

O GENIJU I NACIJI U HRVATSKOJ KNJIŽEVNOSTI RAZDOBLJA ROMANTIZMA

Nataša Govedić

Od samog uvodnog gesla »Danice«: *Narod prez narodnosti je telo prez kozti!*, preko literarnog pseudonima Stjepana Marjanovića: *Rudislav Domorodčević* (cit. prema Šidak, 1988:123) ili pak onoga Antuna Vakanovića: *Domoljub Horvatovič* (cit. prema Šidak, 1988:91), hrvatski je književni romantizam — ili, starijom klasifikacijom: »književnost ilirskog preporoda« — isticao/la svoj »horvatzki«, protuugarski, patriotski karakter. Retorički stil onodobne »gajice«, i uza sve *prodikavanje* koje joj sredinom dvadesetog vijeka zamjera Branko Gavella (1967: 20), a nešto kasnije ter humornije i Vjeran Zuppa (1989: 87,91,119,133), retorički se stil iliraca, međutim, niukoliko ne odlikovaše *homogenim* političkim konsenzusom oko ideje »nacije«. I to ne samo zagledamo li se u sporove oko pitanja »Ilirizma i kroatizma« (v. Vukotinovićev istoimeni spis iz 1842. g), to jest oko toga treba li hrvatska nacionalna prava izboriti oslanjanjem na panslavensku (ilirsku) političku »ugodnost« ili ih ipak treba izvojevati od većih nacija nezavisnom hrvatskom »šakom malom« (kako glasi Vukotinovićeva pjesma), nego i u domeni određivanja elementarnih obilježja »našeg« nacionalnog identiteta. Ne čudi nas, stoga, siže Vrazove stihovane pripovijesti *Hrvat pred otvorenim nebom*, gdje audijenciju kod Dragog Boga Hrvati prokockaju zbog međusobnih svađa, nesloge te predugih vijećanja.

Svejedno pristaju li onodobni Hrvati uz Gajevu štokavštinu i »duh slavjanski« ili štokavštinu i duh hrvatski (kajkavština je bila zagovarana jedino od mađarona; usp. Barac, 1964:47), odnos prema naciji hrvatskih autora sredine devetnaestog stoljeća bliži je heterogenoj, literarnoj, utopijskoj projekciji no konkretnoj, preciziranoj, politički usuglašenoj »ideološkoj platformi«. Ta osobita »slijepljenost« političke i literarne svijesti hrvatskih autora razdoblja romantizma glede nacije do sad nije bila pomnije razmotrena. Aleksandar će Flaker (1986: 146), primjerice, izjaviti kako su »u konstituiranju hrvatske nacije tako veću ulogu odigrali pjesnici i učenjaci no velikaši, državnici i vojskovođe«, navodeći nas pri tom i na (romantično!) uvjerenje prema kojem su ilirci težili uspostavi »vertikalnog kontinuiteta« hrvatske kulture okretanjem poglavito prema dubrovačkim baroknim autorima tipa Gundulić ili Ignjat Đurđević, ali istodobno — i prvoj tezi kontradiktorno — »nisu težili stvaranju nacionalne povijesne mitologije« (Flaker, 1986:146). Moje je mišljenje kako su ne samo težili oblikovanju »mitopovijesti«, nego su je, štoviše, i svjesno ostvarili. Već sama ideja nasilnog premošćivanja nekoliko stilskih epoha hrvatske povijesti, eksplicitnim povezivanjem dubrovačkog baroka i preporodnog romantizma (eklatantan primjer dopisivanja tradicije Mažuranićevo je dovršavanje baroknog Gundulićeve *Osmana*), suprotna je povijesnoj kronologiji a time i dijakronijskom književnom kontinuitetu na koji se romantičari formalno pozivahu, budući da je ista kulturna skupina proglašenjem normativnosti štokavskog narječja hotimice iz hrvatskog kulturnog identiteta naprosto isjekla tradiciju kajkavske književnosti, kao i kompletnu literarnu produkciju osamnaestog stoljeća (usp. Batušić, 1991: 274). Jaroslav Šidak (1988: 123) devetnaestostoljetno će postupno nametanje slavonske štokavštine svim mladim hrvatskim piscima — pod preporodnom parolom da je štokavsko narječje jedina moguća »sinteza« različitih hrvatskih, odnosno »slavenskih ili ilirskih« narječja — ovako komentirati:

