu in madžarizaciji propadla. Gajeva dosedanja praksa v zvezi z narečji v treh ogrskih regijah ni izkazovala tovrstnih nagibov, temveč je šlo pri njej predvsem (in vse bolj) za sprejetje novega skupnega pravopisa in opuščanje lokalnih oblik (Petre 1939: 106–107).

Pod vplivom spodbudnih Kočevarjevih 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. Naposled je bil – spet zaradi Gajevih sugestij – za nekaj časa pripravljen celo opustiti vse značilnejšo lirsko orientiranost svoje poezije in pisati poudarjeno pod vtisom ljudske epike. Hkrati se je (iz pesmi Vuka Karadžića) začel intenzivno učiti štokavske hrvaščine in znova dosledno uporabljal češko grafijo. Vseeno pa mu *Danica* v naslednjih letih ni priobčila nobene pesmi več (Petre 1939: 101).

Vraz kot pripovedni pesnik

Omenimo, da je prav Vrazovo epsko pesništvo (pa ne samo tisto, ki je neposredno sledilo Gajevim predlogom) v novejšem času ostalo razmeroma neopaženo.[170] Na to opozarja poznavalec književnosti večjezičnih območij Zvonko Kovač, sicer pa zagrebški učenec Frana Petreta (Kovač 2006: 204). V članku Pripovjedno pjesništvo Stanka Vraza (2002) poudarja, da to stanje izhaja iz konsenzualne postavitve Vraza kot prvenstveno lirskega pesnika, katerega nadarjenosti se ne prevprašuje. »Zato bi moralo iti morebitno prevrednotenje Vrazovega pesništva v smeri relativizacije njegovega 'lirskega talenta' v korist vsestranske književne, pravzaprav pripovedne dejavnosti.« (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 najspretnejši v krajših formah, kot je šesterec, ki ga je pozneje uporabil v *Djulabijah*. A tudi v krajšem stihu Vraz teži k pripovednosti (ibid.).

Tako pri njem najdemo primere, v katerih ne posebno spretno rabljeni enjambementi, ki rušijo pripovedni tok, 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

[170] 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 1952 a: 38)

strukture (ne da bi zamenjal besedni red) pokaže, kako nekatere pesmi povsem enako (ali še bolje) funkcionirajo v prozi (Kovač 2005: 122–123). V resnici tudi mnoge Vrazove slovenske lirske pesmi uporabljajo narativne obrazce z jedrom in zaključkom ter fabulativnim razvojem, ki *se zgodi* v pesmi. Tako v mnogih pesmih »zgolj najpogostejša, neherojska tema ljubezni kvari doživljaj epskega, se pa zato v izrazu prebijejo do nekakšne hibridne oblike, in sicer ritmiziranega proznega pregovora in povesti v stihih« (124–125).

Brezbrižnost literarne zgodovine do proznih elementov Vrazovega opusa Kovač najde tudi pri specifičnem delu njegove hrvaško pisane poezije (2005: 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 *Stane i Marka*, pri kateri se je, čeprav gre morda za najbolj znano Vrazovo delo, značilno epski moment prav tako umaknil pozornosti literarne zgodovine.

3.6.4. Iz nacionalizma v pannacionalizem

Od leta 1835 je hrvaško nacionalno gibanje zaznamovala nova faza. Gaj je za nekaj časa opustil novačenje z izključno nacionalnim diskurzom 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 srbščino – hrvaški jezik utemeljil na bosansko-hercegovskem štokavskem govoru. Tega je Gaj (šele od tedaj) imenoval *ilirščina* in verjel, da gre za prihodnji jezik vseh južnih Slovanov (Petre 110–111; Kohn 1960: 62). Pritegnitev Slovencev in Srbov je nekaj časa pomenila *maksimalni program* ilirskih zahtev (Rozman 1976: 488). Vseeno je imel tudi s temi potezami daleč največji odmev pri Hrvatih. Srbi, ki so z Gajem sicer sklenili sodelovanje, so imeli še naprej povsem drugačne preporodne prioritete, slovenski izobraženci pa so se prvič začeli pogovarjati o *Danici* in smotrnosti Gajevih namenov v povezavi s slovenskim knjižnim jezikom.

Po Petretovem mnenju je Vraza šele leta 1837, potem ko se je že dve leti čutil vse bolj razdvojenega med čbeličarskim in Gajevim krogom, prvič začelo »vznemirjati tudi narodnostno vprašanje« (1939: 127). 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 postajajo njegovi okrepljeni stiki s kranjskim krogom vse bolj pogojeni z njegovo ohladitvijo stikov z Gajevimi ilirci. Hkrati ga

je opogumljalo postopno sprejemanje ilirskega črkopisa, po drugi strani pa ga je skrbelo množično odklanjanje jezikovne združitve. Maja 1837 je Vraz razdvojen pisal Pavlu Jozefu Šafáriku in ga povprašal o svoji aktualni dilemi, ali naj opusti ustvarjanje v slovenščini. Od njega je dobil naslednji 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? [...] (Petre 1939: 130)

Mentorski stik se je razvil v pomembno dopisovanje, prek katerega je Vraz v prihodnjih letih spoznaval (osebno ali vsaj prek omembe) vse več čeških preporoditeljev in tako svojo misel vseskozi razvijal v skladu s *centrom* panslavizma.[171] Slovaški izobraženec, ki je tako kot Kollár dosledno pisal v češčini, je v mladem dopisovalcu hitro zaslutil nadarjenega pesnika in navdušenega vseslovanskega povezovalca. Hkrati se je zanašal, da mu bo po neuspelih poskusih z Gajem in Kastelcem prav on lahko pomenil glavnega korespondenta in zanesljivega znanstvenega sodelavca na slovanskem jugu[172] (Petre 1939: 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 vprašanjih slovenskega in hrvaškega narodnega preporoda. Petre piše, da je tako kot pred tem na Prešerna in Gaja štajerski pesnik zdaj »nanj prenesel svoje sanje« (139).

Le malo pred tem se je Vraz spet boleče zaljubil v hčer samoborskega trgovca Ljubico Cantily (Slodnjak 1952 a: 17), ki jo je sicer očitno srečal že nekajkrat pred tem (Petre 1939: 119). Ljubezen, ki je bila tako v razrednem 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 možnosti njegovih objav precej neprijazen. Kranjski almanah po četrti številki ni več izšel (je pa Vraz naslednje leto še enkrat obiskal Ljubljano), *Danica* je medtem še vedno objavljala predvsem bučne davorije ter

[171] 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 obišče. Vraz je bil v Pragi dvakrat, in sicer razmeroma pozno, čeravno 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).

[172] 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 slovenskih imen, temveč narodopisni oris Štajerske z razdelitvijo na okraje ter opisi njihovih dialektalnih posebnosti, običajev, noše, pesmi, ljudske glasbe in umetne literature ter celo nravi (Petre 1939: 151–152).

hvalospeve Hrvaški in sočasnim voditeljem njenega preporoda, kar pa je bilo lirike, je bila večinoma nabrana pri starejših hrvaških piscih. Ob Vrazu je to najbolj prizadelo Vukotinovića, na pismo, v katerem Vraz o nujnosti objavljanja sodobne lirske poezije v *Danici*, saj da gre za »edini časopis, torej enciklopedičen«, pa Gaj, ponovno, ni nikoli odgovoril (Petre 1939: 119–120).

Naj dodamo, da je njegova (spet precej romantično uglašena) nesrečna ljubezen za njegovo panslavistično oziroma ilirsko dejavnost precej primerljiva prej omenjenim čustvom do vrstnice Roze v kontekstu slovenskega pisanja. 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 sistematičnemu udinjanju Gajevim zahtevam. Vrazovo hrepenenje je v skladu z neodzivanjem Gajevega kroga njegovo pisanje vrnilo v lirski milje, ki ga je bil Vraz bolj vešč.

Toda drugače od epizode z Rozo, ko je bil njegov slog najbolj samonikel, je v istem času na njegovo pisanje vse bolj vplivala Kollárjeva pesnitev. V žaru neuresničljive, neuslišane ljubezni in poln kollárjevskega zanosa je Vraz začel pisati prve *Djulabije*.[173] Te so se naknadno razvile v zbirko, ki predstavlja vrhunec Vrazove lirske izpovedi. Pri njej pa se bomo prav zaradi intenzivnega Kollárjevega vpliva ustavili nekoliko dlje.

3.6.5. Vraz v precepu in naddoločenost precepa

Vrazova naknadna odločitev za ilirizem je bila prav rezultat dolgoletnih ideoloških procesov. Ti so v mnogočem pogojeni z *evidencami* specifičnih ideoloških okvirov, na katere so se cepili Vrazovi protislovni malomeščanski interesi. Najprej med progresivnimi Čopovimi in konservativnimi Kollárjevimi ali Gajevimi nazori. Dalje pa so se na vsaki strani množile še partikularne dileme. Vraz se je moral opredeliti do vrste hitro izmenjujočih se kulturno-političnih agend, ki jih je, če nič drugega, predvidevala že dvojnost interesov malomeščanskega ilirizma. Trditev je vsekakor mogoče podkrepiti z Vrazovim empirično dokazljivim naglim prehajanjem med povsem nasprotujočimi si ideologemi. Temu je nemalokrat botrovala prav (malomeščanska?) pragmatičnost.

Navedimo enega od številnih primerov. Ko sta leta 1835 skoraj sovpadla srbsko-hrvaško jezikovno združevanje na podlagi štokavščine *in* kranjsko mrtvilo po cenzurnih posegih, se je

[173] Prve *Djulabije* so se ohranile tudi v slovenskem jeziku, in sicer kot *Rožmarinci* (Slodnjak 1952 a: 73; Vraz 1952: 266–268).

njuna pomembnost za Vraza takoj redistribuirala.[174] 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. Srbsko-hrvaško potezo pa je vse bolj razumel kot nujno v skladu s kollárjevsko ideologijo preporoda in povsem jasno mu je bilo (seveda pa je šlo zgolj za ideološko evidenco ob kranjskem stagniranju), da bodo morali štokavski jezik zdaj vendarle sprejeti tudi Slovenci.

V svojih tipičnih navdušenih primerah je v pismu Gaju leta 1836 postavil, da »sladkorja in pomaranč« (ilirščine) ne bo zamenjal za »suhi kranjski ovsenjak« (torej slovenščino), pa tudi »mostarskega grozdja in sladkih smokev od kotorskih obal« ne za »korotansko trnino« (Prijatelj 1937: 13).[175] »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 pripominja 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 mislil, da bo bodoča južna slovanščina vsrkala vase elemente raznih govorov in bo torej po svojem nastanku umetno zvarjen jezik. (1939: 111)

Naslednje leto se je Vraz oglasil kot na prvi pogled povsem drug subjekt. Na Prešernove očitke, da od Slovencev pričakuje opustitev materinščine (ta očitek se ga je nadvse dotaknil [Petre 1939: 131–132]) je defenzivno, a razmeroma konsistentno odpisal, da nikakor ni imel teh namenov. Ljudstvo da naj bi bi bilo mogoče kultivirati le z maternim jezikom. Vrazove misli je prevedel Petre, od katerega smo prevzeli tudi gornji poudarek. Leta 1837 je torej Vraz Prešernu pisal:

> 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. (Petre 1939: 132)

[174] 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.«

[175] 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 odblesk panslovanske (ali širše razumljeno [etno]nacionalne) ideologije, ki operira z navidez konsenzualnimi, naturaliziranimi opazkami o posameznih narodih in odnosih med njimi, zaradi česar popolnoma spregleda njihovo historično pogojenost. Poleg tega je opevanje sladkorja, oranž in sladkih smokev (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 [1902].) Za primerjavo s prvo ideologijo »naroda«, ki je interpelirala Vraza, se spomnimo samo Modrinjakove zadrege ob *horvackem*/*Windisch*.

Toda tudi tovrstno strinjanje s Prešernom je strinjanje le deloma. Misli Petre imenuje »dotlej morda najzrelejše slovensko gledanje na to osrednje vprašanje narodove rasti« in jih v celoti pripisuje Prešernovemu vplivu. Toda ugotoviti moramo, da Vrazove misli – vsaj v daljšem citatu, ki ga je Petre prevedel – ne izražajo ničesar drugačnega kot njegovi zgodnejši in poznejši panslavistični nazori. Le oblikovane so bolj po Prešernovem okusu. 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 kriv 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 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. 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[«]. (Petre 1939: 132–133; poudaril A. J.)

Če povzamemo: medtem ko je Prešeren Vrazu očital zametovanje slovenskega maternega jezika v korist ilirizma, je Vraz v dilemo vključil *Nemce* in prikril svoje pojmovanje (slovanskega) maternega jezika z vpeljavo neslovanske opozicije. Tako se edini očitki o nerabi maternega jezika v pismu pokrivajo 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)

Prav nasprotno – še najbolj zgovorno je pogledati si pismo podrobneje, posebej tisto, kar smo v njegovem središčnem delu poudarili. Nemci se v pismu pojavijo kot intriganten element, kot retorično vprašanje, ki pa mu Prešeren kot pristaš nemške romantike in kozmopolitizma (Juvan 2011) gotovo ne bi brezpogojno pritegnil. In res mu na pismo ni odgovoril. Je mogoče, da Petre zaradi specifičnih *evidenc*, na katere se je nacionalistična ideologija konec 30. let 20. stoletja lahko opirala v navezavi na slovensko-nemške odnose, Vrazove specifične navezave na Nemce ni opazil?

Misel je nekoliko smela, zato se je ne moremo v celoti oprijeli. A namignimo, da smo v ideološkem smislu podobno zaznamovano mesto pri njem že našli – in sicer ko je pisal o blagodejnem vplivu Kollárja glede preteče nemške nevarnosti, do katere je bil Jakob Frass pred tem popolnoma indiferenten (1939: 64). Povezavo zgolj izpostavljamo kot mogočo, vsekakor pa je varno sklepati, da je Petre, tudi če je Vrazovo zgovorno omembo Nemcev opazil, povsem spregledal njeno *zgovornost*.

V pismu pa smo poudarili še eno Vrazovo misel – namreč tisto o sangviničnem računu. Kot bomo videli pozneje, je prav z istim argumentom v 40. letih pisemsko pojasnjeval nujnost opustitve slovenščine (Vraz 1877: 332). Trdimo, da je imela metafora tudi v Vrazovem pismu iz avgusta 1837 podobno funkcijo. Če je težko reči, da je Vraz Prešerna tudi s tem pismom hotel prepričati v nujnost ilirske rabe, pa ga je nedvomno vsaj zastavil tako, da bi si bile Prešernove teze o materinščini in njegove lastne o ilirščini videti čim bliže.[176]

Tudi Vrazovih nekoliko poznejših jezikovnih nazorov iz leta 1939 ne ocenjujemo popolnoma enako kot Petre:

> Ko je dobil Vraz zopet priliko in možnost temeljitejšega pretresa ilirizma in medsebojnega razmerja Hrvatov in Slovencev, je zopet izpremenil svoje poglede na jezikovno vprašanje. Vse kaže, kako je izprevidel, da enostranska rešitev z opustitvijo slovenščine ni dobra, ker preprosto ne bo obveljala. Zato je sedaj predlagal ureditev, na katero je namignil že v uvodu Narodnih pesmi ilirskih: *Slovenci naj bi se odločili za jezikovni dualizem*: širokim krogom namenjeno slovstvo, to je katekizme, molitvenike, prve šolske knjige itd. naj bi izdajali Kranjci, Štajerci in Korošci v kranjskem knjižnem jeziku, vse višje slovstvo, literaturo in znanost v ilirščini. (Petre 1939: 185)

Seveda se s Petretom lahko strinjamo, da je Vraz svojo jezikovno politiko vsakič predstavljal malo drugače, pač v skladu s svojimi spreminjavimi nazori in negotovostjo, še bolj pa v skladu s posameznimi naslovniki njegovih izjav in Vrazovo (običajno nerealno) oceno, kakšen domet ima lahko pri katerem od njih kakšna točka njegovega jezikovnega programa.

Toda to so bila v drugi polovici 30. let razmeroma nepomembna odstopanja in v osnovi so bila z vsakim letom bolj naddoločena z različnimi interpretacijami panslavizma. V nasprotju s Petretom gornjega sklepa o jezikovnem dualizmu ne pripisujemo izključno Vrazovim ideološkim piruetam ob novih spoznanjih. Prav nasprotno – ideja o jezikovnem dualizmu je *izvirno* kollárjevska in Vraz jo je zlahka prebral v njegovem eseju dve leti prej. Precej prepričani smo, da je Vraz tudi v času njegovih misli o materinščini (in nemškega *deus ex*

[176] V prvem delu pisma je zanikal, da bi kdaj verjel v *enoten vseslovanski jezik* (Petre 1939: 132); ne pa tudi, da ne verjame v enotnost južnoslovanskega. »Pisal je, *da je imelo vse njegovo prizadevanje le namen, prinesti enotnost* v *obliko jezika, ki se imenuje knjižni jezik*.« (ibid.) Ne pa tudi, da se imenuje slovenski knjižni jezik.

machina) v osnovi zagovarjal isto idejo, le da je pred Prešernom ni razgrinjal, saj bi moral s tem jasno opredeliti, kaj pod materinščino sploh razume.

Tako je tudi Vrazove največje skoke med štajerskima subsidiarnima ideologijama panslavizma in zgledovanja po čbeličarjih vse jasneje uokvirjal panslovanski ideološki kontekst. Razpetost med obema se je sicer večala, njeni učinki pa so se vrstili s stopnjevano hitrostjo. Jasno je bilo, da se bo moral Vraz, če naj ostane enoten zgodovinski subjekt, prej ali slej opredeliti. In z analizo njegovih zadnjih poskusov intervencije v slovensko nacionalno literaturo je bolj ali manj jasno, kam se je njegov ideološki okvir prav malo zatem nagnil.

Namesto da bi se takoj posvetili njegovi enoznačno panslavistični ilirski dejavnosti, si najprej poglejmo, 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 *Děla Stanka Vraza* iz 19. stoletja pa jim je posvečena celotna prva knjiga od treh (1863). Med vsemi Vrazovimi večjimi deli tudi najočitneje izkazujejo večplastno navezavo na Kollárjev svetovni nazor, njegovo poetiko in osebnost.

3.7. Večplastni vpliv Kollárjeve *Slávy dcere* na Vrazove *Djulabije*

Na tem mestu se bomo posvetili medbesedilnim povezavam med slovito Kollárjevo pesnitvijo *Slávy dcera* (*Slave hči*) in *Djulabijami*. Prvi je na povezave med zbirkama že leta 1880 opomnil Franjo Marković (Drechsler 1909: 206). Vpliv pesnitve utemeljitelja panslovanske ideje na zbirko najbolj znanega slovenskega ilirca je globinski in daleč presega zgolj predmet navdiha. Poleg tega sta bila celo motiva 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 slovanstva in narodnega preporoda. Tudi po zaslugi Vrazovih *Djulabij*, pisanih konec 30. let 19. stoletja v ilirščini, so mnogi hrvaški preporoditelji pobliže spoznali Kollárja. Nanj so se ilirci tudi zaradi ideje enotnega južnoslovanskega jezika sklicevali že prej, kmalu za *Djulabijami* pa je skupaj s Pavlom Jozefom Šafárikom postal osrednja referenca ilirskega gibanja.

3.7.1. Vrazov odnos do Kollárja

Kollárjev lik je Vrazu pomenil temeljno ideološko dispozicijo, ki je vodila k odločitvi za ilirsko idejo. V skladu z romantično vznesenostjo pa svojega mladostnega vzornika ni zgolj cenil, temveč je do njega očitno gojil zelo intenziven odnos. Iz mnogih dokumentov je znano,

da je ilirec očeta panslovanske ideje občudoval kot nekakšnega preroka (»slovanskega Mojzesa in Jeremijo v eni osebi« [Slodnjak 1952 a: 29; Kresnik 2010: 48]), njegovo *Slávy dcero* pa razumel kot »evangelij slovanske pomladi«[177] 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). Znano je tudi, da je nameraval Vraz ob potovanju na Dunaj *poromati* »v Pešto k njegovim nogam« (Petre 1939: 63; Slodnjak 1952 a: 28; Kresnik 2010: 48).

Ob nekritičnem povzemanju Kollárjevih pogledov se ni pretirano oziral na marsikatero krivico, ki jo je zaradi nerazumevanja slovenskih prerodnih prizadevanj zapisal na račun Slovencev. Teh oče panslavizma ni imenoval z besedo, temveč jih je dosledno obravnaval ločeno po pokrajinah, Štajerce in Korošce pa je štel med trojico zadnjih, ki k slovanskemu preporodu še niso ničesar doprinesli. Vraz mu krivičnega mnenja, ki spregleduje delo mnogih vzhodnoslovenskih preporoditeljev, po mnenju nekaterih avtorjev ni nikoli zares oponesel, temveč je bil nasprotno navdušen, da bo nemara ravno on tisti, ki mu bi hotel Kollár priznati panslovanski primat na tem območju (Petre 1939: 63–64, Lah 1922: 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 je najti razumevanje do Vrazovega nanašanja na »Kollárjev še nepreboleni očitek v 73. sonetu III. dela pesnitve« pri Slodnjaku (1952 a: 56). Ta omenja tudi Vrazovo zgroženost ob tem odlomku, ki jo je s tresočo (*trepečo*, kot pravi Vraz) roko zapisal v korespondenci z Roštlapilom (29). A skepsa mladih Štajercev do predhodne generacije nas v povezavi z Vrazovim občutkom o lastni pomembnosti bolj nagiba h gornji 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 povečini 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

[177] Pozneje je za »slovanski evangelij« označil tudi Kollárjevo delo o vzajemnosti Slovanov (Petre 1939: 148).

verjeten Petretov sum, da Kollár ni nikoli razumel, kako zvestega učenca in slednika ima v Vrazu (Petre 1939: 257), o katerem je literarni zgodovinar sicer zapisal: »Z vso upravičenostjo ga moremo imenovati v idejnem kakor organizacijskem oziru najvernejšega Kollárjevega učenca ne le na slovanskem jugu, temveč sploh.« (247)

Vraz je tudi po razhodu z nekaterimi največjimi ilirci, ki so se mu nazadnje (glede na panslavistično idejo) zdeli podobno separatistični kot Kranjci, vztrajal pri Kollárjevi koncepciji slovanskega preporoda. »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 Fran Petre (236). Slednje ni popolnoma res, vendar sodba kot celota vzdrži.

3.7.2. 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* (1830) in zgoraj omenjeni *O literarnéj vzájemnosti mezi kmeny a nářečími slavskými* (1836), temveč je svoje poglede razgrnil tudi v veličastni pesnitvi *Slávy dcera* (*Slave hči*). »Lyricko-epická báseň v pěti zpěvich« je bila sestavljena iz več kot 600 sonetov, avtor pa jo je od prve izdaje[178] v 20. letih vse življenje dopolnjeval. Na mlade slovanske prerodne delavce, ki so bili vsaj navdušeni nad slovstvom, v glavnem pa tudi sami pesniki in pisci, je imela velik vpliv (Burian 1937: 165). Ta ni 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.« (47)

K pisanju pesnitve naj bi ga pripravila dva motiva, dokaj značilna za prvo polovico 19. stoletja. Prvega smo že od zgodovinskega pregleda sèm zgolj omenjali, tokrat pa ga razložimo nekoliko podrobneje. Leta 1817 naj bi se Kollár udeležil slavja, ki ga je ob tristoletnici reformacije na gradu Wartburg pripravila nemška mladina in na katerem so bile jasno postavljene pangermanske zahteve po združitvi v eno državo. Ta bi seveda zajemala tudi velikanske pokrajine, ki so jih poseljevali fevdalno podjarmljeni Slovani. Kot protiutež naj bi bila torej, kakor smo omenili, prav spodbuda nemškega nacionalizma usodna za idejo o skupnem slovanskem kulturnem subjektu. Tega je osredinil okrog mitološke boginje Slave:

[178] Najbolj vplivna je bila – tudi za Vraza – izdaja iz leta 1832.

»Hotel je postati njen svečenik, njen buditelj, njen pesnik.« (Lah [ur.] 1922: 45–46; Pogačnik 1986: 252)

V mitologizaciji, ki je sledila, je težko reči, ali lahko omenjeni dogodek z gotovostjo obravnavamo kot *povod* k čemurkoli. Ko praznovanje (bolj detajlno in z znatno treznejšim tonom) opisuje Kohn, ne omenja nikakršne Kolláreve zaskrbljenosti. Ravno nasprotno, prav na omenjenem slavju naj bi se ogrel za romantične nacionalistične ideje, nemški udeleženci slavja, ki naj bi se jih Kollár po slovanskih poročilih tako bal, pa 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 denimo slavje opisal kot »najodličnejši (*ausgezeichnetste*) trenutek mojega življenja« (Kohn 1960: 7).

Enako poroča William O. McCagg v sodobnejši raziskavi: »[Izobraženim Nemcem] se je zdelo smešno, da je germanski nacional[istič]ni 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?« (1992: 79) Dodajmo še eno retorično vprašanje: Mar niso s precej podobnim pokroviteljskim posmehom čbeličarji in Gajevi ilirci reagirali na Vrazova prizadevanja?

Čisto mimogrede (čeprav bi takšni informaciji lahko v sklopu raziskave namenili tudi častnejše mesto). Kollárjev učitelj Fries je bil sam Fichtejev učenec (Rose 2014: 129; prim. Howard 2006: 44), antisemitizem pa je prevzel prav od Fichteja.

> V vprašanju dejanske prakse [*practical realities*] so bili Jakob Fries in njegovi študentski privrženci [med katerimi je bil kajpak tudi nad njim posebno navdušeni Kollár] pripravljeni, da fichtejevske revolucionarne ideale pretvorijo v akcijo. (Rose 2014: 131)

Krog med ekskluzivističnima nacionalizmoma Fichteja in panslavizma je tako sklenjen.

Drugi povod za pesnitev je precej manj dvoumen, zato pa nič manj mitologiziran. Govorimo o Kollárjevi ljubezni do pastorjeve hčere Friderike Schmidt, ki jo je pesniško oblikoval v Mino,[179] »Slave hčer«. Kollárja je navdihnilo, da so njeni starši prihajali iz slovanske vasi Roslave (46; Fekonja 1893: 338).

Naj kot kurioziteto omenimo, da drugače od večine evropskih pesniških muz (s poudarkom na zgodovinskem obdobju) Friderike Schmidt Kollárjevega dvorjenja ni zavračala – edina ovira

[179] Med raziskovalci je zaslediti celo mnenje, da ime Mina posredno izhaja iz feminizirane verzije imena njenega brata Wilhelma – namreč Wilhelmina, kakor *bi se lahko* glasil *vzdevek* za Friderike (Votruba 2006: 20).

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 panslovanski projekt odpravil na Madžarsko, Friderike pa 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 Friderike njena siromašna mati, ki si je želela hčer bogateje omožiti, privoščila nenavadno prevaro. Kollárju je poslala pismo, da je Friderike umrla. Ta ji je seveda nenadoma nehal pisati in *Slávy dcero* poudarjeno razvil v smeri posmrtne motivike, ona pa 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 30. letih, je postopoma doumela, kaj se je zgodilo, in Kollárju poslala pismo, v katerem mu je izpovedala svojo predanost. To ju je naposled znova združilo (1880: 1).

In če se za zanimivo protiutež napol mitološki ljubezenski zgodbi, ki se je zlahka pretihotapila v zgodovinske knjige po vsem slovanskem svetu in širše, še enkrat sklicujemo na Kohna:

> Mladenka, ki glede na splošne standarde ni bila niti lepa niti pretirano inteligentna [*neither pretty nor remarkably intelligent according to general standards*] 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. (1960: 8)

Že leta 1821 je Kollár izdal zbirko pesmi *Basně*, v kateri se je optimistična mladostna ljubezen do Friderike prepletala s panslovanskim zanosom. Le tri leta pozneje pa 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 [ur.] 1922: 47; Fekonja 1893: 340). Prav omenjeni predspev je imel na slovanske 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 dodajal do smrti.

Pripovedovalec v vplivnem uvodnem spevu izpove elegijo pretekli slovanski slavi. Ob tem hvali velika dela (izmišljenih) slovanskih junakov ter močno graja germanska plemena in narode, ki da so dvignili meč nad nedolžnim slovanskim življem ter ga skozi zgodovino zdesetkali in razdelili. Toži o krajih, ki imajo še vedno slovansko ime, ne pa tudi slovanske duše, ter 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« (140).

V prvem delu se na bregovih turinške reke Sale (Saale), ki je bila nekdaj slovanska, Slava pritožuje, 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, naposled pa jo v cerkvi sreča tudi v resničnem življenju (kot »angela med množico klečečo« »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 domovine. V sanjah obiskuje kraje s slovanskimi imeni, naposled pa mora s hrepenenjem in zvestim spominom na hčer Slave zapustiti Bregove Sale (Kollár 1922: 137–145; Lah 1922: 140; Anon. 1927: 336).

Drugi del prikazuje pripovedovalčevo potepanje ob bregovih Labe, druge reke, ob kateri lahko misli veličastno slovansko zgodovino in 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 Slovane in prebudila njihovo zavzetost. V tem žaru opeva pripovedovalec prostranstva, kjer »sliši jezik matere se Slave«, ter predvideva dokončno zmago in naposled kraljevino Slovanov, ko si opomorejo od sovražnega nemškega in madžarskega podjarmljenja (Kollár 1922: 146–150; Lah 1922: 146).

V tretjem delu pesnik prečka Karpate in obišče kraje ob Donavi, kjer bodri Slovane na Ogrskem in jih poziva k borbi za slovansko stvar. Najprej hodi po Slovaški, nato obišče Panonijo, Gosposvetsko polje, kjer opeva slovansko ustoličevanje vojvod, in naposled Beograd, tedaj pod Turki. Napove mu junaško prihodnost, ko »vstane šarec Marka Kraljeviča«. Slovane še intenzivneje poziva k slogi, ki da jo bodo lahko dosegli le skozi delo in ljubezen do domovine (Kollár 1922: 151–156; Lah 1922: 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 Dajnka in Jerneja Kopitarja, med novimi književniki, ki gojijo ljudsko slovstvo, 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 in preporodu niso prispevali še ničesar omembe vrednega (1922: 158–162; Lah 1922: 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 denimo 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 izognejo peklenskim mukam (Lah 1922: 162).

Pripovednemu delu *Slávy dcere* sledijo še epigrami, v katerih se zrcalijo aktualne problematike panslavističnih idej.

Medbesedilne navezave na starejše avtorje

Preučevanje 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 dopuščata prostor in enotnost besedila.

V smislu *idej* dolguje (tudi) *Slávy dcera* Johannu Gottfriedu Herderju (Ježić 1953: 32; Drechsler 1909: 64). Herderjeva filozofija v *Ideen zur Geschichte der Menschheit* je Slovanom, ki naj bi sloveli po miroljubnosti in poštenosti, 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) Toda medtem ko je Herder še 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 slovanstva za človeštvo iz Herderjeve filozofije daleč potenciral (Drechsler 1909: 64).

Prav tako naj bi na pesnitev vplival Georg Wilhelm Friedrich Hegel, od katerega je Kollár prevzel nazor o kolektivnem duhu naroda (Drechsler 1909: 64–65). Ob tem je nemara odveč poudariti, da gre za precej konservativno branje Hegla. Čeravno ga ne moremo v celoti videti kot odsev staroheglovstva (ki se je naslanjalo na obstoječe državne ureditve, posebej prusko, kot na sklepni moment razvoja absolutnega duha), je njegov ekskluzivni nacionalizem sprt s progresivn(ejš)imi mladoheglovskimi branji. Težnja po slovanski vzajemnosti je s seboj prinašala tudi slabó utemeljeno skepso do neslovanskih narodov, zlasti – ne pa izključno – germanskih, romanskih in, s čimer je gotovo imponiral Gajevemu krogu, madžarskega.

Kollár je tako neslovanski kulturi svojega časa pripisoval predvsem razkroj in upadanje, ki da se pozna tako v književnosti zgodnjega Goetheja (njegov odnos do Goetheja, ki ga je tudi osebno spoznal, je bil precej ambivalenten [Vidic 1897: 422]) in Schillerja kot v filozofiji razsvetljenstva in (pred)romantike. Rousseauju tako očita prezir do izobraževanja, Voltairu in Schellingu ateizem, v mnogih pogledih pa je skeptičen tudi do Hegla. 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 izvirajoča 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. Romanski in germanski kulturni dominaciji je zoperstavljal nujnost slovanskega vzpona, ki bo s svojo miroljubnostjo človeštvo spet navdal z novimi duhovnimi in telesnimi močmi (Petre 1939: 146; Drechsler 1909: 64).

Funkcioniranje nacionalistične ideologije je v ustroju pesnitve jasno in celo konvencionalno strukturirano. Prav tako kot so se nemški (proto)nacionalisti zbali francoske dominacije in *eo ipso* moralni imperativ vezali na nemško nacijo, so tudi slovanski (proto)nacionalisti Slovane zgolj »reševali« pred nemško dominacijo. Z drugimi besedami, etnični nacionalizem je lahko interpeliral le z izključevanjem, ki ga je spremljal moralističen gnus nad kaotičnimi sočasnimi razmerami. Če je ekskluzivizmu etnične ideologije podlegel eden največjih nemških filozofov vseh časov (Fichte), primer perifernega slovaškega pastorja niti ne preseneča.

V *umetniškem* smislu se je Kollár za *Slávy dcero* najbolj napajal iz Francesca Petrarke, Byrona in seveda Danteja Alighierija.[180] 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; Kovačič 1902: 555; Lah 1905: 273; Drechsler 1909: 74). Kollár pesniško ni bil kos dantejevskemu vplivu. Kot meni Vrazov najizčrpnejši biograf Branko Drechsler, je šlo za »pogum, ki ga lahko pojasni le zanos« (1909: 73). 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« (Drechsler 1909: 73).

Po Petrarki je prevzel predvsem sonetno formo, ki obsega celotno pesnitev razen najslavnejšega in najbolj vplivnega predgovora in 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 (psevdo)historičnih 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. Ljubezensko-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 (Drechsler 1909: 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).

[180] 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*. Šestinštirideset tercin, ki jih je prevedel do marca 1835, velja za njegovo najboljšo poezijo do tedaj (Petre 1939: 85).

3.7.3. Formalne in vsebinske povezave med Kollárjevo pesnitvijo in Vrazovo poezijo

»Pred nekimi dnevmi 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 medbesedilnost še bolj razumljiva, ker je Vraz veliko prevajal. Poleg omenjenih tercin iz *Božanske komedije* je prevajal tudi iz nemščine (Goetheja in Schillerja), francoščine (Beranger) in angleščine. Toda pričakovano je tudi kot prevajalec največ posegal po slovanskih literaturah. Prav češka, poljska in ruska književnost so na njegove rane pesmi najbolj vplivale. Tako je po naslovih zbirk *Ohlasy písni ruských* in *Ohlasy písni českých* Františka Čelakovskega napisal cikel *Odglaski* in tudi koncepta sta si sorodna – pri obeh avtorjih gre za odmeve ljudske poezije.

In 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 panslovanski duh. Kljub temu pa je pesnik močno vplival tudi na (ne)jasnost njegovega izraza in skladnje v določenem obdobju njegove slovensko pisane poezije in v začetnem obdobju pisanja v ilirščini. Ta vpliv še ni dovolj raziskan. Veliko več pa je znanega o motivno-tematskih navezavah na Kollárja, ki jih je v Vrazovi poeziji na pretek že pred *Djulabijami*.

V *Slávy dceri*, ki jo je kot rečeno bral kot preroško knjigo slovanske zgodovine in prihodnosti, je najbolj cenil Lethe, zelo hitro pa se je osredotočil na že omenjeno mesto iz soneta, v katerem je Kollár pisal 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 govori o slovenski Štajerski, ki naj tako nikoli več ne obvelja za preporodno ne dovolj dejavno regijo (Slodnjak 1952 a: 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 atribute 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 Jánu 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 pěsni ilirske*), sebe pa v tretji osebi imenuje Slovakovega »od juga učenca« (Vraz 1952: 290; Slodnjak 1952 b: 239).

Poleg prevodov Kollárjevih sonetov iz *Slávy dcere* se je na panslavističnega pesnika v svoji zgodnji poeziji, pisani v slovenskem jeziku, večkrat nanašal. V nekaterih slovenskih sonetih se je tako po dantejevsko pustil voditi Milku, Kollárjevemu liku boga ljubezni, hčer boginje Slave pa po vzoru Kollárjeve Mine imenoval Mila (Drechsler 1909: 36; Petre 1939: 74, 77). Toda tu smo se omejili le na nekaj najznačilnejših primerov, ki naj ne zameglijo temeljnega premika v nanašanju na Kollárja. Ta se je lahko zgodil šele v prihodnjih letih. Ne le zaradi *Djulabij* kot očitne reference na preplet panslovanske domovinske teme z motivom ljubezenskega hrepenenja, temveč zlasti zaradi prestopa v nov jezik. To je bil vendarle drzen korak, ki je bil sam na sebi dokončna afiliacija s Kollárjevo panslovansko opustitvijo pisanja v slovaščini.

Djulabije so prvo večje delo, ki ga je Vraz spisal v ilirščini, nastajale pa so med letoma 1836 in začetkom 40. let 19. stoletja. Prva, najvplivnejša, a nepopolna izdaja z le dvema deloma namesto štirih je izšla že leta 1840. Gre za zbirko pesmi, ki Kollárjevi pesnitvi in njegovemu literarnemu slogu dolgujejo mnogo več od zgolj tematskih navezav – vse tja do jezikovne podobe besedila. Ne gre »le« zato, da se je odločitev za pisanje v štokavščini v celoti utemeljevala na Kollárjevi ideji o štirih slovanskih jezikih in njim podrejenih narečjih. V jezikovnem smislu so pri *Djulabijah* najočitnejše besedotvorne inovacije, kakršne si je v češčini privoščil tudi Kollár. Gre za pogosto rabo nesistematično tvorjenih podrednih pridevniških zloženk, 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 v začetku 20. stoletja za svojo biografijo Stanka Vraza odbral Branko Drechsler – *květrouchý*, *zlatoznivý*, *lípostinný*, *hvězdovlasý*, *nebedajný*, *láskosmavý*, *pěknobřehý*, *zlatokrajný* ali *větrošatý*, se v *Djulabijah* pojavljajo umetelne ilirske zloženke *rajskoslatki*, *ljubogrješni*, *dušodružni*, *vatrokrvi*, *lozoslavni*, *cvjetokitni*, *čudokrasni*, *krilotrudni*, *srebročisti* idr. Toda tovrstna inovativna raba pridevniških zloženk 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 prerodne pesnike, v hrvaščini niso ohranile (Drechsler 1909: 71–72).

Sicer pa se moramo, kot predlaga Marko Juvan v svoji *Intertekstualnosti* (2000: 248), za najočitnejše sledove medbesedilnega prehajanja elementov najprej ozreti na »obrobje« 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 predspevu *Slávy dcere*. Razlog sicer ni oblikovan v heksametrih (namesto tega je – morda tudi zaradi začetniškega nezaupanja v svoje pesniške zmožnosti – uporabil trohejski osmerec), a se metrum – 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 sicer na tem mestu obširno in s komparativno analizo treh parov pesmi govori o vplivu Františka Čelakovskega (1909: 51). Nasprotno Vrazovo pismo Čelakovskemu priča, da je njegovo zbirko *Růže stolistá* spoznal pozneje in da med njima praktično ni *touchementa* oziroma *sudaranja* (trka) (Prohaska 1910: 14), čeprav so podobnosti mestoma resnično osupljive.

Tudi tematsko imata predspeva vsaj to skupno lastnost, da s predhodnim dogajanjem napovesta osrednji tematski sklop. Vseeno je med njima nemalo razlik; predvsem je Vrazov predspev bistveno bolj lirski. Njegova epskost je skrčena na pripoved o goslarju, ki potuje in ljudi ogreva za slavo davnih dedov. Medtem je pripovednost pri Kollárjevem Predspevu v ospredju, saj o isti slavi slovanskih prednikov govori v neprimerno bolj privzdignjenem jeziku in poudarjeno (kvazi)historično, z mnogimi omembami pomembnih zgodovinskih in mitskih dogodkov.

Tudi dogajalni obrat se, čeprav prisoten pri obeh uvodnih spevih, med uvodom v *Slávy dcero* in Razlogom *Djulabij* močno razlikuje. Večji del Kollárjevega predspeva je zaznamovan z žalostjo, bolečino in tarnanjem nad usodo slovanstva. Naposled 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«) tam 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.[181] 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 Slovani povzročila tuja roka, izgube, po katerih si slovanstvo ni nikoli opomoglo.

Tako se Razlog – v popolnem nasprotju s Predspevom 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 na izvirnik, je skozi ves uvod prisotno motivno-tematsko nanašanje na *Slávy dcero*. Kjer od nje v nekem smislu 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 »začetkov« omenimo še poljske krakovjake, ki načenjajo vsakega od štirih delov *Djulabij*. Krakovjake so v tistem času sicer uporabljali mnogi slovanski prerodni 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.[182] Neizpodbitno pa tudi tu lahko upravičeno govorimo vsaj o posrednem vplivu Kollárjevega

[181] Tamburica, mandolini podobna ljudska lira, je bila sicer eno od občih 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 doprinosov k nacionalni simboliki, kot so si jo zamislili ilirci (50).

[182] Poljski krakovjak je spoznal prek njegove rabe pri Čehih. Prvi je krakovjake uporabil František Ladislav Čelakovský v zbirki *Slovanské národní písně* (izšlo v letih 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 Českého 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 – milość 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*, ob čemer ni zanemarljivo, da sta krakovjak oba uporabljala, da bi ponazorila nesrečno zaljubljenost v muzo plemiške krvi (52–53).

panslavizma, ki je nakazal na poteze skupnega slovanskega preporoda in težnjo po vzajemnem vplivanju med slovanskimi narodi in »narečji«.

Zato pa je 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 dceře svoji pesnitvi dodal izčrpna Izjasnjenja, v katerih se je na Kollárja tudi izrecno nanašal (Drechsler 1909: 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 dolgujejo Kollárju največ v tematsko-motivnem smislu. Pri *tematiki*, kakor jo pojmuje literarna veda, gre v *Djulabijah* za preplet ljubezenske hrepenenjske teme, ki jo je Kollár prevzel od Petrarke (in večidel ohranil v njegovih kategorijah, na določenih mestih pa je bil še konservativnejši od njega), in domovinske (v obeh primerih slovansko vzajemne) teme. Vraz je podobno kot Kollár teleološko zastavil angažma v smeri slovanske zavednosti in vzajemnega preporoda, ki da bo v herderjevskem smislu na svet in v zgodovino prinesel 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).

Druga tematska navezava, in sicer na Kollárjevo razvijanje ljubezenske in erotične teme, je zanimivejša in kompleksnejša: tisti, ki se ukvarjajo z Vrazovim pisanjem, so si v glavnem edini, da je Vraz bolj liričen in v smislu 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*.[183] 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 (Drechsler 1909: 69–70).

[183] V začetku svojega ustvarjanja je bil Kollár pretežno erotičen pesnik. Prvi del njegovih *Básni*, ki je izrazito ljubezenski, je bil osnova za prvi del *Slávy dcere*. Ta je pozneje v grobem nastajala tako, da je pesnik izvorno ljubezenski tematiki dodajal nove in nove patriotske, politične in historične elemente, dokler niso ti povsem prevladali nad prvotno temo (Drechsler 1909: 69).

Ob tem ni zanemarljivo, da so vsi Kollárjevi soneti, ki jih je Vraz prevedel v slovenščino, erotično-ljubezenske narave (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 upesnjevanje nedosegljive ljubezni v *Slávy dceri* večkrat izgubi sapo v kosanju s konservativnimi momenti panslovanske ideologije. Kollár na več mestih ne opisuje več klasične pesniške muze, temveč konvencionalno neemancipirano ženo, ki se ne znajde le med knjigami, marveč tudi v kuhinji (73). Prav predanost prefinjeni ljubezni in čustveni izpovedi je točka, ob kateri so *Djulabije* v literarni zgodovini obstale kot relevantno izvirno delo in ne le posnetek Kollárjeve pesnitve, pri kateri erotična izpoved močno trpi na račun aktualističnih, teznih in (psevdo)historiografskih elementov.

Kar pa nas ne sme zavesti – Vrazov lirski subjekt ni nič manj patriarhalen od Kollárjevega. Tudi njegovi muzi je zaradi specifičnega ideološkega okvira, ki jo kot muzo sploh vzpostavi, emancipirana vloga onemogočena. A majhna razlika je zgovorna: pri malomeščanu Vrazu je patriarhalni moment že prefinjeno zakrit s sklicevanjem na ideologeme petrarkističnega subjektivizma. Medtem (protestantski) duhovnik Kollár svojo privzdignjeno ljubezen še vedno artikulira z metaforičnimi sredstvi, ki predhajajo meščansko misel, s tem pa tudi spremembo naziranja ženske družbene vloge, kolikor se je od fevdalizma (sploh) spremenila.

Da ne bi govorili na pamet, lahko Vrazovo vztrajanje pri čisti in neuresničljivi ljubezni, ki ga literarna zgodovina sicer favorizira, navežemo na Vrazov 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 s pesmijo *Zvestost do groba*, Ljudevitu Vukotinoviću pa kar v korespondenci, kjer mu je dokazoval, da je ženitev smrt ljubezni, brez ljubezni pa da ni poezije in brez poezije ne mladosti (Drechsler 1909: 47).

Gre skratka za komplementaren ideologem gornjemu na isti matrici patriarhalne ideologije, ne pa za nekakšno Vrazovo nadideološko ljubezen, ki naj je Kollár ne bi bil zmožen.

Tudi *motiviko* je Vraz na mnogih mestih prevzemal po *Slávy dceri* – vendar gre bolj za motivne drobce. Vraz ni pozabil, da je Kollár po Komenskem prevzel misel o Slovanih kot o »golobjem narodu« in jo tudi vztrajno ponavljal; tako je v *Djulabijah* motiv goloba in golobice prihranil za najnežnejša občutja:

Kod jezera toga
duše golubinje
Dvije Slovenke, divne
vile jezerkinje. (Vraz 1953: 169; Drechsler 1909: 66).

Pri Vrazu prav tako na zelo veliko mestih najdemo motive, povezane z lipo, ki jo je za vpeljavo »golobje narave« Slovanov uporabljal že Kollár. Tudi njeno nasprotje, hrast kot simbol nemške sile in 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 kot čustveno in simbolno zaznamovan kraj. Sala je 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 naposled o razhodu, ob čemer tako Kollár kot Vraz blagoslavljata vsa mesta, ki ju spominjajo na njuno izgubljeno ljubezen (Drechsler 1909: 71).

Poleg določenih podobnosti, kakršne so omenjene, se motivika med Kollárjevo pesnitvijo in Vrazovo zbirko znatno razlikuje. Kollárjeve pesmi so polne zgodovinskih in mitoloških pripovedi, podatkov, oseb – kot smo videli, tudi še živečih. Medtem je teh pri Vrazu bistveno manj, predvsem pa vsaki tovrstni omembi nameni več prostora. Pri Kollárjevem pripovednem toku pogosto hitro sledijo ena drugi.

Kollárjeva nagnjenost k čisti pripovednosti je takó *Slávy dcero* zaznamovala enako, kot so *Djulabije* (s podnaslovom *Ljubezne ponude za Ljubicu*) še ob tako površnem branju nezgrešljivo delo hrepenečega lirika. To pa je tudi temeljna razlika med obema pesniškima deloma, ki ju, čeprav vsako od njiju mnogo dolguje svojemu času nasploh in ne posameznim avtorskim vzorom, upravičeno obravnavamo skupaj. Čeprav Vrazova zbirka ne more zatajiti intenzivnega sklicevanja na Kollárjevo pesnitev, je tudi za slednjo dobrodošlo komplementarno branje, ki od izvirnika povzame in razvije vrsto tematik in jih prestavi v drugo kulturno okolje.

3.7.4. Nekaj preliminarnih sklepov

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 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,* v nasprotju s Kollárjem bistveno bolj 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 *Djulabijah*. Vraz se je ob pisanju posluževal manj raznolikih elementov. Té je tudi upesnil manj eklektično in z večjo mero pesniške enotnosti, čeprav so tako *Slávy dcera* kot *Djulabije* nastajale skozi večletno obdobje. Danes se *Djulabije* zato ne pojmujejo kot bledo epigonsko delo, nastalo v času Kollárjeve največje popularnosti med mladimi panslovanskimi pesniki, temveč v glavnem kot pomembno zbirko, ki medbesedilno referenco v marsičem celo prekaša.

3.8. Prva ilirska leta

Skozi leto 1837 je Vraz zaradi enostranskega čustva do Ljubice vse dejavneje pisal v ilirščini. Ob 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 psevdonimom, kar je bilo značilno, saj je nosil s seboj svoje slovenske in ilirske rokopise. (Slodnjak 1952 a: 71–72)

Tokrat je šel v Zagreb prek koroškega Možberka, kjer se je srečal z Urbanom Jarnikom, in Podčetrtka, kjer je obiskal Kočevarja. V hrvaški prestolnici je slišal novice, ki so ga močno opogumile. *Danica* se je konec 30. 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 kulturnih institucij, ki jih je predlagal Drašković (hrvaška matica, knjižnica, muzej, gledališče in stolica za hrvaški jezik) (Petre 1939: 193; Slodnjak 1952 a: 72).

Razmere so se skratka dovolj spremenile, da je Rakovac brez pripomb sprejel v objavo prve *Djulabije*. Po tehtanju je presodil, da mu je zdaj *Danica* trajno dostopna za objave. Novembra 1837 je Prešernu prepričano kot nikoli prej pisal, da je s Slovenijo 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).

Zgovorno 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 narodnim preporodom – prav to 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«, monumentalno zastavljenem projektu, s katerim je želel peštanski Hrvat Šandor Gyaly 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 želel, da Slovenci sprejmejo ilirščino in v ta namen novačil mogoče zagovornike po Kranjskem (Petre 1939: 139). Prav on je Vraza seznanil s prelomno Kollárjevo knjigo *Über die literarische Wechselseitigkeit zwischen den Stämmen und Mundarten der slawischen Nation*, katere druga izdaja je leta 1837 v nemškem jeziku izšla v Pešti (Petre 1939: 145). Seveda je Kollárjevo delo Vraza še potrdilo v izbiri Gajeve prerodne 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 (Petre 1939: 150).

V prvi polovici leta 1838 se je prej načelna nezaupljivost med kranjskim in Gajevim krogom zaostrila. 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 Kranjci in postal tesen Prešernov 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[184] (Petre 1939: 153).

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. Napovedal je, da se bo v članku za *Ost und West* utemeljeno in spoštljivo spopadel s stališči Vraza, Kollárja in Šafárika, a tega naposled ni storil. Nekako takrat se je tudi na Kranjskem ilirsko misleča skupina nekdanjih hrvaških študentov zbrala okrog Primoža Žemve, Vraz pa je prebil poletje v Zagrebu, kjer je bil »sedaj z ilirskimi literati eno« (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. Zanjo je dal že prejšnjo zimo pobudo Matjašič, za predsednika pa je bil izbran Vraz (Petre 1939: 153–157). Naslednji mesec je Vraz spet obiskal Zagreb brez posebnih načrtov, a se v Gradec ni več vrnil. Ob odločitvi, da se nastani na Hrvaškem, ni imel tam zagotovljene nikakršne službe. Gaj Vraza ni nikdar podpiral denarno ali mu priskrbel kakega posla. Njegov edini stalni vir prihodkov je bil še po preselitvi v Zagreb očetov vinograd. Denarja, ki ga je Vraz zaslužil s prodajo vina, je seveda čez leto vselej zmanjkalo. 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 Vraz vse do smrti ni reflektiral dvojnosti svoje malomeščanske 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 [tudi v svojih zagrebških letih] v srcu predan državljan.« (Petre 1939: 167–168) Kakorkoli – s svojimi pesmimi nikdar ni prislužil ničesar. Z njimi je imel zaradi tiska v glavnem izgube, ki jih je pokrival sam (Petre 1939: 162, 172, 248–249).

Komaj 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 predhodnim obljubam o pomoči od Vraza denar zahteval že pred tiskom, češ da se je že pri preveč domoljubnih tiskih uštel. Vraz se je

[184] 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).

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 znancu še iz časov Ilirskega kluba Dimitriju Demetru. V skoraj istem času se Vraz je razšel s Trstenjakom, ki mu je pripadla naloga, da 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.« (Petre 1939: 166). Projekta niso nikoli več poskušali obuditi (Petre 1939: 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 gnala v Zagreb, ni odtegnil. Le čas vročičnega zaljubljanja ga je za več let minil, saj je po dveh hudih čustvenih pretresih naposled največ miru našel v nenavadnem odnosu, ki sta ga gojila z bistriško »posestrimo« Dragojlo Štauduarjevo in njeno družino. Ta ga je po začetku njegove bolezni decembra 1838 za več let sprejela medse. V tem času je Dragojla gojila do njega nekakšno materinsko čustvo, ki je Vraza, kot se zdi, za dolgo odvrnilo od nadaljnjih ljubezenskih pripetljajev (171).

Vse leto 1839 se je Vraz tako ukvarjal s svojimi ljudskimi pesmimi, ki jih je naposled kot *Narodne pěsni ilirske, koje se pěvaju po Štajerskoj, Kranjskoj, Koruškoj i zapadnoj strani Ugarske* s posvetilom Vuku Karadžiću izdal avgusta. Že prej je zbirko marljivo reklamiral in zanjo zbiral prednaročila. V vmesnem času je poezijo predano zbiral naprej in nameraval z denarjem, ki bi ga morebiti dobil od zbirke, kriti tudi izdaje naslednjih knjig (173–174).

Pozimi leta 1840 se je druščina zagrebških narodnih preporoditeljev, 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 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 (Petre 1939: 176).

Do leta 1840 je tudi med Slovenci ilirizem že dovolj prodrl, 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 tudi v Ljubljani in na Celovcu. *Čitavni zbor v seminari* Franca Malavašiča (1818–1863) je težišče slovenskega ilirizma namreč 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 krog navdušenih mladcev iz razmeroma narodno homogene in zaprte Ljubljane ni temeljil na vseslovanskih ambicijah, temveč je bil osredotočen prav 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[185] (Petre 1939: 184, 217).

A kljub sočasnemu kranjskemu zanosu je bilo pisne korespondence med Slovenci in Gajevim krogom prav v času največjega ilirskega razcveta na Hrvaškem (in v nekem smislu prav tako na Kranjskem) 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 (Petre 1939: 176, 180).

3.8.1. Ohlajanje stika z Gajem

Vraz 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 30. 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 prerodnim 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 (Petre 1939: 175).

Toda to so bili še vedno zgolj zametki ohladitve, ki je spremljala postopno prodiranje ilirščine v vse sfere ter njeno funkcionalno zamenjevanje nemščine in madžarščine. Janez Cvirn sklepa celo, da je bilo za spor poglavitno, da Gaj v resnici ni nikdar opustil misli, da bi se morali Slovenci pridružiti hrvaškemu narodu (2010: 113–122). Okrog leta 1840 se je postopoma oblikovala reakcija, ki ji bodisi ni bilo do novega Gajevega pravopisa ali ilirščine (zdaj razumljene kot »srbščine«, kar je zmotilo zlasti tiste, ki so se še naprej zavzemali za uporabo kajkavščine) bodisi se je zavzemala za tesnejše sodelovanje z Madžari.

[185] Kakorkoli že, slovenske ilirske inklinacije, tokrat ponovno bistveno bolj zaznamovane z ideologijo češkega preporoda kot gajevstva, so med letoma 1843 in 1845 spet našle domovinsko pravico na Štajerskem. Tedaj so v opoziciji do Gajevega ilirsko-nemškega slovarja, ki je slovenska narečja ignoriral, štajersko dejavnost zaznamovali kar trije poskusi drugače osnovanega ilirskega slovarja. Petre (1939: 285) čas imenuje »dobo največjega štajerskega zanimanja za ilirizem«.