»Prihvatanjem 'ilirskoga' književnog jezika. (...), kajkavska je književna tradicija u Hrvata bila odjednom prekinuta i osuđena da još neko vrijeme poživi samo u književnosti namijenjenoj seoskom puku. Dotada su postojali svi uvjeti da se ona i dalje razvija. Osuđujući, i danas još prošireno, mišljenje da se književnost kajkavskih Hrvata uoči preporodnog pokreta nalazila 'u krajnjem opadanju' (P. Kulakovskij,

1896), Jagić je odlučno ustvrdio: 'To nije točno rečeno. Naprotiv, kajkavska književnost nije nikada bila u boljem stanju nego tada'. «

Dakako da je svaka interpretacija povijesti selektivna, ali sklonost mitologiziranju mjerljiva je samo ukoliko se određena selekcija podataka uznastoji iznutra zatvoriti za dotok novih i novouspostavljenom sistemu kontradiktornih informacija. Ilirski proglasi upravo su na taj način ignorirali brojne (jezične i stilske) aspekte hrvatske dopreporodne književnosti. Dostupna nam je i vizualna reprezentacija onovremene mitotvorne svijesti: Bukovčev zastor, ako i kronološki nešto odmaknut od razdoblja ilirizma, odslikava fikcionalnu, »arkadijsku projekciju« preporodnog pokreta. Ondje vidimo baroknog kralja stare hrvatske književnosti (a time, u duhu romantizma, i nacije), Gundulića, okružena vitezovima preporodne umjetnosti i pokojom anakronom vilom. Prvacima preporoda slikar se, zamjećuje Barac (1964:72–73), nije ustručavao ni nadodati na godinama tj. na dostojanstvenoj sredovječnosti — ipak se stvaranje tradicije, u smislu Erica Hobsbawma (*The Invention of Tradition*, 1983) nerado pripisuje »mladcima« kakvi u zbilji ilirski vođe bijahu. Citirat ću Barca (ib.):

»U vrijeme, kad je počela izlaziti Danica, Gaj je imao tek 26 godina, Vraz 24, Vukotinović 22, Rakovac 22, Demeter 24, Štoos 29, Kundek 26, Mažuranić 21, Kukuljević 19, Preradović 17, Nemčić 22 godine. [...] A g. 1838., kad su proslavili 200–godišnjicu Gundulićeve smrti, imao je Gaj, najistaknutiji od njih, samo 29 godina.«

U gaju Gajevu, tvrdi ovaj rad, barem sudeći po zapisanim svjedočanstvima onog vremena, unatoč mitotvornom potencijalu (bližem Shakespeareovoj Iliriji iz komedije *Na tri kralja* nastale 1601. g. no nekoj politički realnoj ili čvrsto koncipiranoj Slaviji), nit' arkadijski idilično, a još manje složno, ne bijaše. Senzibiliziranost za mitsko mišljenje vidljiva je i u samoj nominalističkoj ideji »ilirizma«, romancima srodnog već i po sinkretističkom shvaćanju »panslavenskih« država te pokušaju terminološkog nijekanja pojedinačnih nacionalnih različitosti.

Ista poetološka pozadina uvjetovala je, vjerojatno, i nastanak Goetheova termina »svjetske književnosti«. Nedvojbeno da se europski romantizam više ticao sinkretizma različitih vidova umjetnosti (glazbe, slikarstva i književnosti), dok se hrvatskim prostorima predstavio u vidu ideološkog sjedinjenja (grč. *synkretismos* = sjedinjenje). Promotrimo stoga detaljnije neke od onovremenih književnih pristupa naciji.