»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,* kakor so pred tem sami sebe imenovali kajkavski (»madžaronski«) nasprotniki ilircev. Gaj je nasproti tekmecem 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 oboroženi. Tako kot sámo politično udejstvovanje je bilo tudi nošenje orožja eden od privilegijev aristokracije. V povezavi s tem si je Gaj prav takrat zamislil ilirski grb s polmesecem z zvezdo (193–195). To je bilo le nekaj dejavnosti v sklopu ustanavljanja meščanskih političnih formacij, na katere je sicer vladala uradna anatema.[186]

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.[187] Ko je ilirce marca 1841 obiskal Izmail Ivanovič Sreznjevski (1812–1880), 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 Kastelčevi 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 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.

Ilirska oprava ter dolgi brada, brki in zalizci so bili ob obisku slovenskih krajev precejšnja senzacija. Od inteligenta se je namreč pričakovalo, da nosi »meščansko suknjo mednarodnega kroja« (Petre 1939: 202), poleg tega pa 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 skupinico 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 (Petre 1939: 202–203).

Zaradi pozornosti, ki jo je zbujal s svojim videzom, in sopotništva z »Rusom« je med potovanjem postal sumljiv avstrijskim oblastem. Tako monarh sam kot vodja dunajskega

[186] (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 do kratkotrajnega Jelačićevega novega sabora leta 1848 prihranjeno zgolj za plemiče (Drechsler 1909: 92).
[187] Predvsem je skrbno urejal svoje pesmi in leta 1840, spet na lastne stroške, končno izdal *Djulabije, Ljubezne ponudbe za Ljubicu*.

cenzurnega in policijskega urada Josef Sedlnitzky sta imela na Hrvaškem svoje poročevalske zastopnike, prek katerih 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, zaradi katerih bi ga lahko, če bi preiskava pokazala, da je med Kranjci širil ilirsko miselnost, tudi zaprli, 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 spodbudna. Sklenjeno je bilo, da Vraz ni poskusil spodkopavati avstrijskega režima, da pa ga bodo ob vsakem naslednjem obisku Notranje Avstrije nadzorovali (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 ljudskega slovstva, za prejšnjo zbirko zaostaja v spretnosti verzifikacije. Še veliko pomembneje je, da se je Vraz v istem času postopoma začel formirati kot kritik (225–226).

3.8.2. 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 stremljenji, je tudi njegovo ilirsko dobo v grobem mogoče razdeliti na dva vzporedna pramena delovanja. Strukturno gre prav tako 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 predhodno med pisanjem za ilirski ali slovenski preporod ni več doživel. Tako bomo, podobno kot Vrazova graška leta, tudi njegovo zagrebško delovanje razdelili na dve razmeroma protislovni področji in ju opisali v ločenih poglavjih.

Na eni strani izpostavljamo tiste Vrazove momente, ki vsaj posredno dolgujejo progresivni, razsvetljenski ideološki matrici, na drugi pač tiste, ki Vrazovo dejavnost še naprej v celoti postavljajo v bližino reakcionarnega panslavizma. Naj takoj pojasnimo, da tudi prvi momenti ne izpričujejo prave družbene refleksije, kaj šele razumevanja svojih družbenoekonomskih pogojev. Recimo raje, da je njihovo materialno prakso mogoče razumeti v kontekstu tistih paradigem, ki še danes vsak nacionalizem povezujejo z njegovimi francoskimi državljanskimi osnovami. Te momente v raziskavi imenujemo za *kritične*, najbolje pa jih povzema 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

reakcionarnega etničnega nacionalizma po letu 1830. Predpostavimo, da té zaznamuje pomanjkanje kritike.

Da bi naredili ta korak, poudarimo, da v nasprotju z mnogimi raziskovalci kategorično zavračamo delitev slovenskih in hrvaških narodnih preporoditeljev 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, etničnih nacionalnih gibanj (celo tistih, ki niso šla v isto smer kot Kollár, denimo čbeličarskega) je očitno, koliko so h končnemu profiliranju nacionalne (politične) entitete prispevali »nadpolitični« literati. Skladno 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 »pesnikom« Vrazom.

V veliki meri sta to delitev vlog organizirala 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 splošno literarno življenje Gaj osebno nadvse pomemben; kakor tudi, da je k politični diferenciaciji, ki pravo politiko odlikuje, značilno doprinesel tudi Vraz. Eden z »organizacijo«, ki je bila hrbtna stran Gajevega despotizma, drugi s »čisto literarnimi težnjami«, kar je bila hrbtna stran Vrazovega političnega analfabetizma. Mi se bomo posvetili slednjemu in poskušali 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*.

3.9. 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,[188] je bil za Vraza (iz leta v leto bolj) značilen *kritičen*, polemičen duh. Težko je reči, ali gre za sled razsvetljenskih ideologemov iz zgodnjega otroštva, toda mnogo bolj verjetno je, da gre za povsem romantični ideologem, ki

[188] 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 drugače od Vraza se je Ljudevit Farkaš Vukotinović podpisoval z obema priimkoma.

se je lahko naturaliziral ob Vrazovem prebiranju in prevajanju progresivneje intoniranih romantičnih del v začetku 30. let (konec koncev tudi *Čbelice*).

Pomembno je, da gre za povsem meščansko noto, ki v njegovem stanu kot ideologem samostojne, brezsubsidiarne ideologije ne bi mogla funkcionirati pred drugo polovico 18. stoletja (vsaj v »Malem Štajerju« ne). Vrazov kritični ideologem je bil od samega začetka pomemben korektor gajevske brezkritične »sloge«, matrice vseh diskurzov v mejah ilirske ideologije. S slavospevi abstraktni »slogi« in gesli kot »Komu nije za slogu, on je protiv Bogu!« so Gajevi ilirci kar naprej poudarjali nujnost narodne enotnosti in sprave. Ta je seveda – prav tako meščanska nota, ki kot ideologem samostojne, brezsubsidiarne ideologije prav tako ne bi mogla funkcionirati pred drugo polovico 18. stoletja.

Toda za »pravo«, etablirano meščanstvo (in *eo ipso* tudi za meščansko slogo) morata ideologema šele sovpasti. Gajev ideologem narodne sloge, imenujmo ga *centripetalni,* v ideološkem smislu izhaja iz nekega drugega, prav nič *narodnega* slogaštva – predrazsvetljenske in predmoderne enotnosti med fevdalcem in tlačani oziroma med monarhom in podložniki.[189]

Vrazov ideologem kritičnosti (lahko ga imenujemo *centrifugalni*) nasprotno izhaja iz historično mlajšega dopolnila centripetalnemu momentu, iz stopnjevane novoveške subjektivnosti. Ta je neposredno povezana z ideologijo, ki je v »slogo« med stanovi posegla prav z vzponom meščanstva in stanove redistribuirala – fantazmatska sloga, zdaj učinkujoča po nacionalnem ključu, pa je lahko šele s pluralizacijo javnega diskurza (ki se je manifestirala kot pravica do kritike) v individualizirane tržne odnose (in v nacionalno organizirano gospodarstvo) pritegnila tudi prej izključene subjekte. Centripetalni in centrifugalni moment sta 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 (skratka, nujno bi ostali v predkapitalistični fazi). Brez *centripetalnega* momenta pa bi se borba za izkoreninjenje neenakosti in gospodarsko redistribucijo nadaljevala v nedogled, ob čemer bi bil trg odpravljen – družba brez trga pa nacionalistične ideologije ne potrebuje. Predvsem sta oba momenta konstitutivna za reprodukcijo tistih lastninskih odnosov, ki jih predvideva ideologija človekovih pravic.

[189] Bližina že tedaj všečne »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.

Že pred *Kolom* je Vraz osnovno literarno usmeritev almanaha (ki je precej odstopala od Gajevega nezahtevnega okusa) anticipiral s sonetom *Nadriknjištvo* (nekako *Psevdoknjiževnost*), ki ga navajam v izvirniku in ga je verjetno napisal konec leta 1841:

> Kod nas piše sve što nosi uha,
> Nudeć 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 sinčića – 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 predaljnosežno sklepanje, da je v tako suvereni poziciji (skozi trideseta leta se je Vraz namreč izogibal konfliktom in je le stežka pokazal direktno nestrinjanje) opaziti odmev zamisli, ki jih je Čop razvijal ob prevodu pisma Čelakovskega za *Illyrisches Blatt* in ki jih je Vraz ob več priložnostih tudi tehtal v pogovorih s čbeličarji.

Znano je, da je za krajši čas leta 1837 tudi sam pisal o nujnosti diferenciacije, toda ob tem ni suvereno razvijal misli, temveč zgolj povzel Čopovo pisanje in ga poskušal aplicirati na štajersko realnost. Vraz se je tedaj zavzemal za posvečanje ne kmetu, temveč meščanstvu, saj se bo domovinska misel lahko obdržala in razcvetela le znotraj meščanstva. Svoj krog je Vraz v nanašanju na Čopa takrat razglasil za meščane, ki mislijo, »kot mesto misli« (Petre 1939: 124), kmete pa za preveč preproste, da bi se lahko sloja vzajemno poistovetila. Prav zato je Vraz, ki je sicer vse življenje marljivo zbiral ljudsko slovstvo in večidel tudi pisal pod njegovim vplivom, na neki točki lahko razmišljal, da se je piscu težavno vživeti v kmečki »miselni krog«, ko pa naposled nekaj napiše, opazi, da je oblekel le »debelo čoho« (ibid.), duša in obraz pa sta ostala.

Če je pri pisanju *Djulabij* na konsistentno pozicijo svojega nedavnega razmišljanja že pozabil, ni to nič nenavadnega – pozna se, da je bila Vrazova zvestoba do obeh ideologij (kranjske in panslovanske) tedaj še premočna, 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 [...]. (1939: 124–125)

Kakorkoli, v delnem razhajanju s Petretovo zadnjo ugotovitvijo ugotavljamo kontinuiteto s čbeličarskimi kozmopolitskimi nazori tudi v Vrazovih zagrebških letih. Ko je namreč Vraz naposled našel primeren, artikuliran način kritike, katerega stranski učinek ni bila (več) zavrnitev panslovanskih idej, je kritično ost znatno zaostril. 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*.

3.9.1. *Kolo* in dokončen spor z Gajem

Spor z Gajem se je poglobil, ko je Vraz z Dragutinom Rakovcem in Ljudevitom Vukotinovićem začel izdajati *Kolo, Članci za literaturu, umjetnost i narodni život*, literarno in (prvo hrvaško) literarnokritično glasilo, za katerega se je zgledoval pri *Časopisu Českého museum*, 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 prednaročnikov (227–229). Gaj, v čigar tiskarni je bilo *Kolo* tiskano, je glasilo razumel zgolj kot tekmeca *Danici* (ki je novo publikacijo 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 predvsem na literarno kritiko, je v gibanju, kjer sta se pesniško in politično tako prepletala, po osebnostnem in idejnem razhodu z Gajem (in *eo ipso* številnimi drugimi ilirci) učinkovala kot družbenokritično razgaljenje sprtih strani in njuna konfrontacija. Vraz in Vukotinović v

opoziciji do Gaja v almanahu nista več želela naglaševati 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 slogo. 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, medtem ko med ilirci poleg del Andrije Kačića Miošića in Dositeja (najbrž Obradovića) ni knjige, ki bi jo s tujimi lahko vzporejal, še več, niti take, ki bi jo tujcu sploh pokazal. 18. stoletje, nadaljuje, je Slovane tragično razdelilo med seboj. A »vstali bomo«, saj je mrtev, kdor se ne prebudi iz sna, »ko naokoli grmé 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: nepag.) Uvodnik je bil previdna kritika Gajevih prizadevanj in kot táko jo je Gaj tudi prepoznal (Čolak 1973: 189).

V nasprotju z *Danico,* kjer je bila narodna sloga za vsako ceno osrednja tema skoraj vse poezije in drugih prispevkov, je bilo novo glasilo zasnovano povsem drugače. Že dejstvo, da je Gajeva *Danica* dobila konkurenco, za katero je dal pobudo Gajevim odločitvam vse bolj tuji Vraz, je izzvala oster odziv, številka pa je prinašala tudi pasuse, ki so bralcu ne le dovoljevali *opredelitev*, temveč jo od njega zahtevali. Tako je že v prvi številki Vraz v kritiki[190] zbirke slavonskih narodnih pesmi Mata Topalovića (1812–1862) *Tamburaši ilirski; iliti perva kitica narodnih ilirskih pěsamah po livadah i dubravah slavonskih sabrana, i svemu junačkom ilirskom narodu prikazana* napisal (besedilo citiramo v Petretovem prevodu):

> Težko 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)

[190] Pred tem besede *kritika* v hrvaškem jeziku ni bilo (Petre 1939: 239). Vraz je sicer začetnik hrvaške profesionalne in sistematične literarne kritike, vendar je prvo besedilo, ki bi ga mogli šteti kot literarno kritiko, leta 1834, torej že pred prvo številko *Danice*, napisal prav Vukotinović. V 30. 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).

Poleg omenjene *kritike* je prva številka lista prinesla Vukotinovićev članek z naslovom *Još něšto o narodnom balu*. V njem se pod psevdonimom Lubor Travnicki izdaja za ogorčenega bralca, ki se z Vukotinovićem strinja v polemiki o narodnih plesih, začeti v eni od prejšnjih številk *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) neprevprašljiv 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 duh*. Vzrok, *zakaj bi tako cenjen domorodec*, kot je g. Stoos, *pero zaostril proti duhu zdravega napredka*, je bil, kot se zdi, v tem, da besede g. Vukotinovića ni povsem razumel ter da je stvar motril z napačne strani in se *gnan od svojega domorodnega ognja zatekel dlje, kot bi bilo treba* [...]. (Vukotinović 1842: 139, prevedel in poudaril A. J.)

Po teh, za tedanji ilirski milje zelo (celo nepredstavljivo) ostrih besedah je polemiko še enkrat odprl. Strinjal se je z Vukotinovićevim (lastnim) mnenjem, da se pompozni plesi, ki jih je Gajev krog kar naprej prirejal, ne bi smeli imenovati *narodni*. To ime naj bi moglo označevati le tiste dejavnosti, ki se med narodom razvijajo »svobodno in samostojno«, meni, za primer pa navaja narodni jezik, narodne običaje, narodne pesmi itd. Dalje lahko označuje »narodno« tudi dejavnosti, ki jih dela 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. (Vukotinović 1842: 139; prevedel A. J.)

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 (postrousseaujevsko) ideologijo »naravnosti« in »avtentičnosti«, sploh ne ločuje med »vsiljenim« in »dogovorjenim«, kar implicitno dokaže v naslednjih vrsticah.

Dolge priprave na plese 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 (140).[191] Kar sledi, je ne povsod dosledni manifest s pravo

[191] Ko ošvrkne »domorodkinje« in njihova oblačila, se prav nič slogaško opraviči (v izvirniku): »Još jedanput vas molim, milostive gospoje, nemojte mi zamjëriti, 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.« (141)

»delitvijo dela« bodočega narodnega preporoda in s posebnim poudarkom na ženskah, ki jim mestoma poetizirano besedilo pripisuje skoraj božanske zasluge za (moške) dosežke družbe in jih (pričakovano) povsem enoznačno utiri v patriarhalni položaj.[192]

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.[193] Narod stoji na tako majavih nogah, da bi mogel prijatelje iskati v »prosjaškem plašču«. »Čilo in zdravo zrno je [že] v srcu naroda, treba ga je le gojiti, pa bo gotovo pronicalo in vzcvetelo.« (143) Naša namera je čista, pravi Vukotinović, kot je čista vsaka velika ideja, »žarek večne resnice« – le meglo moramo razpršiti in žarek bo dosegel »srce naroda«. Toda najpomembnejša poanta, zaradi katere je prispevek sprožil tudi največ zgražanja, se skriva proti koncu besedila:

> 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 slěpo 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 će polag svoga razuma*] povedal tisto, kar se mu zdi najbolje, iz tega pa bo mogoče izbrati, kar je najboljše. Ne razglasimo torej prehitro [*prěkim sudom*] za nasprotnika dobre stvari vsakogar, ki misli, da so druga sredstva na poti do cilja boljša kot naša. (Vukotinović 1842: 145–146; poudaril A. J.)

[192] Zgolj nekaj lastnosti idilične ilirske ženske, kot jo je videl Vukotinovićev *alter ego*: »Vemo, kakšne usluge *prave* domorodke nudijo domovini [...]. Njihovo tiho 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 [*sic* – morda krotkostjo?] blažijo vse, kar je v nas surovo in neprijetno; in nudijo sladko nagrado našim skrbem in naporom.« (Vukotinović 1842: 141) Tako kot v različnih definicijah naroda z začetka besedila se mu tudi v pisanje o ženskah vrivajo različni, težko spravljivi 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 (ali bolje: na moške, ki naj se naknadno obrnejo na ženske) prav z ideologijo – sloge (kar je mogoče navesti le v izvirniku): »Radi toga trěba [...] i poticat jih, *da se i one u tom svetom poslu s nami slože*.« (141, poudaril A. J.) Simptomatično – kjer je treba moškim, 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.

[193] Kar je, mimogrede, kljub videzu demokratičnosti, še bolj despotska pozicija, saj od subjekta zahteva discipliniranje mišljenja in ne le njegovih očitnejših manifestacij. Toda tega Vukotinovićevemu namenu ne moremo oponesti. Zaradi sočnega besedja spet citat iz izvirnika: »Ima li gdě na světu čověka směšnieg nego što je takov bal-patriot, koj se po dvorani pèrposi 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. (143, 146)

Pri utemeljitvi gornjega se Vukotinović sklicuje na Kollárja (»Naš slavni Kollár pravi: Poti so lahko različne, a imejmo vsi eno voljo.« – v verzni obliki se sporočilo nahaja tudi v 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 (146). Ne čudi, da je Gaju najbližji krog ilircev besedilo – posebej v kontekstu celotnega almanaha in njegovega koncepta – sprejel na nož.

Nekoliko pozneje, pri analizi Vrazove recepcije, bomo videli, kako Rastko Močnik celotno platformo meščanskih diskurzov razume znotraj matrice, enake freudovskemu obrazcu zatajevanja (»že, že, ... ampak vseeno«). Za zdaj samo poudarimo, da je Vukotinovićeva drzna zareza v nasilno enovitost ilirske »sloge« v svojem najintenzivnejšem delu, ki smo ga citirali v celoti, popolnoma prikladna 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 *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, »slogo«, abstraktno in votlo besedo, ki ji je namenil ost tega besedila, pa šele osmislil – ni namreč *sloge* (oziroma potrebe po njej), kjer ni izhodiščnega nestrinjanja.

Besedilo pa ni le osmislilo ilirske sloge, temveč je nič manj kot *afirmiralo celotno Gajevo ideologijo*.[194] 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, *izražal temeljno nezaupnico* – in se tega zavedal.[195] Ključni korak Gajevega projekta, ki si ga sam Gaj očitno ni upal storiti, je bil torej *nestrinjanje v parametrih njegove ideologije*. Šele to je smoter ilirske identifikacije prestavilo iz obrambnih pozicij proti Madžarom in njim naklonjenim Hrvatom – v trenje znotraj same prej enotne skupnosti: to pa je njenim članom

[194] Čeprav avtor tega namena ni imel – a tako ideologija funkcionira.
[195] 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.

omogočilo (oziroma jih celo primoralo), kot bi dejal Močnik, preklapljati med različnimi ideološkimi obrazci.

V razgretem ozračju je bilo nove zagrebške meščane, interpelirane s »slogo«, kaj lahko ščuvati proti Vrazu in novemu glasilu. Kakor morda nekoliko preveč neprizanesljivo opisuje Petre:

> V vsakih razmerah bi pomenjal Vrazov poizkus delitev duhov, v vsakih razmerah bi strnil krog sebe krog pristašev, a proti sebi večji, družbeno trdnejši 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, bílo 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)

Vladovit Zorec Siščanin[196] je v satiričnih *Čudnovatih diplah* Vukotinović-Vrazovo provokacijo pograbil in z neposrednim, prav nič složnim ali taktnim napadom zavrnil očitke v *Kolu*. *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 *naslednjem* posvetilu posveti prijateljicam in prijateljem, s katerimi bi sklenil še večjo zavezo in za vedno živel v »věkovitoj slozi« in ljubezni z njimi (... »za: Dvadeset krajcarah srebriša u gotovom novcu«). Spretno napisan, a od srda prekipevajoč Siščaninov pesemski odgovor se začne z naslednjimi verzi (v izvirniku):

> Hajde, koritelju, sad posluhni mene!
> Da uvidiš tvoga mudrovanja cěne;
> Da te ja pokaram za sve lakèrdie,
> Od kojih u jezgri dost istine nije.
> Vidiš, tvoje: *Něšto o narodnom balu*,
> Věruj, 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 htěo slěpo něšto 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 atribute narodnega in

[196] Glede na osebni ton ter popolno odsotnost podatkov, ki bi jih lahko o avtorju izbrskali v literaturi ali na spletu, se dá utemeljeno sklepati, da gre za psevdonim Pavla Štoosa.

mu hkrati narodnost odreka. Da bi to ponazoril, se obrne kar na panslovansko referenco iz *Kola*:

> Napokon si vĕndar i sam dopustio
> Sva, koja si prie, tak tašto korio.
> »Narodno« jedin rĕč te znemirava,
> Koju istu Hurban Slovak[197] odobrava.
> Samo u tom kolu strane sto i treće
> Jedenaestom redu čitaj njegvo cvĕće.
> I u dvaest četvèrtom, gdĕ zabave ove
> Ples, teatar, igre on narodne zove,
> A to od cĕloga naroda nekaže,
> Već od stranke samo, što s'i k nam prilaže.
> Ludo j' metnut istok na pĕsnika brĕme,
> Kó da on misljaše, da je skradnje vrĕme
> 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 kitica budeš dostigao.[198] –
> Da je drugo ures, drugo, ki ga nosi;
> Drugo je narinut, drugo kad se prosi. [...]
>
> Ti sam kažeš da su u oděći 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 oholo,*
> *Da se nesmĕ nazvat narodno to kolo*. (Zorec 1842: 113, 115–116)

Vraz je kozmopolitsko zrelost svoje kritike pokazal tudi s tem, da je *Čudnovatim diplam* v naslednjem zvezku *Kola* namenil mirno in pohvalno kritiko, Zorca pa velikodušno imenoval za »prvog zatočnika« satire v hrvaški preporodni poeziji. To je bila, glede na kakovost samih *Dipel*, zelo spodbudna kritika.[199] A na Zorca ni imela kakega posebnega vpliva; istega leta je izdal še eno zbirko, ki se je že v naslovu poigrala z Vrazovim vzdevkom, *Rešetarov rešetarsko prorešetanje čudnovateh diplih*,[200] nato pa za vedno umolknil (Drechsler 1909: 115).

[197] Gre za češkega preporoditelja Jozefa Miloslava Hurbana (1817–1886).
[198] Očitek skupaj s še nekaterimi, ki jih nismo citirali (denimo o lažni sogovornikovi starosti itd.), daje misliti, da je (domnevni) Štoos vedel ali vsaj sumil, kdo je avtor Vukotinovićevega besedila v *Kolu*.
[199] 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).
[200] Izdal naj bi jo »zbor rešetarski«.

Zaostrene javne razmere na Hrvaškem, ki so bile vsaj posredno posledica diferenciacije, do katere je pripeljalo *Kolo*, so januarja 1843 izzvale kraljevo prepoved rabe besed *ilirizem*, *ilirski* in *ilirija*. Tako se je končalo tisto obdobje Gajeve dejavnosti, ko je želel v ilirsko miselnost pritegniti tudi sosednje pokrajine. Vodja ilircev je bil zaradi naglosti in samovoljnosti, ki sta gibanje popeljali onkraj meja »Ogrske Ilirije«, 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 protimadžarskega sentimenta (Petre 1939: 244), ki so bili Vrazu v literarnem in romantičnem panslavističnem zavzemanju povsem drugotnega pomena.

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 môčno politično diferenciacijo je bilo mogoče v nacionalnem gibanju prve polovice 19. stoletja povzročiti s – *čisto* literarno intervencijo.[201] Vraza namreč, kot smo na več mestih omenili, politika ni zanimala, niti je ni razumel. Ob *Kolu* so sicer nekateri ilirci (recimo Dragojla Jarnević) 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 Vukotinovićem in sodelavcem Rakovcem *Kolo* ustvaril prav zato, ker se mu je književnost, kakršno je objavljala *Danica*, zdela preveč dnevnopolitična in premalo literarna oziroma umetniška.

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 (diferencirano) narodno občestvo. Odtod torej na prvi pogled sila nenavadna in vendar paradigmatska situacija: narod političnih nacionalizmov vzhodno od Rena je za utemeljitev potreboval narodno poezijo. Dokler je Gaj v dobri veri reproduciral nasprotno situacijo, torej dokler je njegova *Danica* narodno poezijo v celoti izvajala iz ideologema narodove sloge, je bila jezikovna kompetenca piscev v ilirščini ravno tako nepropustno zaprečena kot slovenski jezik začetka 19. stoletja, ki ga je hotel omikati Čop – posebno ker je bila štokavščina tudi utemeljena na ljudskem govoru.

[201] 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 naglo umaknil svoj naslednji kritični članek o ilirski dramatiki, saj so ga posledice iznenadile (Petre 1939: 241).

Prav estetska jezikovna diferenciacija je od hrvaškega narodnega preporoda nehala terjati subsidiarne ideologije, ali bolje – (tudi) hrvaški nacionalizem je za subsidiarno ideologijo naposled vzel ideologijo nacionalne literature, ki sáma ni imela profilirane politične agende, kot jo je v predmeščanskih obdobjih jamčila (predmeščanska) katoliška cerkev. In – tako pač deluje ideologija – čeprav brez vsakršne zavestne politične agende, je tudi Vrazovo pisanje o *Kolu* včasih zadobilo prav revolucionarno besedišče, skoraj popolnoma nasprotno njegovim pogostim reakcionarnim momentom, ki smo jih omenjali zgoraj (in ki se jim detajlno posvetimo v naslednjem poglavju). 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 vse telesno in duhovno po suženjsko podvreči 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, osveščenje* narodnih sil, resnico, *izobraževanje*, *duševno emancipacijo*. (Vraz 1877: 308)

Kolo je imelo velik domet tudi kot (sicer prva ilirska) literarnokritična revija. Zaradi (vsaj za svoj milje) ambicioznih literarnih kriterijev je veliko pripomoglo, 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 pišočo 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 v sklopu slednjega velik pomen *Kolu* pripisuje tudi Zvonko Kovač, ki časopis izpostavlja kot dober dokaz Vrazove vloge *medkulturnega pisatelja*. »Tu se je Vraz počutil doma, objavljal 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 naposled šele v prvi polovici 40. let s *Kolom* dosegel *nekakšno* pomiritev obeh (kajpak nepomirljivih) glavnih miselnih tokov, iz katerih je črpal – čbeličarskega estetskega elitizma *in* prodorne panslovanske vzajemnosti, saj je bil almanah namenjen objavam *v vseh slovanskih narečjih* (kar je bila še ena korekcija *Daničine* politike objavljanja).[202]

[202] Vraz je leta 1845 neuspešno kandidiral za vodstvo stolice za narodni jezik; težko je z gotovostjo reči, če so njegova spletke, s katerimi si je prek Šafárika na vsak način želel dobiti to mesto, kaj zalegle (morda so imele tudi nasprotni učinek od želenega), toda ko je vodstvo stolice prevzel Vjekoslav Babukić (1812–1875) in se je izpraznilo mesto tajnika Čitalnice in Matice, je bil zanj naposled izbran Vraz. Vsekakor je najverjetneje vsaj malo pripomogel (zlasti mednarodni, od tega pa predvsem praški) sloves *Kola* – ki ga je Vraz naposled spravil pod okrilje Matice (Petre 1939: 249–252).

Sklenemo lahko, da je *Kolo* Vrazov politično in kulturno najpomembnejši prispevek k hrvaškemu (in kateremukoli) slovanskemu preporodu.[203]

3.10. Vrazova nekritičnost

Zagrebška trenja so vse bolehnejšega in čustveno nestabilnega Vraza odvrnila od dejavnega sodelovanja v vse bolj odkrito politično udejstvujočem se 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, je vezi s češkimi preporoditelji še okrepil.

3.10.1. Vrazovi nadaljnji stiki s praškimi panslavisti

Že dolgo priljubljeno Prago je začel naravnost idealizirati in si jo, po toliko spodrsljajih s kranjskim in naposled še zagrebškim kulturnim krogom, predstavljati kot 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 světa, a po smrti dao svakomu posebice najlěpše město u raju nebeskom. Amen!*« (Vraz 1877: 378)

Kolo je posebno učvrstilo njegov stik s Šafárikom, saj se je slednji 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 korespondence.

Medtem je politično vrenje na Hrvaškem, ki sta ga sprožila *Kolo* in prepoved ilirskega imena, počasi popuščalo. Meščani so bili za nekaj let spet ob politične pravice, a se je (zdaj že znaten) del aristokracije bojeval za hrvaško jezikovno in politično enotnost proti Madžarom naklonjeni domači stranki. Težke preizkušnje ni vzdržalo niti panslovansko vzdušje hrvaškega narodnega gibanja, ki je pri ilirskem delovanju tako navduševalo Vraza, niti Gajeva vodilna vloga v njem.

[203] Kadarkoli že sklenemo, da je hrvaško nacionalno gibanje prešlo v fazo C, ki jo po Hrochu (1993) označujeta razvita socialna struktura in politično-strankarska diferenciacija, moramo ugotoviti, da jo je s svojo intervencijo v marsičem omogočilo prav *Kolo*.

Julija 1845 je Madžarom naklonjena stranka na račun podeželskega plemstva zmagala na volitvah v zagrebško županijo, a je njeno neovirano hegemonijo preprečil dunajski dvor. Vlada je hrvaški nacionalizem naposled podprla kot protiutež počasi vzpenjajočemu se madžarskemu. Tako je bila leta 1845 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 uradovalnega jezika v pokrajinah Ogrske Ilirije po desetletnih bojih ni zamenjala madžarščina, temveč hrvaščina. Večina teh bojev je potekala znotraj okvirov fevdalne miselnosti, razmeroma imunih na velike spremembe, ki so se na videz obetale s pomladjo narodov. Ko je leta 1847 Lajos Kossuth (1802–1894) obiskal Zagreb, da bi novačil za madžarsko-hrvaški upor proti avstrijski politiki, so ga vodilni predstavniki ilircev zavrnili (Petre 1939: 244–246).

Bolj ko se je Vraz oddaljeval od Gajevega kroga, bolj se je posvečal dopisovalcem, ki jih je spoznaval prek Šafárika in pogosto tudi prek njih naslavljal svojo slovstveno in družbeno kritiko na razdvojeno ilirsko gibanje. Dopisovanje se je 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 njih 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 (Petre 1939: 266, 268).

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 českeho museum*. 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 Českého museum* in *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, češka literarna veda opirala še v začetku 20. stoletja (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, kot zaradi tiskarja, ki je hujši od Verresa« (Drechsler 1909: 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 knjigah zelo zavzet (za resno delo v Pragi je bil pripravljen celo opustiti urednikovanje *Kola*), mu je za potovanje naposled zmanjkalo denarja.

Po tistem, ko se je leta 1843 razšel s posestrimo Dragojlo, se je Vraz prvič močneje zaljubil leta 1845, kar 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 (simptomatično, saj jo je v 30. letih za nekaj časa opustil zaradi Gajevih pesniških preferenc), je priobčila *Danica*. 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 (Petre 1969: 268–269).

Praška izdaja Gusel i tambure

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 ga k pesnjenju niso več priganjale neuslišane ljubezni kot v predhodnem desetletju, od pisanja pa sta ga odtegovala tudi razmeroma urejeno uredniško življenje in kopica dela s *Kolom*. Nove pesmi je zbral v zadnjem razdelku, imenovanem Istina i šala, od predhodnih pa se bistveno razlikujejo – tako po svoji kakovosti, ki šepa za starejšim Vrazovim pisanjem, kot po svojem satiričnem tonu in formi epigrama,[204] 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 v citatu iz 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!« (127)

V Prago je prispel prvi teden avgusta 1945 in se nemudoma povezal z literati svoje generacije, o katerih je bral v *Časopisu Českého museum* in v *Květih* – tako je med drugimi spoznal svojega dopisnika iz Lvova Vladislava Zapa, ki se je nedavno 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 Vrtátko, pisatelja in novinarja Karla Boleslava Štorcha, pisatelja Antonina Strobacha in Boženo Němcovo, nad

[204] Vraz sicer velja za prvega pravega hrvaškega satirika (Drechsler 1909: 114).

katero je bil posebej navdušen. Prav tako je že pred njegovimi rojaki opazil revolucionarnega 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, ki je ob izidu naposled pomenila velik uspeh, neprimerljiv drugim vzajemnim ilirsko-češkim izdajam. Petre (1939: 271) celo zapiše, da je knjiga pomenila uresničitev tiste točke Kollárjevega programa vzajemnosti, ki predvideva »sistematično izmenjavo knjig« med slovanskimi narodi.

Drechsler 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.« (1909: 124) Ob odhodu je bil pomirjen v misli, da je vendarle našel narod, ki vestno izpolnjuje slovansko vzajemnost (Petre 1939: 272). Tudi pod vtisom razočaranja nad Gajevim političnim delovanjem in zlasti julijskih žrtev 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)

3.10.2. Etnične evidence in približevanje pragmatizmu

Kljub dopisovanju in pesnjenju se Vraz zagrebškemu živemu političnemu življenju v začetku 40. let ni mogel ogniti. Hote in nehote se je v hrvaško politično dejavnost toliko intenzivneje vključeval, da so se njegove prakse izraziteje kot prej kazale v politični luči. To se v 30. letih, ko ni objavil skoraj ničesar in se je v Gradcu ali v Cerovcu res lahko posvečal predvsem estetskim vprašanjem, ni moglo tako eksplicitno manifestirati. Vraz se je v času, ko je prispeval k razvoju politične in literarne kritike, zelo pogosto izkazal za izrazito konformističnega tradicionalističnega preporoditelja. *Etnični* diskurz je bil pri njem tako zaradi zgodnejšega branja panslavizma kot zaradi aktualnega ilirstva mnogo bolj očiten kot pri (precej bolj lokalno orientiranih) čbeličarjih.

Tako lahko opazimo, da je v začetku 40. let pogosteje kot prej tudi v pisemskih korespondencah izražal (etnično) razliko med Slovenci in Hrvati.[205] Ob tem je bila, podobno kot pri njegovi zgodnejši prispodobi 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 očiuh, daleko 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 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 prav iz Notranje Avstrije, torej iz slovenskih dežel, od koder je prihajal, v pismih najraje iskal in metaforično slikal razlike med slovenskim in hrvaškim. Arhaično, ruralno in liturgično podobje, kakor tudi opiranje na ljudsko modrost, jasna nacionalna distinkcija *mi*/*vi*, je veliko dolgovalo Herderju in Kollárju – in tudi tu je v funkciji konservativnega konformizma, ki gradi na prepoznavnih nacionalnih razlikah; to je bilo daleč od razsvetljenskih in revolucionarnih teženj, ki so se desetletja prej na narod osredotočale v dosledno kozmopolitskem, internacionalističnem kontekstu. Do kako velikih posplošitev je prihajal Vraz s svojo hrvaško eksotiko, priča opis kranjskega plesa, ob katerem Vraz 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

[205] V 30. 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 drugâ: Kde smo? Kde smo pred bili ... Naš Slovenec bode se rokoval s Horvatom, Horvat s Krajncom, Krajnc s Koroščom, 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)

> 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 hramovah?' 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 nacionalistične ideologije, ki jim je bil Vraz izpostavljen v 30. letih; in kot se lahko hitro prepričamo, gre za – izključno – reakcionarne ideologeme, kakršne je reproducirala panslavistična literatura (ki je ostala Vrazovo temeljno čtivo), in s kakršnimi se je utemeljevalo tudi Gajevo gibanje. Najprej, v navezavi na prejšnje opazke, 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 nezadostni in nepopolni, pomeni Vrazu, da niso dovolj *Slovani*. Skladen s tem je tudi izrazito patriarhalen ton, v katerem Vraz celo ob popolnem zavračanju Slovencev in Slovenk med njimi pušča temeljno, povsem konformistično razliko med ženskim telesom, »dostojnim, da bi rodilo«, in moškim »junakom«. Za našo raziskavo pa je brez dvoma najzanimivejši sledeči stavek, ki v besedilu sledi preziru »tujekrojnih« frakov: »Iz ust zvenijo samo one po evropskem univerzalnem kalupu zlite besede in rekla.«

Očitek odraža ves prezir slovanskega preporoditelja do univerzalizma in internacionalizma (pravega, ne slovanskoetničnega). S tem se *eo ipso* oddaljuje od idejnega miljeja, v katerem je beseda *narod* v političnem pomenu nastala. Daleč pa je tudi od Prešernove in Čopove zavzetosti za »univerzalistični« kozmopolitizem. Predpostavljamo lahko, da je iz tako pojmovanega naroda poleg Vraza črpal tudi znaten del njegovih vrstnikov po slovanskem svetu, vsaj tistih bodočih preporoditeljev, ki so se že v svoji mladosti navdušili nad pojmom naroda in ga, ne da bi se tega povsem zavedali, čez čas pomagali spremeniti; kot lahko vidimo, tudi v njegovo diametralno nasprotje.[206]

[206] Ko je o pismu pisal Fran Petre, ki se je od Vrazovih pavšalnih opazk povsem distanciral, je poskusil nekoliko nevtralizirati Vrazov etnični dualizem, a ni bil najbolj uspešen: »[A]li ni bila tudi hrvatska posebnost v prerodu slovanskih narodov, zajem širših plasti, že posledica vrste svojevrstnih sociooloških in psiholoških faktorjev hrvatskega življenja?«

»Cigani«

Nacionalistična ideologija pri Vrazu se v 40. letih, ko je kot Slovenec postal del hrvaškega literarnega gibanja, ni kazala kot vse bolj tolerantna in inkluzivna. Nasprotno, zdi se, da ga je razlika med življenjem na Štajerskem in v Zagrebu zgolj potrdila v etničnem, vse bolj ekskluzivističnem pojmovanju naroda. To se je kazalo tudi v njegovi tedanji poeziji – zlasti satirični. Tako je leta 1845 izdal pesem *Cigani*,[207] razdeljeno na dva dela, od katerih eden govori o *starih*, drugi del pa o *novih* ciganih. Prvi gre takole (v izvirniku):

1.

Crn i lukav kano vrag,
Što iz maslenke gleda,
I zapackan, čadjav, nag,
I kuštrav bez reda,
Suh i okošt kako kuga,
Zanovetljiv kano vuga;
Svud i svagda gost nezvan
To je pasja krv cigan!

2.

Po šikarah sve redom
Cigan diže krove,
I tu kuje susedom
Čavlje i podkove;
Uz to pěva, duhan puši,
Ledja češe, rebra suši,
Pa još misli da je ban –
Pasja ti je krv cigan!

3.

»Ljubim t' noge smjluj se,
Podaj mi krajcaru!«
Zlo prosjači ciganče,
Vičuć po pazaru;
I goneć te ko zvěr 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 smělo;
Pak »smiješ li?« ni ne pita,
Neg odpiri izpođ žita
Put šikare na svoj stan –
Pasja ti je krv cigan!

5.

[207] Pesem spremlja *motto* iz zakladnice ljudskih modrosti: »Pečen ili frigan, / Cigan te cigan!«

Zato nek se čuva svak,
Kojgodj šta imade;
Treba 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 – predvidevati je tudi mogoče, 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,
Svakoj 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 tudje 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 našemu 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! (Vraz 1877: 21–23)

Dualistična struktura tega dokumenta svojega časa,[208] do katerega pa bralec skoraj ne more ostati ravnodušen, predstavlja hrbtno stran Herderjevega ali Kollárjevega poudarjanja narodnih 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) razumelo v sklopu Vrazove kritične prakse, 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 predmet kritike poiskal *znotraj* njega 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 *stari*. *Novo* je v etničnih nacionalizmih (prav v nasprotju s progresivnimi *državljanskimi* nacionalizmi) lahko pojmovano le kot tujerodna, neželena intervencija – in jasno je, da je novi cigan (oziroma novi *madžar*) lahko le »madžaron«, skratka, Hrvat, ki je skrenil s pravilnega, naravnega, večstoletnega hrvaštva in se spečal s sovragom (druge narodnosti). Da je mera polna, je *cigan* (ki ga Vraz dojema kot pripadnika etnične skupine) v pesmi pisan z malo začetnico, *Madžaron* (ki označuje »nepravega«, 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, »kojgodj 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 denimo smešenje Madžarona, ki moleduje za »votum«, če pomislimo, kako vestno je prek vseh

[208] Zlasti drugi del močno spominja (tako tematsko kot po tonu) na nekaj let mlajšo pesem Jovana Vesela Koseskega *Nemškutar*; tudi ta obsoja Slovenca, ki se v svoji prevzetnosti opira na nemško kulturo, ob čemer Koseski utemeljitev za njuno razliko (in posledično 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!«

mogočih kanalov zbiral prednaročila za svoje knjige. Konec koncev pa so mnogi Kranjci Vrazovo vlogo v štajerskem preporodu razumeli precej primerljivo ilirskemu (tudi Vrazovemu) dojemanju tistih Hrvatov, ki se niso ogreli za Gajeve ideje. Zdi se, da ga v panslovanskem zanosu (katerega neodpravljiva druga stran je prezir do *vseh* Neslovanov) nič od tega ni moglo ustaviti.

Prav tovrstna Vrazova satira še enkrat pokaže, kako drugačen je bil zgoraj omenjeni pokroviteljski (po)smeh Prešerna in Vraza, ki je zadeval razsvetljensko učenje pratike. Prešeren (in z njim čbeličarski krog) se je smejal preprostosti in nezadostnosti preproste poučne literature in v nekem smislu njen koncept nadgradil s proizvajanjem omikanega meščana, ki govori slovensko. (Dobesedno) nasprotno se je Vraz poučnosti odrekel zaradi reakcionarnih kollárjevsko obarvanih ideologemov – panslavisti so se na ljudstvo in njegovo »dobrost« vselej zanesli. Da bi mu približali idejo naroda, so se (tako kot Vraz v omenjeni[h] pesmi[h]) opirali na že obstoječe – (prazno)verske ali kake drugačne – predsodke, in jih ob pomanjkanju kritične distance cenili in reproducirali kot večstoletno ljudsko izročilo.

V Prešernovem opusu je tako rekoč nemogoče najti tovrstne primere »spontanega«, »ljudskega« etničnega izključevanja. Posebno njegova satira drugače od Vrazove 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 artikulacije misli, kakršen pred tem v slovenščini ni bil mogoč. Vrazu se je nasprotno pod vtisom herderjevskih in panslovanskih pogledov ljudstvo s svojo modrostjo zdelo pristnejše od nevarne »tuje učenosti«. In tako je, čeprav v nekem smislu tudi njegova praksa izkazuje v pesmi zasmehovane elemente, celo proti svoji življenjski izkušnji in razumu podlegel ideologemom, ki so se skozi desetletja vse bolj uveljavljali tudi v zahodnih nacionalizmih – in to prav s temeljno evidenco naroda kot neokrnjenega ljudstva s svojimi davnimi tradicijami.

Nacionalni karakter pred odprtim nebom

V pogledu 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 tistem delu svoje razprave o Vrazovem pripovednem pesništvu, ki zajema pesnikov hrvaški opus. 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 kajpak na vrsti zadnji, zato se k njemu vrnemo pozneje. Najprej pa citirajmo seznam želja, ki so jih

na Boga naslovili posamezniki različnih narodov. Vraz je v opisu želje vsakega izmed njih preprosto povzel stereotipne podobe o narodih. Ponovno citiramo v izvirniku:

> 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 gradu želijo obrti, Angleži so predstavljeni kot pomorska sila, Judje seveda kot trgovci,[209] medtem ko so Madžari, Mongoli in Turki predstavljeni kot osvajalci. Kitajci so samozadostni in svojstveni, v kulturno-književnem smislu so najbolj simpatični Francozi [...] lahkih 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. V smislu nacionalistične ideologije postane besedilo še zanimivejše, ko se Bog po ugoditvi vsem željam že namerava odpraviti,

> 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, »se je morala etnotipska slika Hrvatov šele oblikovati« (2005: 127). 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 presenetljivo, povsem v smeri Gajeve neproduktivne sloge, ki sta jo Vraz in Vukotinović enkrat že presegla. Najprej naletimo na demokratični revolucionarni ideologem, 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 že močno naddoločen s panslavistično *ideologijo* v pravem pomenu besede.[210] Vraz tega ne opiše kot stanja, h kateremu je treba težiti. Njegov, rečeno v nanašanju na Kovača, *pripovedovalec* ne prosi Boga, naj Hrvatom nakloni ljudsko odločanje. Nasprotno, Vraz razmeroma nov

[209] Dodajmo, da je Vraz Jude tudi poimenoval s slabšalno besedo.
[210] Takšno prevedljivost med ustavnim republikanskim redom in idilično modrostjo atavističnih vaških skupnosti je, kot smo lahko videli, v marsičem omogočila Rousseaujeva filozofija.

razsvetljenski ideologem poveže z ljudsko modrostjo hrvaškega naroda – torej z nečim, kar naj bi bilo v narodu že dolgo prisotno (»običaj već od starieh ljudij« [ibid.]).

»Svoju bratju rodu hrvatskomu« pripovedovalec najde na gostiji, kjer s pitjem odmišljajo težave in jih brzskrbno odrivajo od sebe. Vino jih opogumlja za najrazličnejša ekstremna čustvena stanja, Vraz pa z neprizanesljivostjo opisuje, kako različne in nekompatibilne jih med seboj napravi opijanje. Le nekaj desetletij pozneje bi v sklopu iste, torej nacionalistične ideologije, lahko pripovedovalec svoj narod razglasil za *dekadentnega*. Tega seveda leta 1848 še ni mogel, a ni zato ton pesmi nič manj moralističen.[211]

K bistvu: tradicionalni »demokratični« sistem starešin v pesmi zataji – Hrvatje se namreč med seboj *ne morejo poenotiti*, njihove želje se preveč razlikujejo med seboj. S svojim razpravljanjem in zoperstavljanjem mnenj si tako zapravijo 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*. Poanta *Hrvata pred otvorenim nebom* (iz »srednjeevropskega revolucionarnega leta«, kot pripominja 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 (ibid.), 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-Vukotinovićevem *Kolu* uporabljala druga stran – in zatorej glede na Vrazovo držo v obdobju prvega letnika *Kola* pomeni regresijo.[212] Po drugi strani pa kritika, ki bi se postavljala *zoper* diferenciacijo in bi tako po nekaj letih ustrezala Vrazovi drži, tu izostane. Zdi se, kot bi mu bila leta 1848, ko je bilo (oziroma *bi* bilo) treba najintenzivneje sopostaviti različne vidike in o njih trezno razpravljati, že povsem odveč. Konec koncev je to prav obdobje, ki mu zgodovinar Karl-Georg Faber pripisuje zaton vsakršnega idealizma (1976: 480), prihajajoča

[211] Morda je bil pokroviteljski ton, s katerim je Vraz ošvrknil Hrvate, daljni odblesk Modrinjakove ponarodele pesmi *Popevka od pet pijanih bab*, ki v razsvetljenski pedagoški maniri »z grobim humorjem ubeseduje del življenja ljudi in v posredni obliki opozarja na problem pijančevanja« (Golež Kaučič 2003: 72).
[212] K sreči je bil proces ireverzibilen. Kritika je vsaj ostala kritika.

desetletja pa izoblikujejo tip nacionalizma, ki je lahko edino še reakcionaren (Hobsbawm 2006).

Ob koncu pesmi, v verzu, ki je od drugih grafično ločen s tremi zvezdicami, Vraz moralistično 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 v zadnjem delu (z epskim patosom, dodajmo) z enostavno retorično potezo reproducira domnevno starodavnost naroda, na kateri temeljijo etnični nacionalizmi. Spomnimo, da je le nekaj let pred tem ob previdnem uvajanju kritike v ilirsko gibanje Vraz hrvaško književnost kot zrelo za bolj diferencirana 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 hrvaški pisci slečejo plenice in se »začno postavljati na svoje mladostne noge« (Petre 1939: 239).

Skratka – kritičneje kot 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 40. letih je bilo tovrstno naziranje nacije pri Vrazu bolj ali manj 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 njen skorajšnji zaton, ki se mu bo treba izogniti:

> Oj braćo Hrvati! Ustan'te iz groba!
> Protarite oči! Evo ti opet doba! (Vraz 1866: 189)

In, kot je prav tako stalnica pri etničnem nacionalizmu – vsem drugim nacijam gre bolje:

> Svi nose od njega već 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 [...]. (ibid.)

Krivo je seveda *pravdanje*, rešitev pa je, kakopak, najti v ljudski modrosti in 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.« (Vraz 1866: 189–190)

Zgolj za primerjavo: tudi Vrazova utemeljitev ilirstva v korespondenci iz 40. let s panslovansko stvarjo ne poskuša več idealistično obraniti svojega jezika oziroma narečja,[213] temveč zgolj odkrito izraža tisto, kar so Vrazu očitali že od začetka – nekaj, čemur bi danes rekli pragmatični oportunizem. Tako je Vraz v pismu ilircu mlajše generacije Ivanu Macunu iz Zagreba julija 1843 pisal:

> 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; prevedel in 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 dilema med bližnjim/sorodnim (tj. slovanskim) in tujim (tj. nemškim). In da bi Slovenci le ne izgubili *nekakšne* samobitnosti in »propadli v tujem [tj. nemškem] elementu«, je lahko del te samobitnosti odškrtnjen. Kakršnakoli *možnost* odrekanja pa se v ideologiji etničnega nacionalizma pojavi šele, ko druge izbire sploh ni. Temeljna grožnja, zaradi katere sploh Vraz razmišlja o odrekanju slovenskemu, je tako odrekanje *slovanskemu*. Vrazovo razmišljanje je torej tudi tu *povsem* etnicistično uokvirjeno s panslavstično pojmovanim narodom.

Satira kot svetovnonazorska parodija

Situacijo z Vrazovo satiro lahko presenetljivo natančno povzamemo z ugotovitvami metodologije, ki jo je Marko Juvan razvil za preučevanje *parodije*. Vrazova satira že v izhodišču ne ustreza področju, ki ga zamejuje Juvanova raziskava – toliko bolj pa ustreza njenim sklepom. Prav tako kot Juvan ugotavlja, da področje parodije *konservativcev* oziroma »čuvarjev uveljavljenega« v sklopu literarne parodije kot žanra še ni dovolj obdelano (1994: 91), lahko ugotovitev 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) (99–106) in konservativne parodije (91–98). Prve, preprosto povedano, do starejšega literarnega dela ali sloga vzpostavijo komičen odnos na

[213] Čeravno je nekaj tovrstnega idealizma v sočasnih *časopisnih* objavah še najti (prim. Vraz 1985: 345).

način, ki tradicijo smeši in se od nje distancira, za druge pa velja prav nasprotno. In prav druge, torej konservativne parodije so tiste, ki poudarjajo *skupn*(*ostn*)*o* – seveda le skupno znotraj specifičnih okvirov tradicionalizma. Komični učinek je *eo ipso* koheziven le s kritiko (potencialne) intervencije v tradicionalne 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. (Juvan 1994: 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. (91)

Juvan v nadaljevanju temeljito razčleni specifično držo konservativne parodije do literarne tradicije in inovacije ter ugotovi vrsto lastnosti, ki bi jih z ustrezno premestitvijo v drug milje lahko s pridom uporabili tudi za natančnejšo določitev Vrazove satire.

Ker parodija znotrajliterarno predlogo rekontekstualizira na način, primerljiv operaciji satire z neliterarno predlogo, moramo pri previdni prestavitvi Juvanovih ugotovitev računati, da pri obravnavani satiri dileme med tradicijo in inovacijo ne moremo iskati toliko v samih literarnih elementih kot v idejno-političnem obzorju.[214] 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« (kajpak literarizirano, a to je vsebovano že v terminu *parodija*). Prešernova poezija je enotno na strani inovacije tako glede literarnih oblik in slogov, ki jih *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 polperifernega okolja pa je v njegovi poeziji porajala tudi sarkastično in satirično burlesknost, elegični resentiment, zagon v utopijo ali umik v estetizirano zgodovinsko stilizacijo ljubezenskega čustvovanja. (Juvan 2011: 119)

Nasprotno je malomeščansko razdvojeni Vraz sicer prijatelj uvajanja novih, tujih *literarnih* oblik, v *svetovnonazorskem* smislu pa je njegova satira v 40. letih značilno reakcionarna. To

[214] Razmerje sicer ni tako preprosto – po Juvanu so literarni znanstveniki parodijo kot kritično oziroma refleksivno do svojih predlog običajno *zoperstavili* tisti parodiji, ki ima zgolj »burlesken ali satiričen« namen smešenja (1994: 81–82). Satira nasploh je tako izenačena z nekritičnim/nerefleksivnim pristopom do snovi. Toda ker Vrazova (skoraj izključno družbena) satira v veliki meri spada med tiste, ki vsebujejo določeno stopnjo refleksije, ki torej že v osnovi vzpostavljajo odnos do predhodnega, bomo to terminološko prepreko spregledali.

se predvsem pozna na njeni etničnoekskluzivistični intoniranosti. Juvan za konservativno parodijo med drugim ugotavlja »vlogo nekakšnega obrambnega mehanizma nacionalne književnosti, tradicionalnega repertoarja njenih tem, žanrov, stilnih uzanc, ideologemov, stereotipnih predstav, spoznavnega obzorja« (1994: 93). To pa je vsekakor mogoče brez preostanka pripisati tudi Vrazovi satiri.

Kakor je konservativec »vedno tudi purist«, lahko Vrazu v ideološkem registru (enako kot konservativnim piscem parodij v poetološkem registru) pripišemo vztrajanje »pri strogi hierarhiji in enoumnosti vrednot« oziroma maksím. Tako kot parodist varuje kanon, Vraz varuje »pred epidemijo novega« navidez davno in naravno delitev, kakršno je seveda proizvedla šele nacionalistična ideologija. Tako eden kot drugi pa mora »kužno besedilo osamiti v karanteni satiričnega žanra in se varovati, da bi v svoj diskurz pripustil klice, ki ogrožajo razmerje v kanonu [oziroma v nacionalistični ideologiji]« (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 progresivističen tip satire (kot, ponovimo, nazorske parodije). Toda ob tem je treba spomniti, da je konservatizem (lahko) nastal šele s francosko revolucijo in da že od začetka ni bil povsem skladen z restavracijsko miselnostjo.[215] Bil je preprosto nereflektirana pa tudi neenotna *meščanska* ideologija, ki je idealizirala fevdalno hierarhijo in njene mite, po drugi strani pa ji niti približno ni bilo do vnovične vzpostavitve pravega, predmeščanskega fevdalizma. *Konservativizem* je tako (če naj še naprej ostanemo v pomenskem trenju med estetskimi in svetovnonazorskimi elementi) prej nekakšen nazorski ustreznik *bidermajerja* kot *neogotike*.

Vrazove satire torej izkazujejo tip idilične skupnosti, ki pa ji čas ni naklonjen. Za reakcionarno meščansko interpelacijo posegajo 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 starozavezne Jude. Vrazova satira z izpostavljanjem etnične razlike med Slovani in Madžari nehote mistificira starejšo razredno razliko – ne le v meji, ki jo je proizvedla, temveč tudi v njeni razporeditvi moči. Tako so v idiličnem vaškem Hrvatu, kakršnega vzneseno slika Vraz,

[215] Spomnimo na omenjeno prekrivnost Burka in Smitha v ekonomskem smislu.