Ivan Derkos, rana perjanica hrvatskog preporoda, u djelu *Genius patriae* (prvotisak na latinskom 1832; pretisak 1996. g. s prijevodom Stjepana Ortnera) govori o dvije vrste patriotizma: ponajprije, svetom ili »generalnom« patriotizmu, usmjerenom prema trojednim »zemljama austrijskim« (1996: 61–64), te, ništa manje značajnom, »pojedinačnom« patriotizmu, vezanom za ljubav prema Hrvatskoj. Potonje je domoljublje oblik čuvanja hrvatske jezične i pravne autonomije unutar saveza s Ugarskom (Derkos se eksplicitno poziva na prava Hrvata utvrđena prilikom sklapanja saveza s Mađarima 1102. godine). Dvadesetšestogodišnji student prava, obilato citirajući Cicerona i Ovidija, ne propušta ni upozoriti svoje čitateljstvo na spartanski ideal služenja naciji, prema kojem je najveća čast za domovinu se boriti i poginuti (Derkos, 1996: 65). Derkosov idealni patriot tako u prvom slučaju biva profiliran teološki, kao sveti — i još više poslušni — redovnik u službi generalnog (austrougarsku »kabanicu« štujućeg) patriotizma; dok je po pitanju »pojedinačnog patriotizma« određen literarno: kao ratnički junak posuđen iz narodne, epske predaje. Podvlačim da su obje odrednice, dakle i vjerska i književna, iracionalne te da operiraju idealnim a ne ekonomskim ili pragmatično pravnim pojmovnikom.

Proglas Ljudevita Gaja, *Voz naroda* (1849) zalaže se za drugačiju vrijednosnu hijerarhiju, ali i za sličnu iracionalnost služenja naciji, ovaj put utemeljenu na herderovskoj (i uopće romantičarskoj) glorifikaciji narodnog jezika. Citirajmo ga u cijelosti:

»Vu vozu naroda je svora materinski jezik; sprednja os je vera; a zadnja veresija (Kredit); sprednji kotači su ufanje i ljubav; zadnja kola pako marljivost i trgovina; svornjak je domovinski zakon ili konstitucija; rudo je sloboščina. Zaprezi vučenost i viteštvo, i podaj vojke kreposti, neka tira napred; samo naj se gustoput na zadnja kola ogleđa i pazi, da se svora ne pretrgne

i da kotačem mazila ne zmanjka, najbolje pako da se rudo iz svornjaka ne spukne i da vosci s njim ne pobegnu.«

Materinski jezik koji bi trebao predvoditi »voz naroda« ili naciju, međutim, Gaj shvaća u teoriji i u praksi nadasve različito. Antun Barac (1964: 54) ističe Gajevu početnu toleranciju prema objavljivanju u »Danici« (1832–1835) na svim narječjima i dijalektima hrvatskih krajeva:

»S obzirom na većinu tadašnjih svojih čitalaca, Gaj nije htio uvoditi nikakvih novosti, ali je dopustio, da za 'Danicu' svaki suradnik piše narječjem i pravopisom svoga kraja. Samo je kajkavskim čitaocima rastumačio razlike između 'horvatskoga' i 'iliričkoga' tj. između kajkavskoga i štokavskoga narječja. *Tako je već u prvome broju razbio granice kajkavske književnosti.*« (istakla NG)