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.

Madžari

Skozi bežno obravnavo razlike med Prešernovim in Vrazovim *smehom* smo se neogibno vsaj posredno srečevali z ilirsko kontekstualiziranimi Madžari. Kot predmet posmeha so bili Madžari posredno implicirani tudi v zgoraj omenjenih pesmih. V prvi so tako predstavljali napačen zgled »novim ciganom«, druga pa je komični učinek proizvajala tudi ob (samoumevnih) madžarskih težnjah po kraji zemlje. Še enkrat je treba povedati, da se je konsenzualno ilirsko »sovraštvo do Madžarov« (Neubauer et al. 2004: 278) vse značilneje poznalo tudi pri Vrazu. Poleg tega je vprašljivo pokroviteljski ton s komičnimi učinki, kakršnega izraža Vrazov odnos do Madžarov, segal tudi daleč onkraj njegove satire.

V zvezi z Vrazovim smehom na račun Madžarov je zanimiva naslednja anekdota. Ko je bil 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 interpelira *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 ideologeme, ki so domnevnega nasprotnika Ilirov implicitno določili kot sovražnika, ki se ga ne gleda v oči in ne se mu ne sedi na kolenih.

Dialogi, podobni gornjemu, kakršnih zgodovinarji in pisatelji navadno ne zabeležijo, se kot mikrostrukture reprodukcije ideologije na različnih koncih sveta tudi *onkraj* ideoloških aparatov (če so le funkcionalni) odvijajo z različno distribuiranima 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 konsekvenc. Primer, ki kaže,

kako zlahka in s kakšno samoumevnostjo je mala Gabriela povzela tako očitno *zamišljeno skupnost*, kot so »Iliri«, jasno izkazuje dvoje. Najprej, kako malo napora je bilo potrebnega, da so *izumitelji tradicij* v 19. stoletju v nekaj generacijah, katerih nezavedno in na videz spontano ideologijo je to ireverzibilno oblikovalo kot samoumevno, vzpostavili idejo naroda.

Kaže pa tudi, kako drugače je »ljudski«, »slovanski« način interpelacije od 30. let naprej, ki se je opiral na lokalne partikularizme in nereflektirane ljudske običaje, na podmladek gibanja vplival drugače od razsvetljenskih idej. Ne da bi se (lahko) do ideologije opredelila, je imela razsvetljenska dejavnost z naslonitvijo na fetišizirani *razum* in z reproduciranjem *kozmopolitske* meščanske ideologije velik potencial, da bi (vsakršen) *narod* ločila od ideologemov, ki so reproducirali tlačansko družbenoekonomsko formacijo. S spremembami v funkcioniranju meščanske politike, posebej tam, kjer je bila še vedno naddoločena s trenji med (predmeščanskimi) monarhijami, je nov tip organizacije (*lastnega*) naroda nasprotno fetišiziral prav fosilizirane in nerefleketirane materialne prakse, ki so »predstavljale imaginarna [nacionalna] razmerja med posamezniki in njihovimi [razrednimi] eksistenčnimi razmerami« (Althusser 2000: 88).

Ta vidik pa je bil slepa pega Vrazove ideologije; anekdota je s svojo ljubkostjo nanj očitno naredila močan vtis, saj je podoben dogodek (z lirično nežnostjo) omenil celo v pismu Sreznjevskemu, 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, *rajskog angjela na krilu*, 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)

Čeprav je, kot smo lahko opazili ob nekaj priložnostih, Vraz pogosto smešil ali se prezirljivo izražal o duhovnikih (kar je prej posledica branja svetovne romantike in Prešerna kot Jaklinovega šolanja ali [tradicionalno vernih] staršev), je v 40. letih pogosteje kot pred tem izražal verska občutja, včasih tudi v zelo fatalistični in mistični maniri; tako je v pismu Karlu Jaromíru Erbenu leta 1842 pisal (navedeno po Petretovem prevodu):

> 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 modrecov, 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 komaj lahko pripisali avtorju bojevitega, jakobinsko intoniranega teksta, s katerim je v zgoraj citiranem pismu 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. Navedka potrjujeta, kako neenoten je bil Vrazov ideološki okvir in kako nekonsistentno se je odražalo razmerje med različnimi ideologemi, med katerimi je bolj ali manj spretno preklapljal v različnih življenjskih situacijah in različnih problematikah. To pa nikakor ne pomeni, da je Vraz nihal med radikalnim demokratom in mističnim prerokom – čeravno so popolnoma konformističnemu panslavizmu, reakcionarnemu slovanskemu nacionalizmu, zaradi katerega je podeželski pesnik Frass postal meščanski pesnik Vraz, pripisovali že oboje, v različnih kontekstih in z različnim predznakom.

V tistem času se je s svojim na videz apolitičnim poudarjanjem škodljivosti političnega ilirizma prikupil hrvaškim konservativcem, posebej duhovščini, zato je imel tudi »pri kandidaturi [za Matico] zagotovljene vse njene glasove« (Petre 1939: 254). A kljub temu se je duhovniški stan (*ne pa tudi*, naj še enkrat poudarimo, cerkev v celoti ali celo krščanstvo) tudi v tistem času še znašel v njegovi nemilosti; ob prej omenjenem razhodu z Dragojlo Štauduar je poleti 1843 okrivil 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)

Ob vnovični eksplikaciji Vrazovega odnosa do krščanstva, do katerega je bil očitno podobno ambivalenten kot do skoraj vseh drugih svetovnonazorskih vprašanj, si zelo okvirno poglejmo, kako sta v istem času ilirizem sprejeli kranjska in štajerska duhovščina, in se nekoliko ustavimo zgolj ob preživelih duhovnikih prve generacije štajerskega preporoda, na katere se posredno nanaša naša druga teza. Spomnimo, predpostavljali smo, da prva generacija štajerskih preporoditeljev zaradi zaradi svoje izrazito predmeščanske razredne strukture meščanskih ideologemov ni mogla uspešno reproducirati. Zato naj bi se tako pri njih samih kot pri Vrazovi generaciji, na katero so vplivali *prav* z osredotočanjem na narod, izvorno razsvetljensko obarvani ideologemi umaknili romantičnemu, (zdaj že lahko rečemo) herderjevskemu pojmovanju naroda, ki se je oblikoval kot (zdaj je to razumljiveje) reakcija na razsvetljenske zahteve – včasih, kot smo lahko videli zlasti pri Herderju in Arndtu, tudi z nedvoumnim psevdonostalgičnim idealiziranjem predmeščanskih fevdalnih odnosov in srednjega veka.

3.10.3. Ilirizem kranjske in štajerske duhovščine okoli leta 1840

Tudi v najmlajši generaciji v začetku 40. let, ko je ilirizem dosegel Kranjsko, je zaznamovalo živo zanimanje za ilirske preporodne ideje prav študente teologije. V začetku leta 1843 je bilo

dvajset, tj. četrtina vseh ljubljanskih teologov, v ilirskem društvu (Petre 1939: 220). Petre vzneseno 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 prvine pri moči, na oblasti*. Tam sunek v neznano, *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. (1939: 217; poudaril A. J.)

Ob tem je treba vseeno poudariti, da je bilo nasprotje med »starim« in »novim«, čeravno so bila nova gesla včasih slišati drznejša, pravzaprav manjše kot v generaciji preporodnih duhovnikov okrog leta 1800, saj so jih tedaj (posredno) navdihovale ideologije, ki so se neposredno zoperstavljale vsemu, kar Petre pripisuje klerikalni konservativnosti. Nasprotno so bili mladci po letu 1840 izpostavljeni reakcionarnejšim in zmernejšim nacionalnoideološkim vplivom – med drugim, kot smo poudarili na več mestih, protestantskemu pastorju Jánu Kollárju, ki je deklarirano nasprotoval revolucionarnemu sentimentu v predmarčnih letih, Johannu Gottfriedu Herderju (ki je bil tudi protestantski teolog) in Ljudevitu Gaju (ki je bil dosledno lojalen habsburški oblasti).

Skratka, celo v času najbolj neizogibnih romantičnih vplivov, ki so vodili v pomlad 1848, so mnoga meščanska nacionalna gibanja vzhodno od Rena zmogla ostati povsem pod okriljem kontrarevolucionarne ideologije. Posreden dokaz za to je že, da katoliška cerkev ljubljanskega ilirskega društva ves čas delovanja od 1839 do 1844 ni nikoli sankcionirala, in to celo čeprav je imelo društvo sestanke, knjižnico in celo naročene časopise (Petre 1939: 221). Če ob tem pomislimo, kako so bili v istem času onemogočeni čbeličarji, je jasno, da ilircev med mladimi ljubljanskimi duhovniki ne bi mogli niti od daleč primerjati s kakimi revolucionarnomeščanskimi tajnimi ložami, kakršni so bili konec 18. stoletja prostozidarji ali malo zatem karbonarji.

Toda duhovniški stan gibanja ni zgolj oskrboval s preporoditelji, temveč jih je v mnogih pogledih od njega tudi odvračal. Prav kakor v začetku 30. let je vsaka generacija študentov teologije zelo hitro po posvetitvi (pogosto pa še prej) ostala brez večine prej navdušenih ilircev. Razlogi so bili pogosto povezani s pomanjkanjem časa zaradi številnih obveznosti, ki jih je od nekdaj vnetih študentov terjala cerkvena služba, neredko pa tudi tako ali drugače z ideološkimi trenji. Včasih je preporoditelje 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 samoljubje 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; poudaril A. J.)

V nekaj letih je Trstenjak, očitno ne povsem prostovoljno,[216] v celoti zavrnil ilirizem in mu v članku o Slomškovih *Blažetu in Nežici* ilirizmu, paradoksalno, izstavil prvo slovensko (upravičeno) *socialno* orientirano kritiko:

> Tukaj bi svetovali Hrvatom, naj vendar enkrat začno resno misliti na tako imenovano preprosto ljudstvo; kaj pomagajo vse geografije, zgodovine, pesmice in druge take reči, če ostane velika večina naroda še vedno v nekdanji temi. (Petre 1939: 300)

Tudi nekatere druge nekdanje navdušence za slovanski preporod so čez leta v duhu tradicionalne katoliške ideologije s takšnimi ali drugačnimi poudarki zavračali panslavizem in ilirizem. Tako je Oroslav Caf, ki ga je, kot smo omenili, Vraz povsem odpisal, ko se je »zapópil«, maja 1848 popolnoma v oblasti nemške protislovanske propagande, pisal Muršcu:

> Te preklete pare pravijo ljudstvu: 'Le ne poslušajte duhovnikov, ne podpišite se, držite 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 držite, ne boste imeli ne tlake opravljati, ne desetine, desetega peneza, kazni, veršnika, ne mešnikom meš, pogrebšine, pač štole plačevati. (Petre 1939: 337)

Štajerski preporoditelji prve generacije v ilirskih vrstah

Zelo verjetno je Vrazov drzen, premočrten zgled v smeri panslavizma in Gajeve pisave nekaterim štajerskim preporoditeljem prve generacije pripomogel, da so se prej ali slej opredelili za ilirstvo. Zgovorno je, da je *Danici*, ko je ta dosegla Štajerce in Korošce, največ pozornosti naklonila prav starejša generacija prerodnih delavcev (Anton Krempl, Koloman Kvas, Urban Jarnik idr.) (Petre 1939: 115–117). Nekatere izmed njih v začetku 40. let najdemo med najbolj vnetimi štajerskimi pristaši ilirizma. Med drugim so ilirci postali Vrazov osnovnošolski učitelj in sorodnik Mihael Jaklin, preporoditelj Anton Krempl, ki je Vraza na Ptuju pripravljal na ugoden prehod v gimnazijo, in celo Peter Dajnko, ki se mu je mlada generacija okoli leta 1830 tako kategorično odrekla – vsi trije duhovniki.

[216] V letih 1843–44 je vodstvo graškega semenišča začelo ustavljati panslavizem med mladimi, po Kremplovem pričevanju pa so morali slovenski teologi pred odhodoma na počitnice podpisati reverz, da se ne bodo vdajali panslavizmu (Petre 1939: 283).

Ker je generacija novih graških študentov okoli leta 1830 Dajnka tako radikalno zavrnila, je pri njem morda najbolj zanimivo, da ga deset let pozneje vidimo med navdušenimi pripadniki ilirizma. Še toliko bolj proti verjetnosti njegovega ilirstva govori podatek, da sta bila med slovenskimi pripadniki gibanja najmanjši skupni imenovalec jezikovna usmeritev in pisava, tako drugačna od tiste, ki jo je za pisanje v slovenskem jeziku predlagal sam. Zato je razumljivo, da ga za rabo ni neposredno navdušil tedanji preporoditeljski podmladek.

Dajnko se je, kot opozarja Kidrič, še leta 1836 gajice otepal, ker se ni nehal nadejati, da bi njegovo pisavo res kdaj uporabljali. Šele ko je videl, da češka pisava izpodriva tudi *bohoričico*, se je zanjo ogrel in jo od tedaj 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). Krog se je tako sklenil – in generacija, ki je od prve prevzela odnos do naroda in skrbi za jezik in pismenost, je v svojih zrelih letih s svojo panslovansko dejavnostjo sama vplivala na svoje vzornike. Vpliv nove ideologije pa je seveda tudi pri njih formiral jasne etnične predstave o narodu, ki v desetletjih njihove pionirske dejavnosti ni štela.

Prav nasprotno je na Jaklinovo ali Kremplovo ilirstvo gotovo vplival (tudi) topel odnos z Vrazovo generacijo (Jaklin je bil konec koncev, spomnimo, Vrazov sorodnik). Vseeno je Petre nemara nekoliko preveč emfatičen, 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 (mimogrede, 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*.«[217] (ibid.; poudaril A. J.) To pa je bil vidik, ki ga ista generacija v letih svoje najbolj poudarjene prosvetne oziroma narodnobuditeljske dejavnosti v začetku stoletja ni poznala. Vse namreč kaže (in s tem mislimo tako podatke iz Vrazove biografike kot na razvoj nacionalizma, kakršnega smo s Hobsbawmom začrtali v prvem delu dispozicije), da Jaklin ob svetinjskem navduševanju Vraza za »narod« ni spodbujal izključevanja Nemcev (ali celo Madžarov) – videti je, da si je po očetu Nemec Stanko Vraz, kakor pravi Petre, mržnjo

[217] Mimogrede, na tem mestu še enkrat naletimo na Petretovo udinjanje ideološki evidenci nemškega sovražnika. Ne samo da že spet ni izpostavil povezave med panslavizmom in mržnjo do Nemcev in Madžarov – celo njegov odobravajoč odnos do njega se prav sistemsko ponovi.

do nemščine resnično pridobil šele z branjem Kollárja v začetku 30. let; posreden dokaz za to bi lahko bil tudi, da je svoje ime poslovanil šele pozneje.[218]

Toda s čim je nova ideologija zapeljala starejše avtoritete? Je šlo za preobrat? Najbrž ne – precej bolj verjetno je, da so bile tako kot Vraz zaradi perifernih razmer prisiljene v nekakšen eklekticizem, po vsej verjetnosti pa so kot duhovniki na periferiji že prvo, revolucionarnejšo idejo dobili razmeroma posredovano. To je še toliko bolj verjetno zaradi njihovega duhovništva. Vrazova generacija je bila med prvimi, ki so se lahko šolale tudi na neteoloških študijih, laični študentje pa so s sprva neznatnimi, nato pa vse močnejšimi vplivi romantične miselnosti sprožili raziskovanje sočasnih literarnih in miselnih tokov – in, paradoksalno, skupaj s svojimi nekdanjimi profesorji pristali v objemu ideologije, ki se je, vsaj v njihovih najskrajnejših konsekvencah, z njihovo predhodno ideologijo izključevala. Označevalec *narod*, ki ju je povezoval, ju je v resnici *ločil*, saj vse ostale razlike med ideologijama izhajajo prav iz drastično drugačnega pojmovanja naroda. Zaradi *evidence*, ker je torej slovenski narod res predstavljal večinoma tretji stan, so v novo, etnično nacionalistično ideologijo najbrž zapadli enako zlahka kot Vraz. Včasih se bližina ali celo prepletenost obeh ideologij 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 razsvetljenski ideologiji izpostavljena 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. (1939: 182)

Izpostavljanje prezrtega slovenskega tretjega stanu, ki se mu zaradi nemških oblastnikov godi krivica, je vsekakor sled razsvetljenskega osredotočanja na ljudstvo in teženj po (univerzalni) pravičnosti. Toda s psevdohistorično utemeljitvijo ne samo dveh etnij, temveč celo njunega profiliranega tisočletnega odnosa, Kremplovo besedilo značilno odraža panslovanske ideologeme predmarčne dobe. V naslednjih letih gre verjetno tudi Kremplu del zasluge za uveljavljanje gajice v javnem življenju, saj se je v 40. letih z njo – prav s težnjo večje povezanosti Štajercev s Kranjci – zavzemal pri Bleiweisu, ta pa jo je naposled vpeljal v

[218] V tistem času je bil etnični ekskluzivizem med slovenskimi panslavisti že popolnoma običajen. Omenjeni Ivan Macun je sredi 40. let graško realnost Vrazu 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)

Novice, s čimer je odločilno vplival na diseminacijo njene nadaljnje rabe v slovenščini (Petre 1939: 291–292).

3.10.4. Veliki slovanski kongres

Po praški izdaji *Gusel i tambure* Stako Vraz ni napisal nobenega velikega literarnega dela več. K temu je prispevalo takó tajniško delo za Matico kot tudi zdravstveno stanje, ki se je skozi vse peto desetletje 19. stoletja naglo slabšalo. Že na smrt bolan (Granda 2010: 125) je drugič in zadnjič slaba tri leta po prvem obisku Prage v češko prestolnico 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 v Zagrebu kot član narodne garde. Bil je eden od petih Slovencev, ki jih je odbor za slovanski kongres 30. aprila posebej povabil (Granda 2010: 125). 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 preporoda, na katerega se še danes z veliko mero romantičnega zanosa gleda v sklopu revolucionarnega leta 1848. Celo Kohn, ki do etničnih nacionalizmov gotovo ni gojil posebno toplih čustev, opisuje slavistični kongres z veliko mero simpatije (1960: 69–101). Vseeno je treba, predvsem v navezavi na raziskavo, poudariti, da gre v grobem za razmeroma reakcionaren poganjek tedanjega meščanskega (revolucionarnega) vrenja. Kongres so podpisniki (zavedni pan- in avstroslavisti, med katerimi je bil tudi zdaj na Dunaju delujoči Miklošič) sklicali kot protiutež vsenemških volitev poslancev v frankfurtski parlament, ki jih je združeno nemško meščanstvo v začetku marca sklicalo, da bi se skupni nemški državni zvezi priključilo tudi nekatere slovanske pokrajine.

V strahu pred stopnjevano germanizacijo in posledično izgubo že sicer okrnjenih slovanskih narodnih avtonomij so se panslavisti zavzeli, da slovanske dežele ostanejo zunaj zveze, jamstvo za to pa so videli v ohranitvi Habsburške monarhije. Podpisniki so tako 1. maja izdali razglas, ki je vse zavedne Slovane vabil na kongres v Pragi. Manj znano je, da je kongres predlagal ilirec Ivan Kukuljević Sakcinski (1816–1898) 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 e. a. 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 nagibali pod okrilje zdaj habsburške krone zdaj ruskega carja (Petre 1939: 320), s čimer so si pravzaprav prizadevali k nemogočemu – svoje meščansko strukturirane zahteve po narodnem zedinjenju in slovanski nadnacionalni slogi so – večinoma (ne pa vselej) sicer zgolj posredno – obrnili (tudi) zoper nemške meščanske revolucionarne elemente in iskali opore pri najbolj togih evropskih predburžoaznih monarhijah. Havlíček Borovský, daljnovidni pesnik, ki je na Vraza ob prvem obisku Prage napravil izjemen vtis, je bil med redkimi pristaši panslavizma, ki so se zaradi nepremostljivega protislovja od njega vsaj deloma odvrnili.[219] Havlíček je že leta 1844 zaradi nekritičnega panslavističnega občudovanja Rusije in Poljske, sicer utrdb fevdalne miselnosti, pisal:

> Nočem nobenih stikov z Rusi in Poljaki; ni me volja, da bi šele dokazoval, da Rusi in *mutatis mutandis* Poljaki niso naši bratje, kakor jih imenujemo, marveč dosti večji sovražniki in dosti nevarnejši za našo narodnost kakor pa Madžari in Nemci. Mi sicer lahko izkoristimo njihov jezik in njihovo literaturo, toda idejo o vzajemnosti z njimi kar opustimo, sicer nam bo slaba predla. (Poljanec 1938: 327)

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 preporoditeljev, ki jim je bila ilirska ideja blizu, maja posebej odlikovalo v iskanju drugih mogočih štajerskih 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 naposled tudi sama pooblastila Vraza, da jo v Pragi zastopa kot posebni namestnik »okroga Marburžkega«. 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

[219] Havlíček ni bil kak revolucionar, temveč avstroslavist, ki je upe v zvezo z Rusijo je izgubil po obisku Rusije, na katerem je bil hišni učitelj. Tudi njegovi pogledi na Jude so bili – zlasti v začetku delovanja – za nekoga, ki se je v svojem miljeju iztrgal iz parametrov etnonacionalnega panslavističnega sentimenta, nekoliko presenetljivi. Njegova daljnovidnost pa je med drugim v tem, da je v 40. 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 e. a. 2004: 271–272).

okvire vseslovanskega kongresa, ki ga sicer zgodovinarji pogosto nekritično postavljajo ob bok revolucionarnim projektom pomladi 1848:

> [D]a se naša presvitla cesarska rodbina, kteri smo ze vsim sercem privrženi pri vladi, naša austrijanska država v svoji samostalnosti in nezavisnosti in naša narodnost v svojeh njej ustavno podeljenih in pridobljenih pravicah neoskrunjeno zdrže. Mi Slovenci si ne želimo od indot postav in pravic, kakor od našega premilega cesarja in austrijanskega, ustavno državnega zbora. (Granda 1974: 67)

Štajersko je poleg Vraza sicer zastopal član sestrske dunajske Slovenije Alojz Šparovec, ki mu očitno niso bile znane peripetije graške Slovenije pri iskanju delegatov. Tako je tik pred začetkom kongresa 1. junija Muršcu pisal iz Prage, naj vendarle pošljejo še kakega 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 narodnih preporodov. Kot pripominja Stane Granda (1974: 67), bi zaželeni delegat tako ali tako ujel kvečjemu konec kongresa.

Stanko Vraz, ki je Havlíčka sicer cenil, seveda ni zmogel primerljive družbene refleksije, temveč je na kongres zrl z dobršno mero romantične zavzetosti. Kot dokazuje njegova korespondenca, se je tik pred potovanjem zavzeto posvečal 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 Muršcu. V Zagrebu namreč ni bilo obrtnika, ki bi ji znal popraviti ročaj in izdelati nožnico (Granda 2010: 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 polmesecem. To je bilo po Drechslerjevem poročanju Pražanom tako všeč, »da so tudi Čehinje začele nositi našo narodno nošo in samokrese za pasom« (1909: 162). Vraz se je prijavil takoj po prihodu v Prago, in sicer kot Slovenec.

Navkljub zunanjemu sijaju 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 bolje zastopani kot Hrvati in Slovenci (Drechsler 1909: 162). Že entničnonacionalistična delitev na tri skupine je seveda močno otežila sprejemanje kakršnihkoli političnih sklepov. Znotraj treh skupin so se namreč med seboj kosali precej nespravljivi pogledi na vlogo slovanskega političnega in kulturnega boja. Ti so segali od prevladujoče vdanosti Habsburžanom (ki jo je zastopal tudi Palacki) do radikalno revolucionarnih teženj po slovanski avtonomiji, kakršne je (sicer z dobršno mero panslovanske naivnosti) zagovarjal ruski delegat, anarhist Mihail Bakunin.

Globočnik in Šparovec sta imela v južnoslovanski skupini nemalo težav s komunikacijo v ilirščini. Razgovor pa je tudi potekal v smeri, ko se slovenske zahteve niso povsem ujemale s hrvaškimi in srbskimi. 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). 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 narodne garde stal ob strani banu Josipu Jelačiću. Kot še dalje razmeroma zvest avstrijski rojalist je podprl njegovo pomoč pri uničenju dunajske revolucije. Jelačić je bil zaradi »junaškega« razbitja Madžarov pod vodstvom Lajosa Kossutha, ki so prihiteli na pomoč dunajskim revolucionarjem, 2. novembra na Dunaju sprejet z vsemi častmi. Po drugi strani se je Kočevar zaradi takšnih ukrepov od Jelačićeve politike odvrnil (Neubauer e. a. 2004: 280–281, Petre 1939: 329, 339). Novi cesar Franc Jožef I. (1830–1916) je svojo hvaležnost Jelačiću in Hrvatom izkazal s tem, da je po oktroirani ustavi marca 1849 z oporo v vojski, aristokraciji in birokratskem aparatu za več let odpravil številne pridobitve revolucionarnega leta v avstrijski monarhiji. Hrvatje so bili tako ob ustavo, avtonomijo županov in kratkotrajni parlamentarizem. Do političnega življenja so imeli ponovno dostop le plemiči, kar je bilo odpravljeno šele dve leti po koncu Bachovega absolutizma leta 1861 (Drechsler 1909: 173–174).

Potrti ilirci so se okoli leta 1850 z izborjenim položajem, ki jim ni bil niti najmanj naklonjen, spopadali vsak po svoje. Dotolčeni Gaj je »do mirnejših časov« ukinil *Danico*, ki je že pred tem postajala vse bolj konservativno usmerjena, Petar Preradović (1818–1872) 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 potrt povsem izginil iz hrvaškega političnega življenja (ibid.). Stanko Vraz, ki se mu je bolezen po obisku Ljubljane ob izidu *Slovenije* v drugi polovici leta 1848 še poslabšala,[220] je za več mesecev utihnil in obležal priklenjen na posteljo pri Kočevarju v Podčetrtku (169). Nato se je do smrti leta 1851 po svojih najboljših močeh trudil za ponovno oživitev delovanja uradno še vedno obstoječe Matice hrvatske. Leta 1850 je po treh letih neizhajanja poskusil obuditi *Kolo*

[220] Še pred tem je dunajska Slovenija, ki ji je predsedoval Miklošič, Vraza priporočila za avstrijski državni zbor (Drechsler 1909: 169).

(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 (1821–1858) 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 posmrtne maske. Za časa 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 fotografiji, ki se v člankih o Vrazu na spletu pojavlja precej pogosto, v resnici ni upodobljen slovensko-hrvaški pesnik Stanko Vraz, temveč češki fotograf Enrique Stanko Vráz (1860–1932).

4. Recepcija Stanka Vraza v luči prešernovskega mita

4.1. Močnikova *Julija*

V razdelku, ki prinaša nekaj najpomembnejših ugotovitev doktorske disertacije, bomo obravnavali proces Vrazovega postopnega prehajanja v splošno zavest v kontekstu interpelacije v slovensko nacionalistično ideologijo. Tudi na tem mestu se bomo naslanjali na opredelitve ideologije, kot jih je v spisu *Ideologija in ideološki aparati države* leta 1970 podal Louis Althusser. Rastko Močnik, ki, kot rečeno, izhaja iz Althusserja, vendar ga na določenih točkah, ki jih je Althusser razvil zgolj lapidarno, tudi temeljito dopolnjuje, v monografiji *Julija Primic v slovenski književni vedi* uvede nekatere koncepte, pomembne za našo raziskavo, zlasti kar se tiče vpeljave mita. Tega lahko konceptualno pojmujemo kot Lévi-Strauss, torej ne v pomenu izobličenih dejstev (kar lahko vidimo pri Barthesovi definiciji v *Mitologijah*), marveč kot družbeno vez, ki skupnosti šele omogoča, da dejstva konstituira (Močnik 2006: 5–6). Po drugi strani je Barthesov pomen, čeravno z varovalko, da skupnosti pred sekundarno »predelavo pomena« ne pripišemo nekakšne distinktivne avtentičnosti, mogoče ustrezno aplicirati na *specifičen* mit, ki ga v skupnosti vzpostavljata nacionalna književnost in literarna zgodovina.

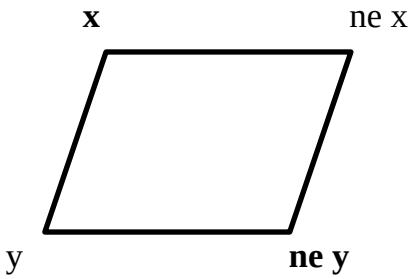
»Kolikor se nacionalne 'skupnosti' mislijo kot *individualistična* komunikacijska *občestva*, je (nacionalna) literatura prav idealna institucija,« piše Močnik (6; poudaril A. J.). Estetska komponenta literature namreč hkrati omogoča niz subjektivnih interpretacij, na podlagi katerih se – s pomočjo književnega kanona – utemeljuje meščanska skupnost. V nasprotju s predrazsvetljenskimi fevdalnimi družbami meščanskih družb ne reproducira ideologija enotnosti, temveč lom (na videz protislovnih) subjektivnih ideologij, katerih katalizatorja sta v določenih nacionalnih skupnostih prav (nacionalna) književnost s svojim estetskim učinkovanjem in (nacionalna) književna veda s svojim sistemom vednosti.

4.1.1. Minimalna shema naddoločenosti

Nadalje Močnik ob prešernoslovju, ki naj bi bilo fabulirano kot mit, razvije tezo, da se meščanska družba utemeljuje na freudovskem vzorcu zatajevanja (*Verleugnung*), ki ga 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 vzpostavljajo šolske in

kulturne prakse, književnost pa 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 (vsake posamezne) književnosti, funkcijo nujne hkratne centrifugalne ustreznice pa opravlja estetsko učinkovanje literature. To z bujenjem nepolitičnih, avtoreferencialnih razcepov ustvarja skupnost subjektivnih interpretacij, ki se dojema prav skozi svoj raznolik odnos do omenjenega estetskega učinkovanja.

Tako je za zgodnje konfabulatorje prešernovskega mita (vštevši Stritarja, ki skupaj z Jurčičem velja za tistega, ki je z izdajo *Poezij* iz leta 1866 Prešerna kanoniziral kot nacionalnega pesnika [Močnik 2006: 9]) značilno, da so se njihova kopja lomila na vprašanju o povezanosti med Prešernovim ustvarjanjem in njegovim dejanskim življenjem, njihove najbolj izpostavljene ugotovitve o Prešernu pa se dejansko lahko prevedejo v formulo, utemeljeno na psihoanalitičnem obrazcu zatajevanja, formulo, ki jo Močnik imenuje tudi »minimalna shema naddoločenosti« (28). Ta je videti približno takole:



Če shemo zapolnimo z ustrezno (mitsko) vsebino, je v prvem delu vedno zastopan člen, ki je s sledečo izjavo v nasprotju – ob eksplikaciji tovrstne izjave se pokaže, da je drugi člen (»ne *y*«) že od začetka določal ne le prvega, temveč celoten ideološki ustroj izjave,[221] zato ga Močnik imenuje »točka naddoločenosti« (28). Tako se je nacionalni mit čez čas v nemajhni meri členil tudi na podlagi interpretacij nacionalnega literarnega kanona, ki omogoča vozlišče povsem različnih interpretacij, v dialog pa vabi[222] veliko množico subjektov, ki v zameno nezavedno prevzamejo nacionalni literarni kanon in njegovo ideologijo za svoja. Literatura tako:

[221] Ali: »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)
[222] Ali pa je vabil vsaj v pogojih kapitalistične družbe pred neoliberalizmom in identitetnimi politikami.

> [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 kraku literarne vede, ki je – tudi po Močniku – najbolj neposredno zvezan z elementi interpelacije v nacionalistično ideologijo.

4.2. Prešernoslovje in Stanko Vraz

Slovenski in hrvaški pesnik Stanko Vraz, ki si ga je slovenska literarna zgodovina zaradi prestopa v hrvaški jezik in dejavnega sodelovanja pri hrvaškem narodnem preporodu zapomnila kot nekakšnega »odpadnika« in »renegata«,[223] je bil vse prej kot nasproten slovenski narodni združitvi. Spomnimo – že od otroštva v drugem desetletju 19. stoletja v Cerovcu, ko se je Jakob Frass šolal pri Mihaelu Jaklinu in pozneje na Ptuju pri Antonu Kremplu, je bil v svojih narodnih nazorih zelo zavzet (Pogačnik 1969: 170), malo zatem pa se je odrekel svojemu nemškemu imenu in postal Stanko Vraz. Bil je »za Prešernom gotovo najmočnejši pesniški talent med Slovenci« (Brnčić 1936: 53).

Vrh tega je bil zagret slovenski domoljub, ki 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 opremljal s slovenskimi naslovi (Petre 1939: 21–22). Spomnimo, da je bil tudi med prvimi Slovenci, ki so pisali v pisavi, pod katero se je unifikacija slovenske skupnosti naknadno sklenila (51), in jasen zagovornik slovnične reforme, ki bi bolj upoštevala nekranjske dialekte, kar bi pomagalo kulturno poenotiti različne slovenske pokrajine (Slodnjak 1952: 53) – takšna slovnična reforma pa so bile sredi predprejšnjega stoletja tako imenovane nove oblike.

Ta zavajajoče sistematični in zgolj v propedevtične namene oblikovani nabor dejanj, ki kar kličejo po mitologizaciji v samem jedru nacionalne kulture, je v očitnem nasprotju z nekim drugim, zavajajoče nesistematičnim in prav tako zgolj v propedevtične namene oblikovanim naborom Vrazovih dejanj. Namreč tistim, ki ga predpostavlja splošna, na videz konsenzualna intuicija o Vrazu kot »odpadniku«. Tako se zdi, da se še tisto malo informacij, ki se prek

[223] Med drugim je Vraza za »renegata« označil Ivan Cankar: »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.« (1974: 412) Formulacija popolnoma ustreza minimalnemu obrazcu naddoločenosti, v tem primeru s členom naddoločenosti tako na začetku kot v formulaično prilagojeni 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.

šolskega ideološkega aparata v skupnosti reproducirajo v zvezi z Vrazom, veže na določeno agendo. Ta ob odsotnosti kakršnegakoli intelektualnega odpora očitno brez težav izpusti zgoraj omenjene zgodovinske podatke, ki bi jih lahko sicer s pridom uporabljala za nadaljnjo interpelacijo v ideologijo, ki jo je konfabulirala.

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 kurikulu ali v medijih niti slišali.

In 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 *narodnosti,* se stvari zapletejo. Očitno je, da je bila v mitologizaciji Prešerna in slovenskega naroda v 19. stoletju prisotna zapletena struktura. Slednja je pesnika sicer potisnila ob rob, hkrati pa onemogočala, da bi se povsem pozabil. Namesto tega je odbirala majhen 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 tipičen stranski učinek nekega drugega, bistveno sistematičnejšega in ne zgolj v propedevtične namene oblikovanega nabora nekih dejanj – mita o Prešernu.

4.2.1. Dvojni negativ – Vraz in Koseski v prešernoslovju

Podobno kot Močnik minimalno shemo naddoločenosti v vseh njenih različicah odkriva v različnih prešernoslovskih problematikah, ki so v glavnem vzpostavljale subjektivne pozicije do Prešernovega življenja in dela, jo je mogoče zlahka aplicirati tudi na »negativ« nacionalnokohezivnega prešernovskega mita. Prešernoslovje je imelo skozi zgodovino namreč vedno veliko povedati tako o Stanku Vrazu kot o Jovanu Veselu Koseskem, ki predstavljata negativa Prešernovi konstitutivni nacionalni drži, in sicer vsak v svojem kriteriju.

Čeprav naj bi Vraz ustrezal podobnim estetskim kriterijem kot Prešeren, z njim ni delil nacionalne centripetalnosti v smislu, kot si jo je predstavljal dominantni kranjski kulturni krog. Ali, kot je leta 1936 zapisal Ivo Brnčić: »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.« (55) Ravno nasprotno in vendar podobno so si bili do pred nedavnim literarni zgodovinarji edini, da Koseski ne le ni estetsko dosegal Prešerna, temveč celo da je sodba o njem kot o sramotno slabem pesniku upravičena. Po drugi strani pa je ostal zapisan v zgodovini kot velik domoljub, pomemben za nacionalnoideološko interpelacijo v določenem obdobju. Zdi se torej, da meščanska družba, h katere večji kohezivnosti pripomore tako centripetalna nacionalistična ideologija kot centrifugalni subjektivizem (ki se vzajemno podpirata), ni mogla ustvariti enega samega kulturnega negativca, saj bi bilo to predrazsvetljensko in protisubjektivistično.

Oziroma, povedano nekoliko drugače – eksplikacijo takšnega negativca bi bilo težko postaviti v komunikacijske okvire, ki jih zarisuje shema minimalne naddoločenosti. (Konsenzualna) točka naddoločenosti je namreč v tem primeru že zastopana z mitskim Prešernom in vprašanji, ki zavoljo estetskega učinka (in posledično mnoštva subjektivnih interpretacij članov občestva) terjajo *razvejan* niz odgovorov. Različne odgovore bi bilo nemogoče – in za razpravo, manifestno utemeljeno na analizi meščanske subjektivnosti, tudi nefunkcionalno – zvesti na eno, Prešernu tako rekoč zrcalno sliko. S tem bi namreč pristali na predmeščanski, manihejsko poantirani delitvi, ki bi bila za buržoazno nacionalno konstitucijo (če naj jo tržni odnosi in nacionalistična ideologija zajamejo v *celoti* odnosov) popolnoma neuporabna. Namesto tega je niz nasprotujočih si kriterijev, ki je šele mogel oblikovati subjektivno estetsko plat, zaradi katere je Prešeren dobil status nacionalnega pesnika, v obliki negativa po nujnosti oblikoval le nasprotujoče si kriterije, ki jih je nemogoče zbrati v niz, v celoti odslikan v eni osebi.

Ker sta bila zaradi svoje vloge v narodnem preporodu tudi Stanko Vraz in Jovan Vesel Koseski kandidata za nacionaln(eg)a pesnika (Vraz predvsem v povezavi s svojo dejavnostjo v 30. letih, Koseski pa zaradi svojega pesniškega udejstvovanja v 40. letih), je mórala mitološka matrica, osredinjena okrog Prešerna, preporodne vloge redistribuirati na način, ki bi, ne da bi okrnil iluzorno subjektivnost, Prešernu in njegovemu pogledu zagotovil 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.

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), spletli dve mitološki naraciji. Ena o

pretirano centrifugalnem *dobrem pesniku*, ki je postal *renegat*, in druga o pretirano centripetalnem *slabem pesniku*, ki je bil sicer dovolj narodotvoren, vendar je njegovo *pomanjkanje pesniškega talenta* onemogočalo mnoštvo interpretacij, na katerih bi se lahko utemeljil narod.

Vrazovo naddoločenost bi težko ponazorili bolje kot s citatom 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 klavrni obstoj. (1933: 240)

Ob čemer gre za istega Slodnjaka, ki je po vojni vzhodnoštajerskega rojaka Vraza idealiziral kot progresivnega in demokratičnega pesnika. (Podatek postane zgovoren z analizo Vrazovega statusa kanoniziranosti ob koncu raziskave.)

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 (ne) 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 pedagoškega pesništva, kakor tudi vsakršnemu dvomu v zmožnost slovenske jezikovne skupnosti, da se germanizaciji po robu postavi sama, brez naslonitve na druge južnoslovanske preporode (*prav kakor Prešeren*).

4.3. Mitski Stanko Vraz in minimalna shema naddoločenosti

Pričakovano se dajo tako formulacije iz nabora postumnih Vrazovih kot tudi tiste iz interpretacij Koseskega presenetljivo lahko umestiti v prazna (a naddoločena) mesta Močnikovega meščansko konstitutivnega obrazca zatajevanja. Zaradi narave meščanskega diskurza nacionalne literarne vede, ki se, naj ponovimo, tako kot meščanska družba utemeljuje v navideznem mnoštvu subjektivnih interpretacij, izhajajočih iz matrice iste točke strinjanja in celo iz skoraj predpisanega korpusa situacij, ki naj sploh sprožijo prevpraševanje in posledično te iste interpretacije, je bila tudi vloga, odmerjena omenjenima pesnikoma, razmeroma konformno zastavljena. Tako zaradi mnoštva mogočih interpretacij, ki so morale

slovensko občestvo povez(ov)ati v enotno naracijo, kakor smo tudi že omenili, *negativizacija* obeh ni mogla potekati po ključu čiste zavrnitve, temveč natanko tako kvaziprocesualno in notranje razcepljeno kot izjave, ki jih je Močnik v *Juliji* izbral za ponazoritev interpretacij Prešerna (le da se te vrednostne kvalifikacije Prešernovega lika in dela niso smele dotikati).

Posvetimo se samo nekaterim eksplikacijam formule, povezanim neposredno z Vrazom, s pričakovano vsebino, ki bo zapolnila mesta obrazca »že, že, ... ampak vseeno«; ker Vrazovo pisanje v estetskem smislu ni trpelo,[224] je bilo treba pri vsakršni (že v izhodišču perlokucijski) zavrnitvi Vraza pred potencialnim občestvom paziti, da se ta vidik upošteva, in tako v postprešernovski mit o Vrazu renegatu pritegniti tudi tiste, ki v osnovi do Vraza niso imeli odklonilnega stališča. Tako lahko pri vrsti bolj ali manj kanonskih piscev (slovenskih literarnih velikanov in literarnih zgodovinarjev z neposrednim vplivom na šolski kurikulum) najdemo niz izjav tipa *Vraz je že dober pesnik, ... toda v nacionalnem pogledu se je motil*.[225]

V razdelku redistribucije po mestih omenjenega obrazca v povezavi z Vrazom le nakažimo – začele so se že bistveno pred Stritarjevim uvodnim esejem k izdaji *Poezij* leta 1866, ki ga navadno razumemo kot mejnik v kanonizaciji Prešerna. V nesistematični obliki so tako razvidne že iz mementa v *Kmetijskih in rokodelskih novicah*, ki so Vrazovo smrt priobčile na dnu zadnje strani v komaj opazni 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. 1851: 112).

Povsem spodobno posvetilo – ob tem je nenavadno le (in *to* naddoloča kontekst novice), da je Novičar iz mnogih krajev povsem obrobna rubrika na dnu zadnje strani *Novic*. In da je bilo »teh nekaj besed«, ki jih je prispeval Novičar, vse, kar je bilo na temo Vrazove(ga življenja in) smrti povedanega v tej in sledeči številki *Novic*. Slednje je v očitnem nasprotju tako s tonom povedanega kot z marljivostjo, s kakršno so *Novice* 14. februarja 1849 obeležile *Prešernovo* smrt. Prva številka po 8. februarju je na vrhu prve strani prinesla žalostinko Mihaela Kastelica *Na grobu slavnega pesnika Franceta Prešerna* (27), na tretji strani številke

[224] »Na podlagi objavljenih besedil je mogoče skleniti, da je Vrazov pesniški (lirski) talent nesporen.« (Pogačnik 1969: 176).
[225] In, če naj še vedno sledimo analogiji s Koseskim: *Koseski je bil res zavzet za slovenstvo, ... a je bil slab verzifikator.*

pa je najti tudi članek Žalostno oznanílo – in prijazno povabílo; ta v hagiografičnem tonu podrobno orisuje Prešernove zadnje ure in dogodke, ki so sledili smrti.

Prav ta članek je dvakratni dokaz, da se je mitologizacija Prešerna začela že dolgo pred letom 1866 oziroma Stritar-Jurčičevo izdajo *Poezij*, točko, od katere lahko opazujemo sistematično konfabulacijo mita. Eden od nasledkov Stritarjeve mitologizacije Prešerna je namreč vtis, da ta za živa 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 svobodomiselstva.

Toda ker (Prešernova) mitologizacija tedaj še ni bila sistematično instrumentalizirana (z njo pa tudi negativizacija [Vraza in Koseskega] ne), je tudi primer Vrazove skope osmrtnice le delno konvencionaliziran in ga ni mogoče misliti na vseh valencah obrazca naddoločenosti. Gre bolj za odslikavo klasičnega kranjskega odnosa do štajerskega preporoditelja in njegovega koraka, ki pa ga je postopna hegemonija kranjskega pogleda s pospešeno mitologizacijo Prešerna v prihodnjih desetletjih »nacionalizirala«.

Nadaljnje Vrazove obravnave na Slovenskem lahko po zgledu Lojzeta Krakarja razdelimo v tri skupine. Besedila iz prve skupine so tista, ki izhajajo iz Prešernovega videnja Vraza kot slovenskega »vskoka«, drugo skupino (zlasti štajerske pisce) zaznamuje nesorazmerno slavilen odnos do Vraza, povezan »morda celo z nekakšno domačijsko odpustljivostjo« (Krakar 1971: 277), medtem ko bi v tretjo skupino lahko šteli tiste raziskave, ki so želele Vraza predstaviti karseda objektivno in niso podlegale ne očitkom ne hvali. Naj dodam, da se tudi med besedili slednje skupine na izpostavljenih mestih obrazec javlja s povsem jasno prepoznavnima točkama *x* in »(ne) *y*«.

Kar niti ni nenavadno, če pomislimo, da je bilo tudi za nevtralnejše pisce temeljno gradivo iz 19. stoletja praviloma oblikovano bodisi kot panegirik Vrazu bodisi kot njegovo čisto zavračanje. Bistvena lastnost tekstov z objektivnejšo tendenco je tako paradoksno ohranitev formule zatajevanja s še bolj poudarjenim notranjim pomenskim trenjem [v diskurzivnih okvirih literarne vede], na primer pri Slodnjaku leta 1934:

> 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 bolehno 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. (109–110)

V odlomku iz sklepa razdelka, kjer Slodnjak obravnava Vraza in ilirizem, tako vidimo kar trikrat zapored ponovljen minimalni obrazec naddoločenosti; Vraz je bil čuteč in pronicljiv, a premalo odločen. Prekipeval je od želje – a je hkrati preveč hlepel po samopotrditvi. In, naposled, bil je idealist, a preslaboten, da bi vzdržal samoten 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.

Edina znatna sprememba v redistribuciji pomenskih polj v kanonični slovenski interpretaciji Vraza se je zgodila v desetletjih po drugi svetovni vojni, verjetno tudi zaradi jugoslovanske politike bratstva in enotnosti – ta je skozi desetletja vsaj omilila osrednjo nacionalnoideološko paradigmo v družbenih znanostih (ki pa v zadnjem času spet pospešeno obvladuje nekatere zgodovinarske in zlasti jezikoslovne prakse).[226] Ker si aktualne manifestacije slovenske in hrvaške nacionalne ideologije in folklore niso stale tako vsaksebi, je tudi slovenska literarna veda lahko pokazala več razumevanja za popolnoma drugačno vrednotenje Vraza v hrvaški nacionalni ideologiji. Tam je bil njegov ugled že desetletja neokrnjen; med drugim je bil prvi hrvaški literat, ki so mu natisnili zbrana dela (Krakar 1971: 282). Toda trdovratni nacionalnointerpelativni vzorec je pri slovenskem vrednotenju Vraza utrpel le manjše korekcije: zdaj so bile izjave o Vrazu na izpostavljenih mestih v knjigah bistveno pogosteje kot pred tem naddoločene z razumevajočo afirmacijo, vendar še vedno notranje strukturirane kot obrazec zatajevanja. Povedano preprosteje, če je prej veljalo, da je bil Vraz »nadarjen, vendar renegat«, potem je v povojnih desetletjih večkrat opaziti inverzijo formule – Vraz je bil »renegat, vendar nadarjen«.

Primerov je mnogo, navedimo le enega: »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

[226] Čeravno pomemben, kriterij omilitve nacionalističnega diskurza v znanostih zagotovo ni bil edini dejavnik, ki je vplival na večjo dovzetnost za Vrazova dejanja; prav v istih desetletjih se je namreč omajal tudi mit o Koseskem kot enoznačno slabem ali celo najslabšem pesniku. Tako lahko govorimo o spletu ideoloških dejavnikov, povezanih s splošno modernizacijo Slovenije po drugi svetovni vojni.

lahko stal ob Prešernu.« (Pogačnik 1969: 176–177) Tu je člen, ki izjavo naddoloča, celo eksplicitno poudarjen – *pomembno je* to, da je bil po nadarjenosti blizu Prešernu.

4.4. Zakaj Stanko Vraz ni nacionalni kulturni svetnik

Zdaj pa si lahko isti proces ogledamo še z enim interpretativnim ogrodjem. To nam bo pomagalo, da môčno trenje, na kakršnega smo z nanašanjem na dognanja Rastka Močnika naleteli med na videz povsem nepovezanimi posmrtnimi usodami treh pesnikov, podrobneje (literarno)zgodovinsko umestimo.

Model preučevanja evropskih kulturnih svetnikov se opira na izhodiščni koncept *kanonizacije* (Dović 2012: 71). Tudi koncept literarnega kanona v nasprotju z dozdevanjem 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 v navezavi na zgostitev rabe minimalnega obrazca naddoločenosti pri obravnavah Vraza (in pa Koseskega, ki ga v raziskavi puščamo ob strani) ugotovili njegov potencial za zbujanje estetskih dilem, kakršne buržoazni ideološki okvir potrebuje in prenaša. Tovrsten potencial pa se v času kulturnih nacionalizmov, ki zaznamujejo širšo *politično transformacijo* (Dović 2012: 80), prevaja prav v *kanonizacijsko* zmožnost.

Skratka – če natančno sledimo ustroju, formi slovenskih *nacionalnih* izjav o Vrazu, že od prvih odzivov na njegovo smrt zlahka sledimo (tudi) nekakšnemu afirmativnemu elementu, ki naj bi ga izpričevala Vrazova poezija. Ta je resda vselej postavljen v drugi plan in služi jasnejši saturaciji negativnega. Toda hkrati mu permanentno zagotavlja agendo minimalne primerljivosti s Prešernom. Prav tu pa se navezujemo na teoretsko podjetje tistih avtorjev, ki so razvili koncept kulturnega svetništva. Med njimi je tudi Marijan Dović, ki je v svojem članku Model kanonizacije kulturnih svetnikov (2012) analiziral temeljne elemente vsakršne kulturne kanonizacije in jih v delni analogiji z referencialno teološko terminologijo organiziral v razpredelnici (2012: 74).

Marijan Dović takó kanonizacijo nacionalnega kulturnega svetnika predstavi skozi štiri skupne koncepte. Vsak od njih odpre svoje polje, ki ga urejajo štiri različne kategorije. Koncept *vitae* (Dović 2012: 74–76; Dović 2011: 148) je edini, ki se (razmeroma) neposredno navezuje na avtorjev opus in na njegova dejanja. Analizo odnosa med Vrazom in kanonizacijskimi procesi je zato mogoče osnovati zgolj na njem. Naslednji koncepti, *inventio* (2012: 76–77), *cultus* (77–79) in *virtutes* (79–80) so namreč povezani s posmrtnim čaščenjem avtorjev, ki ga pri Vrazu ni na pretek.

Nekaj posmrtne idolatrije, ki bi jo v sklopu ostalih konceptov mogli razviti, se je sicer zlasti na Štajerskem ohranilo vsaj do začetkov 20. stoletja, ko je bil ob Vrazovih slovesnostih ogorčen Cankar. Zanimivo je, da so Vrazu na Štajerskem še (vsaj) leta 1910 prirejali *bésede* s spremljajočimi *živimi slikami* (*tableaux vivants*) (Anon. 1910: 3; Glazer 1978: 13), ki so bile sicer svojčas v evropskih državah spremljajoč pojav kanonizacije nacionalnih pesnikov. Ob tem je zanimivo, da Dović žive slike in besede šteje v kategorijo *ritualov* (2012: 78; 2013: 187), ki v celoti sodi v domeno koncepa *cultus*. Ta zajema bolj »dinamične, procesualne vidike kanonizacije« (77), predvsem pa se od predhodnega koncepta, *inventio*, ločuje prav po tem, da – vsaj običajno – ne služi utemeljitvi mita, temveč njegovi reprodukciji.

Iz tega bi lahko tudi sklepali, da se je nekakšen tip vrazovske mitomanije ohranil na Štajerskem vse od njegove 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 vsaj v pogledu *reprodukcije* nacionalistične ideologije, če že ideologije same bistveno manj, Slovencem pomenila glavno referenco, so bile žive slike najpopularnejše v 60. in 70. 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.

Kakorkoli že – ugibanje nam je bolj ali manj prihranjeno, saj Dović poudarja, da je med *inventio* in *cultus* težko potegniti nedvoumno mejo (2004: 77). Torej smemo tudi štajerske slavilne prakse razumeti kot sporadičen moment spomeniške prakse in ne kot del učvrščenega 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.

Zato pa je za našo raziskavo toliko dragocenejši tisti segment študije, ki se navezuje na življenje in delo posameznega pesnika. Z orisom temeljnih pogojev za kanonizacijo, ki jih razkriva prvi stolpec preglednice, lahko natančneje ugotovimo, na katerih mestih bi se Vrazova (v vsakem primeru mitologizirana) vloga, kakor se je skozi čas vzpostavljala, približevala kriterijem, ki omogočijo, da nek pesnik postane *kulturni svetnik*, 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.

4.4.1. 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* (2012: 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 potenciale. Koncept in z njim naša naloga sta jasna: iz rudimentarne slovenske *recepcije* Stanka Vraza (ki je posledica kanonizacijske agenture) bomo morali deducirati prav tisti element, za katerega smo predhodno ugotavljali, da je kot spremljajoč pojav negativizacije Vraza sploh postavil v bližino konceptov, povezanih s kanonizacijo.

Koncept sicer deluje v simbiozi štirih kategorij, ki zajemajo celoto pesnikovih (kajpak predsmrtnih) 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 (kajpak naknadno pripisane) relevantnosti oziroma prelomnosti vsega opusa ali vsaj njegovega dela (Dović 2012: 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 manifestacije nacionalistične ideologije ne zadostí kriterijem, ki jih kategorija zajema.

Za *opero* pa je značilno še nekaj – zahtevnost in recepcijska kompleksnost avtorja sta, kot poudarja Dović (2012: 74–75), na dolgi rok koristna 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« (75). V tem pogledu je Vraz nekoliko hvaležnejši material, posebno če pogledamo njegovo slovensko pisano poezijo. Oziroma, če smo nekoliko robati, brezpogojno 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 v tem pogledu njegova aktualnost skromna.

Po drugi strani lahko vidimo izpolnjen kriterij Vrazovega vklapljanja v nove, pluralne meščanske ideološke okvire prav v protejskosti njegove poezije. Ta ni zajemala le pesniškega sloga, ki ga je neprestano menjeval (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 veda v ideoloških okvirih prešernoslovja prevedla kot nedoslednost, interpretirano tudi kot nastavek za Vrazovo inherentno recepcijsko kompleksnost. In ta je res dovoljšnja, da bi Vrazova resna poezija lahko še naprej budila aktualistično navdahnjene estetske dileme. Poleg tega je že Kovač ob koncu analize pokazal, da se dá tudi Vrazovo satiro ustrezno umestiti v aktualni kontekst. In konec koncev tudi naša raziskava na Vrazovo prakso aplicira moderno, aktualno metodološko dilemo.

Toda za kanonizacijo to niti približno ni dovolj. Kot je v svojem članku Literarni kanon (1991) pisal Marko Juvan:

> Literarna simbolizacija in interpretacija bazičnih eksistencialij, mentalnih struktur z dolgim 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 njenih nazorov kajpak izhaja iz Vrazove osebnostne in nazorske neenotnosti. In – ponovno – če bi Vrazovo delo s svojo strukturo ustrezalo vsem drugim parametrom predpostavljene sheme, bi se tudi te posebnosti lahko interpretirale pod okriljem posameznikove »izstopajoče posebnosti«. Vzemimo še očitnejši in nekaterim dejanskim kulturnim svetnikom primerljiv primer. Spomnimo se na njegova slovenska popotovanja, na katerih je bil Vraz v pisani noši in dolgi bradi med domačini razumljen kot svojevrstna senzacija.