Status teorijskog nacionalnog predvodnika — jezika — u viziji kajkavca Ljudevita Gaja, programatski je, dakle, imala slavonska štokavština; pobliže definirana još 1830. godine u Gajevoj *Kratkoj osnovi horvatsko-slavenskoga pravopisanja poleg mudroljubneh, narodneh i prigodpodarneh temeljov i zakonov*. U jezičnoj pak stvarnosti, ilirci su objavljivali i na kajkavskom (Gaj, Rakovac, Štoos, Vukotinović, Derkos, Smodek), i na čakavskom (Antun Mažuranić), i na štokavskom (Drašković, Babukić); dakle do 1835.g. nisu se ni unutar same »Danice« držali predvodnikovih naputaka. Što se pak tiče proglašenja o uzorima »vjere, ufanja i ljubavi«, Gaj nas ponovno navodi na teološke koordinate Pavlove »Prve poslanice Korinćanima«, dok ekonomski faktori (»marljivost, trgovina i konstitucija«) ostaju tek na razini nepreciziranog optativa i metafore. Najutjecajnija Gajeva pjesma ilirskog preporoda, *Horvatov sloga i zjedinjenje* sa čuvenim stihovima *Još Hrvatska nij propala dok mi živimo* itd., nije samo iznutra kontradiktorna zbog završnih strofa koje — nakon uvodnih stihova o potrebi nezavisnosti Hrvatske — na kraju ne propuštaju hvaliti »Cesara i Kralja« Franju I. (usp. Jelčić, 1993: 138), nego je semantički opovrgnuta ili barem degradirana i korpusom kasnije Gajeve lirike i proze. Ondje, kako znamo, **hrvatsko** ime biva svečano zamijenjeno **ilirskim** (Oj, Ilirijo, oj/ Ničeg se ne boj!/ Dok su složni tvoji sini,/ Vjerni staroj domovini,/ Oj, Ilirijo, oj/ Ničeg se ne

boj//; cit. prema Barac, 1964:176), što definitivno ne bih nazvala sinonimičnim, niti organski jedinstvenim — bez obzira govorimo li o geografiji, ideologiji ili uže literarnoj profiliranosti kulture — pristupom »našoj« naciji. Složila bih se radije s Dubravkom Jelčićem (1993:81), koji je za Gaja izjavio:

»Eto ono što je vrijedno podcrtati: Gaj nije bio filolog, nego vođa jednoga nacionalnoga pokreta, njemu jezik nije bio cilj, nego samo sredstvo. Zato njegova rješenja jezično–pravopisnih pitanja nisu uvijek polazila od znanstvene nego više od političke osnove. *Pojmovi mu nisu bili u pojediniostima odviše jasni* (istakla NG) iako su mu važnost i značenje pitanja bili više nego jasni.«

Varirajući između romantično koncipirane hrvatske nacije, još uvijek daleke od artikuliranja ideje političke samostalne državnosti, ali zato inzistirajuće na zajedničkom (tek se formirajućem, štokavskom) narodnom jeziku i narodnim običajima, kao zamišljenim okosnicama nacionalne kohezije te adoracije, a s druge strane zalažući se za arheološki izmaštanu, praslavensku i panslavensku »ilirsku« naciju, Ljudevit je Gaj stvorio dvostruko fiktionalnu značenjsku mrežu: ponajprije, u ranoj fazi preporodnog pokreta nastojao je književnim radom, literarnim projekcijama hrvatske slave (budnicama i davorijama) sačuvati političku autohtonost malene hrvatske domovine, poslušno smještene unutar znatno ekonomski moćnije i veće Ugarske, da bi zatim odbacio koncept hrvatske mikronacionalne jedinstvenosti u korist nivelirajućeg makrokoncepta Velike Ilirije, ovaj put uspostavljene ne samo mitologizacijom literarne tradicije (na relaciji dubrovački barok via preporodni romantizam), već i univerzalističkom mitskom projekcijom (Krleža ju je, doduše govoreći o Beethovenu, 1954.g. nazivao i »romantičarskom formulom gigantske univerzalne svijesti«), prema kojoj tzv. »općeslavenska« prapovijest uvjetuje i budućnost ujedinjene »ilirske« nacije. Stvaraoci preporoda, ne zaboravimo, znanstveno su neutemeljeno vjerovali u slavensko porijeklo ilirskih plemena. U istom spletu mitema nalazimo, dakle, ideju hermetične »univerzalnosti« ili povezanosti i srodnosti svih Slavena, a također i jaku mitotvornu opreku »slavensko/neslavensko« (naše/tuđe; sveto/profano), tobože implicitno garantirajuću »Slavenima« oslobođenje od Austrije i Ugarske.