Dović predpostavlja, da je izstopajoča posebnost pesnika povezana zlasti s konceptom genialnosti. Nacionalna mitologija pa je, kot vemo, šla v smeri, s katere bi bilo praktično nemogoče prikriti družbeno oziroma politično pogojenost Vrazovega ekscesnega oblačenja na Kranjskem in Koroškem z njegovo ilirsko oziroma panslavistično ideologijo. S tem pa je onemogočen učinek genialnosti, ki seveda že po definiciji funkcionira kot nadrazreden in nadpolitičen. Aplikacija torej zgolj potrdi, kar je tako ali tako jasno. Model, ki bi ekscesno vizualno podobo, utemeljeno na hrvaški ljudski noši, s kakršno je Vraz ostal zapisan med Kranjci in Korošci, lahko ideološko utemeljil kot genialnega, bi moral imeti temeljno drugačne poudarke od modela, ki uokvirja kanonizacijo Prešerna.

Sicer pa je imel Vraz nekaj potenciala v kategoriji *aenigma*, ki zajema »transgresije in odklone, vpredene v posameznikov biografski dosje« (Dović 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 veda 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 Dovićevem besednjaku, *preveč* transgresivna.

»Varnejša« za uspešno nacionalno interpelacijo bi bila tako denimo Vrazova transgresija v ljubezenskem življenju. Iz Vrazovega razmerja do preprostega vaškega dekleta Zale ali do dobro situirane Ljubice (oziroma iz fiktivnega odnosa med njima) bi se lahko spletla vrsta estetskih dilem, ki bi jih bilo mogoče z vsako vnovično redistribucijo nacionalnih ideologemov na novo interpretirati. Še več, tudi njiju bi lahko vpeli v Vrazovo malomeščansko dvojnost interesov, ki so ga naddoločali. Konec koncev 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 premožne družine). V obeh primerih pa je prav razrednohierarhična razlika ljubezni onemogočala, da se razvije. In tako naprej. Da interpretacijskega potenciala njegovega kriptoplatoničnega razmerja z mnogo starejšo posestrimo Dragojlo sploh ne omenjamo.

Toda do pomembnega odkritja v smislu neuspele kanonizacije nas pripelje šele kategorija *acta*. Ta se na splošno osredotoča na tiste pesnikove potenciale, ki so povezani z njegovimi kulturnimi dosežki (74–75; Dović 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 nacionalnem preporodu (zlasti vzhodne) Štajerske. 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.

Denimo: praktično ves 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, kranjščini zoperstavil 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 najzaslužnejši Vrazovi zapuščini, ki v celoti spada v domeno kategorije *acta* – da gre za pesnika, ki je bil v svojih slovenskih pesmih enakovreden Prešernu.

Predvsem bodi v oči sledeče: po prvi kategoriji, torej *opera*, je Vrazov opus skoraj popolnoma nezanimiv, pri drugih kategorijah sta njegovi persona in avra razmeroma medli, pri njegovem »vključevanju« v širši kulturni kontekst pa ti isti opus, persona in avra začnejo proizvajati specifične učinke, ki so s predhodnimi v nasprotju. 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, ki v izjavah o njem prednjači, da je bil Vraz v svojem času enakovreden pesnik kot Prešeren. Implikacija je dokaj enoznačna, a gremo po vrsti.

Najprej – predpostavimo, da ideološki register, znotraj katerega nacionalna literarna veda 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 veda 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 konepta *vitae* s poznejšim zgodovinskim kontekstom (dejanske) kanonizacije Dović razloži v članku Nacionalni pesniki in kulturni svetniki: kanonizacija Franceta Prešerna in Jónasa Hallgrímssona (2011):

> 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 »vitae« 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. (Dović 2011: 148–149)

Dovićeva shema jasno razkriva, na kateri točki se je zalomila Vrazova kanonizacija kljub Vrazovi nesporni vlogi. Namreč, že povsem na začetku. Za časa 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 mislimo 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, estetska primerjava z zavestno estetskimi pisaničarji ali celo baročnimi pridigarji in z njimi 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 »biti enakovreden Prešernu« nikoli ni pomenilo abstraktno definirati kakovostne poezije ter označevalca ekvivalentno aplicirati na Prešerna in Vraza, 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* estetski jezik – in kajpak estetski diskurz, v katerem se je ta ista poetika lahko visoko pozicionirala.[227] Celo sam Vraz se je, kot smo se lahko prepričali na mnogih mestih, 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*, naposled pa se je uveljavila kot poetološki *kriterij*.

Tako lahko naposled vidimo, da je tudi mit o Vrazu kot slovenskem pesniku, ki je enako kvaliteten kot Prešeren, *vendar* je 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,

[227] Podobno kot Dović 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 [...].« (Dović 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 začetka vtkano 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.

kakršne smo navedli v sklopu kategorije *acta* (pionirska umetniška raba gajice, odmik od gorenjske vokalne redukcije, prispevek k štajerskemu preporodu itd.). S tem smo torej vzvratno afirmirali uporabo Močnikovega obrazca naddoločenosti. Drugi člen protivnega prirednega razmerja po Močniku namreč v tem obrazcu vedno naddoloča prvega. Z Dovićevo razpredelnico smo lahko preverili, da tudi dobesedno *naddoloča*: da ga je v našem primeru pravzaprav proizvedel. Prav tako pa je, mimogrede, na tem mestu pritrditi pogledu Frana Petreta, ki kljub prevladujočemu mnenju 20. stoletja, da je bila Vrazova slovenska poezija enakovredna ali blizu Prešernu, v svoji študiji iz leta 1938 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. Ta je na mikrostrukturi impliciral, da je Vraz izdajalec (to prej še zdaleč ni bila vseslovenska samoumevnost). Zatem je prešernovski mit, ki je znotraj teh okvirov nastal, 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 in odnosom 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 minimalni obrazec naddoločenosti, kot ga je zasnoval Rastko Močnik pri svoji analizi prešernoslovja.

Poleg tega smo z analitičnim aparatom, kakršnega je ob preučevanju nacionalnih kulturnih svetnikov razvil Marijan Dović, ugotovitve, povezane z minimalnih obrazcem naddoločenosti, umestili v kontekst Prešernove večplastne kanonizacije. Že v najzgodnejši fazi (potencialne) kanonizacije, ki jo Dovićeve kategorije zajemajo, moramo pri recepciji Vraza ugotoviti nedoslednost, ki se v navezavi na predhodna odkritja izkaže kot eksterni

ideološki vpliv prešernoslovja. Relativna neobstojnost Vrazovega dela v slovenski nacionalni literarni vedi hkrati z relativno obstojnostjo ideologema o Vrazu kot Prešernu primerljivem avtorju tako pripelje do sklepa, ki pred tem niti približno ni bil samoumeven – in sicer da je Vrazovo vrhunsko kakovost proizvedlo prešernoslovje v sklopu učinkovitega oddaljevanja od njegovih centrifugalnih elementov, ki so do druge polovice 20. stoletja (ko je šel ideologem v recepciji nekoliko svojo pot) naddoločali vsako (literarno)zgodovinsko držo do Vraza.

5. Sklepne ugotovitve

Ob sklepu raziskave lahko ugotovimo, da je Stanko Vraz bistveno kompleksnejši (in, vsaj v nekem smislu, tudi precej zanimivejši) lik od njegovega dvojnika v slovenski literarni zgodovini. Kljub temu je njegova dejanja mogoče smiselno umestiti v sočasne konvencionalne ideološke okvire. Pri Vrazu je bolj kot sámo prepletanje številnih nacionalističnih ideologemov (značilno za vrsto slovanskih preporoditeljev, zlasti štajerskih) specifična radikalizacija trenj med njimi. Ravno zaradi slednje se Vraz tako pogosto kaže kot temeljno razdvojena figura.

Prva teza, torej da se ideologem nacije v ideologiji, ki je Vraza interpelirala v najzgodnejših letih, razlikuje od tistega v ideologiji, ki je Vrazova dejanja uokvirjala pozneje, se je skozi raziskavo potrdila. Z relativno gotovostjo lahko zapišemo naslednje: četudi bi ideologijo, ki je zaznamovala Vrazova najzgodnejša leta, le stežka imenovali za razsvetljensko v kateremkoli pomenu besede, je bil vpliv razsvetljenskih (in še toliko bolj jožefinskih) idej na generacijo njegovih učiteljev izpričan. Ideološka interpelacija v Vrazovih prvih šolskih letih je bila najučinkovitejša prav v poudarjanju – vsaj blizu razsvetljenstvu pojmovane – nacionalne kategorije.

Spomnimo, da je bil etnični nacionalizem okrog leta 1810 še vedno omejen predvsem na izbrane nemške avtorje. Ti so imeli, kot se zdi, tudi večji, a še vedno zanemarljiv vpliv na kranjske kot na štajerske razsvetljence. Medtem je modificirana ideologija nacije razsvetljencev in francoske revolucije tudi zaradi Napoleonovih pohodov pospešeno cirkulirala po Evropi. Prve politične poudarke v notranjeavstrijskih deželah pojem naroda brez dvoma dolguje svoji politični, upravni in gospodarski razsežnosti. Ta ni bila le izraz posredne navezave jožefinizma na določene razsvetljenske miselne tokove, temveč se je, kot smo lahko opazovali tako pri Wastlovem krožku kot pri Modrinjakovi usodi, pogosto povezovala z neposrednim navduševanjem nad francosko revolucijo.

Razsvetljenski ideologemi so bili precej daleč od okvirov ideologije, ki se je med mladimi graškimi študenti uveljavila že kmalu po letu 1830. Njen center je predstavljalo delovanje praških panslavistov, predvsem Šafárika in Kollárja. Vrazovo pojmovanje naroda je ta ideologija močno zožila in ga – posebno po dokončni ločitvi od vizije Prešerna in Čopa – tudi

konvencionalno uokvirila. Vseeno pa se je Vraz zanjo ogrel prav zaradi interpelacije z narodom, ki mu je častno mesto pripadalo v obeh ideologijah. Da je spregledal očitno diskrepanco med obema pomenoma, pesniku ne gre očitati; konec koncev 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.

Od državljansko osredinjenih osnov naroda ob prelomu stoletja do nesporno ekskluzivističnega etnično pojmovanega naroda, ki je med Štajerci (posebno pri Vrazu) obveljal ob koncu 30. let, se ni zgodila nobena pomembna revizija pojma. Četudi so se graški študentje jasno distancirali od predhodne generacije štajerskih preporoditeljev, niso nikdar zavrnili njihovega zavzemanja za *narod*, temveč so tudi svojo dejavnost v spremenjenih pogojih in v novih ideoloških okvirih zastavili okoli ideologema naroda. Posebno v Vrazovem primeru se iz redkih biografskih podatkov o njegovem osnovnem šolanju jasno vidi, koliko njegovo mladostno navdušenje za narod dolguje Mihaelu Jaklinu in Andreju Poljancu. Tako se ideologem naroda pokaže kot most, ki je svoje šibke »državljanske« izvore brez ideološkega razkola povezal z močnejšimi in ideološko bolj konsistentnimi »etničnimi« učinki. Ti so v večji ali manjši meri zaznamovali vse nacionalistične ideološke procese vzhodno od Rena po letu 1830.

Zgolj deloma pa se nam je skozi raziskavo potrdila druga teza. Domnevali smo, da je ukinjanje državljanskih osnov nacionalizma in zapreČenost emancipacijskih učinkov izvornega razsvetljenskega pojma nacije mogoče pojasniti z razredno strukturo prve generacije štajerskih preporoditeljev, ki so bili v glavnem 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. Z veliko verjetnostjo je mogoče sklepati, da bi se nekateri štajerski preporoditelji, med njimi posebno Modrinjak in Krempl, 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 kaže po opravljeni raziskavi, tak sklep ni zares produktiven, saj ne sega dlje od špekulacije.

Zaradi specifične razredne strukture in povsem upravnih izvorov štajerskih razsvetljenskih tendenc je namreč čisto mogoče, da nekateri posamezniki, kakršen je bil Modrinjak, do idej, ki so jih naposled 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 – toda imeli so tako omejene možnosti delovanja, da je bil njihov sočasni domet razmeroma zanemarljiv. Poleg tega, kot smo lahko posredno opazovali pri dveh revolucionarnih opatih v francoski revoluciji, razredne naddoločenosti ne smemo razumeti preveč formalistično. 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 družbenoekonomski procesi, v sklopu katerih se ideološki profil predhodne generacije lokalnih preporoditeljev kaže kot razmeroma irelevanten.

Mogoče je sicer zagovarjati, da je madžarski nacionalizem 40. let nekatera nedvoumno progresivna stališča, kot sta bila odprava tlačanstva in emancipacija Judov, dolgoval tudi lokalni tradiciji jakobinizma. Kljub temu pa se je zaradi širših družbenih procesov v celoti vendarle formiral kot *etnični* nacionalizem. V kontekstu avstrijske in ogrske monarhične ureditve, porasta nemškega nacionalizma, pa tudi hrvaškega ilirizma bi bilo precej nenavadno, če bi se razvil v katero drugo smer. Konec koncev se niti Francija (svoji revolucionarni tradiciji navkljub) v začetku 20. stoletja v stopnjevanih imperialističnih razmerah ni mogla izogniti pojavu lokalne različice etničnega nacionalizma. Skratka, čeprav z določeno mero posploševanja lahko rečemo, da je razredna struktura prvih štajerskih preporoditeljev olajšala prodor reakcionarnih etničnih ideologemov po letu 1830 (v čemer nas potrjuje tudi podatek, da so v glavnem vsi preporoditelji prve generacije do leta 1840 vneto podpirali ilirizem), je kaj več od tega težko sklepati.

V zadnjem delu disertacije se je v veliki meri potrdila tudi tretja teza. Ta pravi, da Vraz po svoji smrti ni bil izpostavljen spontani ali sistemski *pozabi*, temveč mu je bilo ves čas zagotovljeno mesto na strukturnem robu prešernovskega mita. Natančnejše ukvarjanje z Vrazovo recepcijo je pokazalo na še jasnejšo naddoločenost s prešernoslovjem, kot bi si jo mogli predstavljati pred tem. Povzemimo: izpostavljene izjave, ki so Vrazovo sliko odpadnika neproblematično širile v večini slovenske (literarne) zgodovine, je v glavnem mogoče brati skozi minimalni obrazec naddoločenosti. Iz freudovske formule zatajevanja ga izpeljuje Rastko Močnik, mi pa smo z njim povezane nujne elemente artikulirane nacionalistične

interpelacije označili kot *centripetalne* in *centrifugalne.* Medtem ko za centripetalne lahko štejemo vse tiste elemente interpelacije, ki družbo enotijo in so v tem precej podobni kohezivnim procesom predmeščanskih družb, so centrifugalni elementi kot sredstvo družbene kohezije specifični šele za meščanstvo. Nova segmentacija (tržnega) univerzalizma na posamezne nacije je namreč predvidevala drugačne ideološke strategije od avtarkične fevdalne družbenoekonomske formacije. Te strategije so bile v veliki meri povezane s procesi novoveškega subjektivizma, ki ga je sprožil historični pojav trga.

Orisali smo, zakaj je nacionalna književnost (predvsem v etničnih nacionalizmih) jasen izraz in katalizator tovrstne dvojnosti. Centripetalni elementi družbene kohezije, kot jih za nacionalno skupnost predvidevata nacionalna književnost in literarna veda, poudarjajo prepoznavnost in specifičnost nacionalne literature (in z njo skupnosti) kot take. Nasprotno so centrifugalni elementi povezani zlasti z estetskimi dilemami, ki družbena trenja zabrišejo oziroma jih kanalizirajo v niz kulturnih razcepov. Znotraj tovrstne sheme se reprodukcija mitov o Koseskem pokaže kot komplementarna reprodukciji mitov o Vrazu. Če je bil prvi centripetalen v smislu močnega interpelacijskega potenciala, je bil estetsko šibak in ni mogel buditi dovolj raznoterih (centrifugalnih) estetskih vprašanj, da bi funkcioniral kot nacionalni pesnik. In nasprotno: če je v drugem, centrifugalnem kriteriju poezija mitološkega Vraza s svojo subjektivnostjo in, ne nazadnje, pogosto poudarjano estetsko kvaliteto učinkovita, mu dovoljšnje centripetalnosti za nacionalnega pesnika ni mogoče pripisati zaradi prestopa v drug jezikovni milje. Prešeren v svoji mitski inkarnaciji drugače od obeh pomeni simbiozo 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 nacionalistične ideologije (namreč centrifugalni in centripetalni) poudarjeno ustrezal, drugi pa ne.

Potem ko smo z analizo izjav o Vrazu pokazali na njihovo naddoločenost s prešernovskim mitom, smo se zadeve lotili z drugim konceptualnim aparatom. S teorijo kanonizacije smo se lahko prepričali, da so pravzaprav vsi podatki, ki se o Vrazu in njegovi zapuščini reproducirajo v knjigah, le ideološki učinek prešernovskega mita. Z analizo kriterijev, ki jih mora za kanonizacijo po mnenju 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 (naknadno) skonstruiranost mitskega Vraza kot enega največjih slovenskih pesnikov, to skonstruiranost pa v celoti naddoloča očitek o njegovem odpadništvu oziroma izdajstvu. Ta

sicer izhaja iz površne in nekritične indukcije Prešernove distance do prleškega pesnika v skupno nacionalno kulturn(opolitičn)o agendo. Naj še zadnjič spomnimo, da na Štajerskem in Koroškem odnos do Vraza pred prodorom kranjskega pogleda ni bil niti približno odklonilen.

Končno pa ni odveč še enkrat poudariti nečesa, kar se je jasno pokazalo skozi raziskavo: da je bila vsakršna primerjava po pesniški kvaliteti s Prešernom lahko zgolj naknadna, saj v svojem času Prešeren ni ustrezal vnaprej zagotovljeni referenčni shemi slovenskega estetskega pisanja, temveč jo je – v krogu svojih najožjih sodelavcev – na novo 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.

6. Viri in literatura

Prevodi iz tujejezičnih virov so (če ni drugače navedeno) delo Andraža Ježa.

I

— Gorenc, Lavoslav [ps.]. Naš věk i moje misli. Od Lavoslava Gorenca. *Danica Horvatska, Slavonska i Dalmatinska* 50 (1846). 198–200.

— Kollár, Ján. *Slave hči* [odlomki]. Ivan Lah (ur.). *Češka antologija I.* Ljubljana: Slovenska matica, 1922. 137–172.

— Vraz, Stanko. *Děla Stanka Vraza. Djulabije: ljubezne ponude za Ljubicu. Dio 1*. Zagreb: Matica hrvatska, 1863.

— Vraz, Stanko. *Děla Stanka Vraza. Pěsme pabirci, proza i pisma Stanka Vraza. Dio 5*. Zagreb: Matica hrvatska, 1877.

— Vraz, Stanko. *Děla Stanka Vraza. Razlike pjesme*. Zagreb: Matica hrvatska, 1866.

— Vraz, Stanko. Obraz slovenskoga naréčja u Koruškoj. Od Urbana Jarnika. Uvod. Slavko Goldstein in Vjekoslav Boban [ur.]. *Riznica ilirska 1835–1985*. Zagreb-Ljubljana: Cankarjeva založba, Nakladni zavod Matice hrvatske, 1985. 345–346.

— Vraz, Stanko. *Pjesnička dela I. Djulabije*. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1953.

— Vraz, Stanko. *Slovenska djela I.* Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1952.

— Vraz, Stanko. *Slovenska djela II.* Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1952 a.

— Vukotinović, Ljudevit [Lubor Travnicki]. Još něšto o narodnom balu. V: *Kolo* 1.1 (1842). 138–146.

— Zorec, Vladovit. *Čudnovate diple*. Zagreb: Franjo Župan (tisk), 1842.

II

— d'Alembert, Jean Le Rond. Character of Nations. *The Encyclopedia of Diderot & d'Alembert Collaborative Translation Project*. Translated by Nelly S. Hoyt and Thomas Cassirer. Ann Arbor: Michigan Publishing, University of Michigan Library, 2003. Dostopno na: http://hdl.handle.net/2027/spo.did2222.0000.351 (obiskano 9. 2. 2015). Prevod članka Caractère des nations. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, vol. 2. Pariz, 1752. 666.

— Althusser, Louis. Ideologija in ideološki aparati države. *Izbrani spisi*. Ljubljana: *cf, 2000 (a). 53–110.

— Althusser, Louis. O Marxu in Freudu. *Izbrani spisi*. Ljubljana: *cf, 2000 (b). 131–155.

— Althusser, Louis. Opomba k ideološkim aparatom države (IAD). *Izbrani spisi*. Ljubljana: *cf, 2000 (c). 111–130.

— Althusser, Louis. Reply to John Lewis. *On Ideology*. London: Verso, 2008. 61–139.

— Anderson, Benedict. *Zamišljene skupnosti. O izvoru in širjenju nacionalizma*. Prevod Alja Brglez Uranjek in Andrej Kurillo. Ljubljana: Studia humanitatis, 2007.

— Anon. I. Jan Kollár and Literary Panslavism. *The Slavonic Review* 6.17 (1927). 336–343.
— Anon. II. Listek. Jan Kollář, otec vzajemnosti slavjanske (v nadaljevanjih). *Slovenski narod* 13.286 (14. 12. 1880). 1–2.
— Anon. III. Nation. V: *The Encyclopedia of Diderot & d'Alembert Collaborative Translation Project*. Translated by Sujaya Dhanvantari. Ann Arbor: Michigan Publishing, University of Michigan Library, 2005. Dostopno na: http://hdl.handle.net/2027/spo.did2222.0000.095 (obiskano 9. 2. 2015). Prevod članka Nation. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, vol. 11. Pariz, 1765. 36.
— Anon. IV. Zgodovinsko društvo za Slov. Štajer. *Narodni dnevnik* 2.119 (30. 5. 1910). 3.
— Anon. V. Novičar iz mnogih krajev. *Kmetijske in rokodelske novice*, 9/23 (4. 6. 1851). 112.
— Anon. VI. Žalostno oznanílo in prijazno povabílo. *Kmetijske in rokodelske novice*, 7/7 (14. 2. 1849). 114.
— Banac, Ivo. *The National Question in Yugoslavia: Origins, History, Politics*. Cornell University Press, 1988. New York: Cornell University Press.
— Barac, Antun. Predgovor. V: Petar Lasta (ur.). *Hrvatska književnost. Književna kritika. Prikazi. 1. zvezek: Od Vraza do Markovića* (priredil Antun Barac). 9–21.
— Beckett Weaver, Eric. *National Narcissism: The Intersection of the Nationalist Cult and Gender in Hungary*. Bern: Peter Lang, 2006.
— Beer, Maks. *Splošna zgodovina socializma in socialnih bojev. IV. del: doba od 1750–1860* (prevedel Bogo Teplý, ps. Talpa). Ljubljana: Cankarjeva družba, 1936.
— Berghe, Pierre L. van den. Biologija nepotizma. V: Rudi Rizman (ur.). *Študije o etnonacionalizmu*. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije, 1991. 79–107.
— Bezlaj, Franc. *Zbrani jezikoslovni spisi*. Ljubljana: ZRC SAZU, 2003.
— Blažević, Zrinka. Ilirizem kot heterotipija. V: Miran Hladnik (ur.). Preseganje meje. Slovenski slavistični kongres Zagreb 2006. Zbornik Slavističnega društva Slovenije 17. 139–150.
— Blažeka, Đuro. Gornji međimurski poddialekt. Mihaela Koletnik in Zinka Zorko (ur.): *Diahronija in sinhronija v dialektoloških raziskavah*. Maribor: Slavistično društvo, 2006. 108–116.
— Brass, Tom. *Class, Culture and the Agrarian Myth*. Leiden: Brill, 2014.
— Brière, Jean-François. Abbé Grégoire and Haitian Independence. *Research in African Literatures* 35.2 (2004). 34–43.
— Brinton, Crane: *The Jacobins: An Essay in the New History*. New Jersey: Transaction Publishers, 2011.
— Brnčić, Ivo. Ob veliki korespondenci. *Ljubljanski zvon* 56.1 (1936). 48–126.
— Burian, Václav. Ob stoletnici Kollárjeve vzajemnosti. *Ljubljanski zvon* 57.3 (1937). 165–170 [številke strani so očitno iz izdaje celotnega letnika, op. a.].
— Butler, Thomas. The Origins of a War for the Serbian Language and Ortography. V: Horace G. Lunt, Wiktor Weintraub (ur.): *Harvard Slavic Studies, Volume 5*. Cambridge, Massachussets: Harvard University Press, 1970. 1–80.
— Cankar, Ivan. Izidor Cankar: Obiski – Ivan Cankar. *Zbrana dela XIX. Pisma IV*. Ljubljana: DZS, 1974. 408–414.
— Clark, Christopher M. *Iron Kingdom: The Rise and Downfall of Prussia, 1600–1947*. Cambridge, Massachussets: Harvard University Press, 2006.

— Clark, Robert T. *Herder: His Life and Thought*. Berkeley: University of California, 1955.
— Clewing, Konrad. *Staatlichkeit und nationale Identitätsbildung. Dalmatien in Vormärz und Revolution*. München: R. Oldenbourg Verlag, 2001.
— Coha, Suzana. *Medij, kultura, nacija. Poetika i politika Gajeve* Danice. Doktorska disertacija (mentor Vinko Brešić). Tipkopis nove različice.
— Cranston, Maurice. Jean-Jacques Rousseau. Years of Seclusion and Exile. V: *Encyclopaedia Britannica*. Dostopno na: http://www.britannica.com/EBchecked/topic/510932/Jean-Jacques-Rousseau/23966/Years-of-seclusion-and-exile (obiskano 10. 2. 2015).
— Cross, Michael S., Gregory S. Kealey (ur.). *Readings in Canadian Social History Vol. 5*. New Jersey: Thomson-Nelson, 1983.
— Cvirn, Janez. Stanko Vraz in Ljudevit Gaj. V: Manica Hartman (ur.) *Stanko Vraz 1810–1851*. Ormož: Zgodovinsko društvo Ormož et al., 2010. 113–122.
— Čolak, Tode: Gaj i Vraz 1842. godine. Ivan Kampuš (ur.): *Radovi 3. U povodu 100. godišnjice smrti Ljudevita Gaja: znanstveni skup održan 9. i 10. studenoga 1972., Zagreb*. Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Institut za hrvatsku povijest, 1973. 185–192.
— Danielsson, Sarah. Pan-nationalism reframed. Nationalism, 'diaspora', the role of the 'nation-state' and the global age. V: Daphne Halikiopoulou, Sofia Vasilopoulou (ur.). *Nationalism and Globalisation: Conflicting Or Complementary?*. London/New York: Routledge, 2013. 41–61.
— Dawidowicz, Lucy S. *Hitler's War against the Jews: A Young Reader's Version of The War against the Jews 1833–1845*. New York: Behrman House, 1978.
— Deželić, Velimir. *Dr. Ljudevit Gaj*. Zagreb: Antun Scholz (tisk), 1910.
— Dolar, Mladen. a kot Althusser. V: Miran Božovič (ur.). *Bog, učitelj, gospodar*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, 1991. *Razpol* 29.1. 175–191.
— Dolinar, Darko. Ján Kollár. V: Marjan Javornik (ur.). *Enciklopedija Slovenije*, zv. 5: Kari–Krei. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1991. 202.
— Dolinar, Darko. Urednikove opombe. V: Darko Dolinar (ur.). France Kidrič. *Izbrani spisi 2*. Ljubljana: SAZU, 1978. 239–260.
— Dović, Marijan. Bourdieujeva radikalna vizija umetnostnega in literarnega polja. *Sodobnost* 76.10 (2003). 1293–1306.
— Dović, Marijan. *John Guillory in sodobni pogledi na literarni kanon*. Diplomsko delo A (mentor dr. Tomo Virk). Ljubljana/Novo mesto: FF UL, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, 1999.
— Dović, Marijan. Model kanonizacije evropskih kulturnih svetnikov. *Primerjalna književnost* 35.3 (2012). 71–85.
— Dović, Marijan. Nacionalni pesniki in kulturni svetniki kanonizacija Franceta Prešerna in Jonása Hallgrímssona. *Primerjalna književnost* 34.1 (2011). 147–162.
— Dović, Marijan. Vodnik, Prešeren in začetki postavljanja spominskih obeležij slovenske literarne kulture. *Primerjalna književnost* 36.2 (2013). 185–203.
— Dović, Marijan. Zgodnje literarne reprezentacije nacionalne zgodovine in "slovenski kulturni sindrom". *Primerjalna književnost* 30.[posebna številka] (2007). 71–90.
— Drechsler, Branko. *Stanko Vraz. Studija*. Zagreb: Matica hrvatska i slovenska, 1909.

— Engels, Friedrich. *Anti-Dühring (Gospoda Evgena Dühringa prevrat v znanosti)*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1958.
— Erjavec, Aleš. *Ideologija in umetnost modernizma*. Ljubljana: Partizanska knjiga, 1988.
— Faber: Meščanska družba. Jochen Bleicken et al.: *Svetovna zgodovina od začetkov do danes*. (Prevod: Janez Gradišnik et al.). Ljubljana: Cankrarjeva založba, 1976. 459–620.
— Fichte, Johann Gottlieb. *Addresses to the German nation* (prevedla Reginald Foy Jones in George Henry Turnbull). Chicago/London: The Open Court Publishing Company, 1922.
— Fulbrook, Mary: *Representing the German Nation*. Manchester: Manchester University Press, 2000.
— Gellner, Ernest: *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell Publishers, 1983.
— Gershoy, Leo. Barère, Champion of Nationalism in the French Revolution. *Political Science Quarterly* 42.3 (1927). 419–430.
— Glaser, Karel: *Zgodovina slovenskega slovstva 2. Od francoske revolucije do 1848. l.* Ljubljana, Slovenska matica: 1895.
— Glazer, Janko. Andrej Kavčič. V: Izidor Cankar et al. *Slovenski biografski leksikon: 3. zv. Hintner–Kocen*. Ljubljana, Zadružna gospodarska banka, 1928. 436.
— Glazer, Janko. Anton Krempl. V: Franc Ksaver Lukman et al. *Slovenski biografski leksikon: 4. zv. Kocen–Lužar*. Ljubljana, Zadružna gospodarska banka, 1932. 567–569.
— Glazer, Janko. Anton Murko. V: Franc Ksaver Lukman et al. *Slovenski biografski leksikon: 6. zv. Mrkun–Peterlin*. Ljubljana, Zadružna gospodarska banka, 1935. 166–168.
— Glazer, Janko. *Katalog rokopisov Univerzitetne knjižnice Maribor*. Maribor: Obzorja, 1978.
— Glazer, Janko. Štefan Modrinjak. V: Franc Ksaver Lukman et al. *Slovenski biografski leksikon: 5. zv. Maas–Mrkun*. Ljubljana, Zadružna gospodarska banka, 1933. 143–144.
— Glonar, Jože. Mihael Jaklin. V: Izidor Cankar et al. *Slovenski biografski leksikon: 3. zv. Hintner–Kocen*. Ljubljana, Zadružna gospodarska banka, 1928. 369–370.
— Goldstein, Ivo. *Hrvaška zgodovina* (prevedel Drago Bajt). Ljubljana: Slovenska matica, 2008.
— Golež Kaučič, Marjetka. *Ljudsko in umetno: dva obraza ustvarjalnosti*. Ljubljana : Založba ZRC, ZRC SAZU, 2003.
— Gooch, George Peabody. *Nationalism*. London/New York: The Swarthmore Harcourt Brace, 1920.
— Granda, Stane. Graška Slovenija v letu 1848/1849. *Zgodovinski časopis* 28.1–2 (1974). 45–84.
— Granda, Stane. Stanko Vraz v revolucionarnem letu 1848/49. Manica Hartman (ur.) *Stanko Vraz 1810–1851*. Ormož: Zgodovinsko društvo Ormož et al., 2010. 123–127.
— Grdina, Igor. Spisval vbogih bi Slovencev muke. Cvirn, Janez [et al.] (ur.): *Slovenska kronika XIX. stoletja. I: 1800–1860.* Ljubljana: Nova revija, 2001. 231-232.
— Hayes, Carlton Joseph Huntley. *Essays on Nationalism*. New York: The Macmillan Company, 1926.
— Hayes, Carlton Joseph Huntley. *The Historical Evolution of the Modern Nationalism*. New York: Richard R. Smith, Inc., 1931.
— Hayward, Jack, Brian Barry, Archie Brown. *The British Study of Politics in the Twentieth Century*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

—Herder, Johann Gottfried. Journal of my Voyage in the Year 1769. V: Frederic M. Barnard (ur.): *J. G. Herder on Social and Politica Culture: From Enlightenment to Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969. 63–113.

— Hobsbawm, Eric: *Nacije in nacionalizem po letu 1780. Program, mit in resničnost* (prevedla Katarina Rotar). Ljubljana: *cf., 2007.

— Hobsbawm, Eric: *Obdobje revolucije* (prevedel Mirko Avsenak). Ljubljana: DZS, 1968.

— Hobsbawm, Eric: Introduction: Inventing Traditions. Eric Hobsbawm, Terence Ranger (ur.): *The Invention of Tradition*. Cambridge/New York/Melbourne: Cambridge University Press, 1996. 1–14.

— Horowitz, Maryanne Cline: Nationalism and Ethnicity: Cultural Nationalism. John Hartwell Moore (ur.). *Encyclopedia of Race and Racism (Vol. 2)*. Detroit: Macmillan Reference USA/Thomson Gale, 2008.

— Horvat, Josip. *Politička povijest Hrvatske*. Zagreb: Binoza – svjetski pisci, 1936.

— Howard, Thomas Albert. *Religion and the Rise of Historicism: W. M. L. de Wette, Jacob Burckhardt, and the Theological Origins of Nineteenth-Century Historical Consciousness*. New York: Cambridge University Press, 2006.

— Hroch, Miroslav. From National Movement to the Fully-formed Nation. V: Gopal Balakrishnan (ur.). *Mapping the Nation*. London: Verso Books, 2012. 78–97.

— Hroch, Miroslav. *Social Preconditions of National Revival in Europe. A Comparative Anarysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

— Ilešič, Fran. Iz prvih časov romantike. Ponatis iz *Časopisa za zgodovino in narodopisje*. Maribor: Cirileva tiskarna, 1905.

— Jacquin-Berdal, Dominique. *Nationalism and Ethnicity in the Horn of Africa: A Critique of the Ethnic Interpretation*. New York: Edwin Mellen Press, 2002.

— Ježić, Slavko. Vrazove »Đulabije«. Stanko Vraz. *Pjesnička dela I. Djulabije*. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1953. 5–40.

— J. L.: Štefan Modrinjak in pa Središče, rojstni kraj njegov. *Novice – gospodarske, obrtniške in narodne*. 26.38 (21. september 1881). 305.

— Joseph, John E. *Saussure*. New York: Oxford University Press, 2012.

— Juvan, Marko. Interesi parodij, literarni kanon in razvoj. *Slavistična revija* 42.1 (1994). 81–109.

— Juvan, Marko. *Intertekstualnost*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 2000 (zbirka Literarni leksikon).

— Juvan, Marko. Literarni kanon. *Literatura* 3.13 (1991). 116–135.

— Juvan, Marko. »Slovenski kulturni sindrom« v nacionalni in primerjalni literarni zgodovini. *Slavistična revija* 56.1 (2008). 1–17.

— Juvan, Marko. Svetovna književnost na Kranjskem: transfer romantičnega svetovljanstva in oblikovanje nacionalne literature. *Primerjalna književnost* 34.3 (2011). 107–126.

— Kassimeris, George, John D. Buckley: Introduction. George Kassimeris, John D. Buckley (ur.). *The Ashgate Research Companion to Modern Warfare*. Surrey: Ashgate Publishing, 2010.

— Kamusella, Tomasz. *Silesia and Central European Nationalisms: The Emergence of National and Ethnic Groups in Prussian Silesia and Austrian Silesia, 1848–1918*. Purdue University Press, 2007.

— Kastelic, Mihael. *Na grobu slavnega pesnika Franceta Prešerna, dohtarja pravic in c. k. pravosrednika v Kranji (rojen 3. grudna 1800 v Breznici, umerl 8. svečana 1849)*. *Kmetijske in rokodelske novice*, 7/7 (14. 2. 1851). 27.

— Kautz, Steve. Privacy and Community. V: Clifford Orwin in Nathan Tarcov (ur.). *The Legacy of Rousseau*. Chicago: The University of Chicago Press, 1997. 249–274.

— Kidrič, France. Ivan Narat. V: Franc Ksaver Lukman et al. *Slovenski biografski leksikon: 6. zv. Mrkun–Peterlin*. Ljubljana, Zadružna gospodarska banka, 1935. 192–193.

— Kidrič, France. Peter Dajnko. V: Izidor Cankar et al. *Slovenski biografski leksikon: 1. zv. Abraham–Erberg*. Ljubljana, Zadružna gospodarska banka, 1925. 111–116.

— Kidrič, France. *Zgodovina slovenskega slovstva. Od začetkov do Zoisove smrti. Razvoj, obseg in cena pismenstva, književnosti in literature*. Ljubljana: Slovenska matica, 1929–38.

— Kleingeld, Pauline, Eric Brown. Cosmopolitanism. V: Edward N. Zalta (ur.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2014 Edition). Dostopno na: URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/cosmopolitanism/> (obiskano 17. 2. 2015)

— Kohn, Hans. *Pan-Slavism: Its History and Ideology*. New York: Vintage Books, 1960.

— Kohn, Hans. *The Idea Of Nationalism: A Study In Its Origins And Background*. New Jersey: Transaction Publishers, 1961.

— Kopeček, Michal: The Daughter of Slava. Balázs Trencsényi, Michal Kopeček (ur.): *Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe (1770–1945): Texts and Commentaries, Volume 2*. Budimpešta: Central European University, 2006.

— Kosi, Jernej. *Kako je nastal slovenski narod. Začetki slovenskega nacionalnega gibanja v prvi polovici 19. stoletja*. Ljubljana: Sophia, 2013. Zbirka Naprej!.

— Kovač, Zvonko. Domača-tuja (književna) slovenistika. V: Miran Hladnik (ur.). *Preseganje meje*. Ljubljana: Slavistično društvo Slovenije, 2006. Zbornik Slavističnega društva Slovenije 17. 199–210.

— Kovač, Zvonko. Pripovedno Pjesništvo Stanka Vraza. V: Zvonko Kovač: *Međuknjiževna tumačenja*. Zagreb: Hrvatsko filološko društvo, 2005. Biblioteka Književna smotra. 117–132.

— Kovač, Zvonko. Stanko Vraz in Ivo Andrić kot medkulturna pisatelja. V: Boža Krakar Vogel (ur.). *Slavistika v regijah*. Ljubljana: Slavistično društvo Slovenije, 2011. Zbornik Slavističnega društva Slovenije 22. 205–210.

— Kovačič, Franc [Fr. K.]. »Slávy dcera«. K petdesetletnici smrti Jana Kollárja. *Dom in svet* 15.9 (1902). 555–556.

— Krakar, Lojze. Slovenska in hrvaška literarna zgodovina o Stanku Vrazu. Kratek pregled ob stodvajsetletnici pesnikove smrti (1. del). *Sodobnost* 19.3 (1971). 277–286.

— Kresnik, Zdenka. Osebnosti, ki so zaznamovale Vrazovo življenje in delo. Manica Hartman [ur.]: *Stanko Vraz 1810–1851. Zbornik referatov dvestoti obletnici rojstva*. Ormož: Zgodovinsko društvo Ormož, Pokrajinski muzej Ormož, Občina Ormož, 2010.

— Lah, Ivan. Pan Tadeusz – Evgenij Onjegin – Slavy dcera – Krst pri Savici [v nadaljevanjih]. *Slovan* 3.9 (1905). 273–275.

— Lah, Ivan. Pregled češke literature. Ivan Lah [ur.]. *Češka antologija I.* Ljubljana: Slovenska matica, 1922. 1–77.

— Lah, Ivan. Slave hči [spremno besedilo k pesnitvi]. Ivan Lah (ur.). *Češka antologija I.* Ljubljana: Slovenska matica, 1922. 140–162.
— Leerssen, Joep. *National Thought in Europe*: A Cultural History. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008.
— Leerssen, Joep. *When was Romantic Nationalism? The Onset, the Long Tail, the Banal*. Antwerpen: Nise, 2014. (Nise Essays 2)
— Lichtheim, George. The Concept of Ideology. *History and Theory* 4.2 (1964–1965). 164–195.
— Lisac, Josip. Kajkavsko narječje i njegova proučavanja (s posebnim obzirom na rad Jakoba Riglera). Metoda Kokole, Vojislav Likar, Peter Weiss (ur.): *Historični seminar 4: zbornik predavanj 2001–2003*. Ljubljana: ZRC SAZU, 2003. 107–117.
— Lonić, Davor in Jurišić, Lovro. Zadar Archipelago integration in regional development through ICT. V: Irina Zálišová, Iva S. Walterová, Radek Bejdák (ur.). *Digital Governance: From Local Data to European Policies*. Prague: EPMA publishing, 2013. 205–212.
— Lukács, György. *Razkroj uma. Pot iracionalizma od Schellinga do Hitlerja* (prevedel Taras Kermauner). Ljubljana: Cankarjeva založba, 1960.
— Malešević, Siniša. *Identity as Ideology: Understanding Ethnicity and Nationalism*. Hampahire/New York: Palgrave Macmillan, 2006.
— March, Richard. *The Tamburitza Tradition: From the Balkans to the American Midwest*. Madison: University of Wiconsin Press, 2013.
— Marn, Josip: Knjiga Slovenska v XIX. veku. V: *Učiteljski tovariš* 30.19 (1. 3. 1890)
— Marx, Karl: *Kapital: Kritika politične ekonomije, Zvezek 1, knjiga 1: Produkcijski proces kapitala*. Sophia: Ljubljana, 2012.
— Maxwell, Alexander. Herder, Kollár, and the origins of Slavic ethnography. Traditiones 40.2 (2011). 79–95.
— McCagg, William O. *A History of Habsburg Jews, 1670–1918*. Bloomington: Indiana University Press, 1992.
— McCrone, David. *The Sociology of Nationalism: Tomorrow's Ancestors*. London: Routledge, 2002.
— Menges, Karl. Particular Universals: Herder on National Literature, Popular Literature, and World Literature. V: Hans Adler, Wulf Köpke (ur.). A Companion to the Works of Johann Gottfried Herder. Rochester/Suffolk: Camden House, 2009. 189–213.
— Miscevic, Nenad [Nenad Miščević]. Nationalism. Edward N. Zalta (ur.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2014 Edition). URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/nationalism/> (obiskano 11. 12. 2014).
— Močnik, Rastko. *Julija Primic v slovenski književni vedi*. Ljubljana: Sophia, 2006.
— Močnik, Rastko. Identiteta v antropologiji, psihoanalizi in teorijah komunikacijskih tehnologij. V: *Spisi iz humanistike*. Ljubljana: *cf: 2009. 289–325.
— Močnik, Rastko. *Teorija za politiko*. Ljubljana: *cf, 2003.
— Mohorič, Milena. Fran Petre: Poizkus ilirizma pri Slovencih (1835–1849). *Modra ptica* 10.10 (1939). 327–132.
— Murko, Matija. Knjiga o Stanku Vrazu. *Ljubljanski zvon* 30.1 (1910). 35–44.
— Neubauer, John (v sodelovanju z Mirceem Anghelescujem, Gáborjem Gángóm, Keesom Mercksom, Dagmar Roberts in Dinkom Županom): 1848. V: Marcel Cornis-Pope, John Neubauer (ur.): *History of the*

Literary Cultures of East-Central Europe. Junctures and Disjunctures in the 19th and 20th Centuries. Volume I. John Benjamins Publishing Company: Amsterdam/Philadelphia, 2004. 263–291.

— Nisbet, Hugh Barr. *Gotthold Ephraim Lessing: His Life, Works, and Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

— O'Mara, Patrick. Jean-Jacques and Geneva The petty bourgeois milieu of Rousseau's thought. *Historian* 20.2 (1958). 127–152.

— Orel, Boris. Pierrot in Kolombina v Halozah (Iz potniškega dnevnika). *Ilustracija* 3.5 (1931). 177–178.

— Petre, Fran. *Poizkus ilirizma pri Slovencih (1835–1849)*. Ljubljana: Slovenska matica, 1939.

— Petre, Fran. *Vrazova graška leta: (1830-1838)* [inavguralna disertacija]. Ljubljana, Univerzitetna tiskarna: 1938.

— Petre, Fran. Vrazovo pojmovanje ilirizma. *Sodobnost* 6.3 (1938 b). 123–128.

— Petro, Peter. *History of Slovak Literature*. Montreal-Kingston: McGill-Queens University Press, 1996.

— Podlesnik, Ivan. Telovadba in šport. *Dom in svet* 19.9 (1906). 541–747.

— Pogačnik, Jože. Današnji čas in ilirska ideja (Antologiji *Riznica ilirska* na rob). *Sodobnost* 34.3 (1986). 251–269.

— Pogačnik, Jože. Ilirizem. Marjan Javornik (ur.) *Enciklopedija Slovenije*, zv. 4: Hac–Kare. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1990. 107–108.

— Pogačnik, Jože. Miklošič in ilirizem. *Sodobnost* 39.10 (1991). 932–944.

— Pogačnik, Jože. *Zgodovina slovenskega slovstva III. Klasika in romantika*. Maribor: Obzorja, 1969.

— Poljanec, A. Vloga slovanstva v preteklosti in sedanjosti. Sodobnost 6.7–8 (1939). 318–329.

— Prijatelj, Ivan. Zakaj sta si prišla navzkriž Vraz in Trstenjak?. *Časopis za slovenski jezik, književnost in zgodovino I* 1.1 (1918/19). 201–212.

— Prijatelj, Ivan. *Borba za individualnost slovenskega književnega jezika v letih 1848–1857*. Ljubljana: Slavistično društvo, 1937.

— Prohaska, Dragutin. *Vrazove* Djulabije. Zagreb: Dionička tiskara, 1910.

— Radovanović, Saša. Pomen imena Maribor. *Stanko Vraz 1810–1851*. Ur. Manica Hartman. Ormož: Zgodovinsko društvo Ormož et al., 2010. 101–103.

— Rajh, Bernard. *Od narečja do vzhodnoštajerskega knjižnega jezika*. Maribor: Slavistično društvo, 2002.

— Rakovac, Dragutin: Nije le žalostno, bratjo ... (predgovor). V: *Kolo. Članci za literaturu, umětnost i narodni život.* 1.1 (1842).

— Rapacka, Joanna: *Leksikon hrvatskih tradicija* (prevedel Dalibor Blažina). Matica hrvatska, Zagreb, 2002.

— Rigler, Jakob. Videm ob Ščavnici. Pavle Ivič et al. (ur.): *Fonološki opisi srpskohrvatskih/hrvatskosrpskih, slovenačkih i makedonskih govora obuhvaćenih opšteslovenskim lingvističkim atlasom*. Sarajevo: Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, 1981. 173–178.

— Rigler, Jakob. *Zbrani spisi*. Ljubljana: ZRC SAZU, 2001. 347–422.

— Rizman, Rudi. Teoretske strategije v študijah etnonacionalizma. V: Rudi Rizman (ur.). *Študije o etnonacionalizmu*. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije, 1991 (a). 15–37.

— Rose, Paul Lawrence. *German Question/Jewish Question: Revolutionary Antisemitism in Germany from Kant to Wagner*. Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2014.

— Rougerie, Jacques. *La Commune de 1871*. Paris: Presses universitaires de France, 2014.

— Rozman, Franc. O ideji jugoslovanske vzajemnosti. Karl-Georg Faber: Meščanska družba. Jochen Bleicken et al.: *Svetovna zgodovina od začetkov do danes*. (Prevod: Janez Gradišnik et al.). Ljubljana: Cankarjeva založba, 1976. 488.

— Rüegg, Walter: European Universities and Similar Institutions in Existence between 1812 and the End of 1944: A Chronological List. V: Walter Rüegg (ur.): *A History of the University in Europe. Vol. 3: Universities in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries (1800–1945)*. New York: Cambridge University Press, 2004.

— Salerno, Roger A. *Beyond the Enlightenment: Lives and Thoughts of Social Theorists*. Westport, Connecticut, London: Praeger, 2004.

— Scherer, Wilhelm. *A History of German Literature*. New York: Haskell House Publishers Ltd., 1906.

— Slodnjak, Anton. Iz naših revij – Ali je vrazovstvo psihološki ali sociološki problem? *Sodobnost* 4.5 (1933). 239–242.

— Slodnjak, Anton. O Stanku Vrazu kot slovenskem književniku. Stanko Vraz: *Slovenska djela II*. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1952 (a). 5–78.

— Slodnjak, Anton. *Pregled slovenskega slovstva*. Ljubljana: Akademska založba, 1934.

— Slodnjak, Anton. Primjedbe. Stanko Vraz: *Slovenska djela II*. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1952 (b). 187–280.

— Slodnjak, Anton. Stanko Vraz. V: Jože Munda et al. *Slovenski biografski leksikon: 14. zv. Vode–Zdešar*. Ljubljana, Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 1986. 606–614.

— Smaczny, Jan. Goethe and the Czechs. V: Lorraine Byrne (ur.). *Goethe: Musical Poet, Musical Catalyst: Proceedings of the Conference Hosted by the Department of Music, National University of Ireland, Maynooth, 26 & 27 March 2004*. New York: Peter Lang, 2004. 159–184.

— Spencer, Philip, Howard Wollman. Nationalism: A Critical Introduction. London: Sage, 2002.

— Spencer, Vicky A. *Herder's Political Thought: A Study of Language, Culture, and Community*. Toronto, Ont.: University of Toronto, 2012.

— Stanonik, Marija. *Folkloristični portreti iz treh stoletij. Od baroka do moderne*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2012.

— Stark, Werner. Literature and Though; The Romantic Tendency, Rousseau, Kant. V: Albert Goodwin (ur.): *The New Cambridge Modern History: Volume 8, The American and French Revolutions, 1763–93* [Chapter III]. New York: Cambridge University Press, 1976. 55–80.

— Šekli, Matej: Zemljepisnojezikoslovna členitev kajkavščine ter slovensko-kajkavska jezikovna meja. *Slovenski jezik – Slovene linguistic studies/Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša Ljubljana, Slovenija in, and The Joyce and Elizabeth Hall Center for the Humanities, University of Kansas, Lawrence, USA* 9 (2013). 3–53.

— Šivic Dular, Alenka: Vramčev jezik in kajkavsko narečje. *Jezik in slovstvo* 18.7/8 (1973). 297–298.

— Škofic, Jožica. Fonološki opis govora Juršincev v Slovenskih goricah (SLA 378). *Jezikoslovni zapiski* 10.2 (2004). 103–119.

— Štrekelj, Karel. *Zgodovina slovenskega slovstva I-II*. Ljubljana: ZRC SAZU: 2012. 273–329.

— Terseglav, Marko. Folkloristika in literarna veda ali esej o ločitvi. *Traditiones* 33.2 (2004). 17–45.

— Tonkli - Komel, Andrina. Ratio et oratio: Herder in vprašanje o izvoru jezika. V: Johann Gottfried Herder: *Razprava o izvoru jezika* (prevedel Samo Krušič). Nova revija: Ljubljana, 2004. Zbirka Phainomena. 109–115.

— Toplak, Martina: *Murkovo slovaropisno delo/Murko's dictionary work*: diplomsko delo (mentor Marko Jesenšek). Maribor: [Martina Toplak], 2014.

— Trevor-Roper, Hugh. The Invention of Tradition: The Highland Tradition of Scotland. Eric Hobsbawm, Terence Ranger (ur.): *The Invention of Tradition*. Cambridge/New York/Melbourne: Cambridge University Press, 1996. 15–41.

— Trstenjak, Davorin: *Stanko Vraz. Koledarčik slovenski: za leto 1855*. Ljubljana: Janez Bleiweis, 1855. 28.

— Turnbull, George Henry. Introduction. V: Johann Gottlieb Fichte. *Addresses to the German nation* (prevedla Reginald Foy Jones in George Henry Turnbull). Chicago/London: The Open Court Publishing Company, 1922. XI–XXIII.

— V. S. Dr. Matija Murko: »Jan. Kollár« (162–224). *Dom in svet* 11.4 (1898). 126.

— Vidic, Fran. Romantika v Slovanih. *Ljubljanski zvon* 17.7 (1897). 415–424.

— Vidmar, Luka. *Zoisova literarna republika. Vloga pisma v narodnih prerodih Slovencev in Slovanov*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2010.

— Vince, Zlatko. *Putovima hrvatskog književnog jezika. Lingvističko-kulturnopovijesni prikaz filoloških škola i njihovih izvora*. Zagreb: Matica hrvatska, 2002.

— Vincent, Andrew. Nationalism and Particularity. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

— Vinkler, Jonatan. *Posnemovalci, zavezniki in tekmeci. Češko-slovenski in slovensko-češki kulturni stiki v 19. stoletju*. Koper: Annales, 2006.

— Vogrinc, Jože. Čemu »nacionalna identiteta« in »nacionalni interes« v kulturni politiki?. V: Neda Pagon (ur.). *Nacionalna identiteta in kultura.* Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo – ICK, 2003. 37–51.

— Vogrinc, Jože. Zamišljene skupnosti danes; Pripis k Zamišljenim skupnostim danes. V: Benedict Anderson: *Zamišljene skupnosti. O izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia humanitatis, 2007. 303–333.

— Voigt, Vilmos. The Jacobin Movement in Hungary (1792–95). V: Marcel Cornis-Pope, John Neubauer (ur.): *History of the Literary Cultures of East-Central Europe. Junctures and Disjunctures in the 19th and 20th Centuries. Volume I*. John Benjamins Publishing Company: Amsterdam/Philadelphia, 2004. 311–313.

— Votruba, Martin. Hang Him High. The Elevation of Jánošík to an Ethnic Icon. *Slavic Review* 65.1 (2006). 24–44.

— Weisert, Hermann. Der Reichstitel bis 1806. *Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde*, 40 (1994). 441–513.

— West, Edwin G. *Adam Smith*. New York: Arlington House, 1969.

— Wilson, Peter Hamish. *The Holy Roman Empire, 1495–1806*. London: MacMillan Press, 1999.

— Zajc, Marko. *Slovensko-hrvaški odnosi s posebnim poudarkom na slovensko-hrvaško mejo 1830–1918* [doktorsko delo]. Ljubljana: Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani – Oddelek za zgodovino, 2005.

— Zorko, Zinka. Narečjeslovne razprave o koroških, štajerskih in panonskih govorih. Maribor: Filozofska fakulteta, Mednarodna založba Oddelka za slovanske jezike in književnosti, 2009. Mednarodna knjižna zbirka Zora.

— Zwitter, Fran. Anton Tomaž Linhart in njegovo zgodovinsko delo. *Naša sodobnost* 5.1 (1957).

— Žižek, Slavoj. *Zgodovina in nezavedno*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1982. Zbirka Misel in čas.

Spletni viri:

Slovenska biografija:

Stanko Vraz: http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi818079/ (obiskano 17. 12. 2014)

Wikipedia:

Special Corps of Gendarmes: http://en.wikipedia.org/wiki/Special_Corps_of_Gendarmes (obiskano 30. 12. 2014)

Alexander von Benckendorff: http://en.wikipedia.org/wiki/Alexander_von_Benckendorff (obiskano 30. 12. 2014)

Egyptian–Ottoman War (1831–33): http://en.wikipedia.org/wiki/Egyptian–Ottoman_War_(1831–33) (obiskano 9. 12. 2014)

Russo-Turkish War (1828–29): http://en.wikipedia.org/wiki/Russo-Turkish_War_(1828–29) (obiskano 9. 12. 2014)

WorldCat:

Stanko Vraz: http://www.worldcat.org/identities/lccn-n84-121941/ (obiskano 17. 12. 2014)