Po Francisu Fukuyami (1992: 56), značenjski sustav zaslužan za stvaranje koncepta univerzalne povijesti ili bilo koje »nacije velikog, generalnog humaniteta« zapravo je kršćanstvo, prema kojem su sve zemaljske nacije tek »grane dubljeg humaniteta« i jednakosti pred Božjim licem. Gajeva je Ilirija, stoga, započela više kao religiozna no politička projekcija »bratske ljubavi« svih Slavena (srodne, primjerice i onodobnom ruskom »slavjanofilstvu«); tj. kao zamišljaj — eksperiment po Krležinoj terminologiji — jedne od beskonačno brojnih Idealnih Država, opasnih samo ukoliko ih netko krene iz zamišljenog te nedostižnog ideala privoditi i prevoditi u nimalo idealnu političku zbilju. U lingvističkom ključu, ideje neprekinutog kontinuiteta ili savršenih država opasne su jer ne priznaju transagresiju među referencijalnim okvirima kulture; ne prihvaćaju otvorenost, historijsku relativnost kao ni indeterminizam ljudskih sustava; zbog čega favoriziraju intencionalno značenje (usp. Strawsan, 1974) ili značenje idealnog modela, nad ekstenzionalnim (partikularnim; doslovnim; stvarnosnim) ili kompozicionim (kombiniranim) značenjem. Nadalje, Michael je Foucault (1989: 10–17) pokazao da se sve kulture temeljno odlikuju diskontinuitetima, prekidima tradicije, kršenjima kauzaliteta i iskoračajima iz kumulativne serijske unifikacije artefakata, zbog čega ideja »totalne povijesti« ili pak ideja »sigurnog mjesta« (idealne zajednice) kao »savršenog sustava«, barem sa znanstvenog stajališta, naprosto nije moguća.

Novi zaokret Gajeve nacionalne koncepcije zbiva se u Proglasu iz 1842. godine. Ondje preporodni komandant inzistira na zaslugama ilirstva koje je po Europi proširilo »hrvatsko i slavonsko ime« (usp. Šidak, 1988: 142), te na partikularnoj autohtonosti nacija unutar ilirskog skupa. Gaj se time vraća svojim ranim političkim tendencijama tj. potrebi da »po ilirstvu brat Horvat da uzdrži ne samo svoje ime, nego i sve ono što je hrvatsko; po ilirstvu brat Slavonac da uzdrži ne samo svoje ime, nego i sve što je slavonsko; po ilirstvu brat Srbljin da uzdrži ne samo svoje ime, već i sve ono što je srbsko« (cit. prema Šidak, 1988: 142). Rekla bih da je Gajeva ideološka kolebljivost, nedosljednost pa i duboka kontradiktornost po pitanju »naše« nacije, i uza sve zasluge oko tiskarstva i formiranja štokavskog kulturnog kruga, uvelike i zadugo usložnila predmet hrvatskog nacionalnog identiteta, rastežući ga (u viziji teologiziranog opsega Velike Ilirije: »od Triglava do Crnoga mora«; cit. prema Barac, 1964: 43), pa onda opet drastično krateći na — politički motivirani — spoj centralne Hrvatske

s Dalmacijom i Slavonijom. Nezgodno je jedino što se prevelikim redefiniranjem (u vrlo kratkom razdoblju) zajedničkog nacionalnog ujedinitelja i poželjnog geografskog opsega, hrvatski nacionalni identitet odveć poistovjetio s romantičarskom alegorezom (usp. Paul de Man, 1983: 195–196), to jest s prevlašću subjekta imaginacije nad čvrsto, dakle: pravno, geografski i ekonomski omeđenim objektom (ovdje: nacijom). Za Ljudevita Gaja nacija je još uvijek više metafora romantičarski emocionaliziranog krajolika te literaturna projekcija, no pragmatična država.

»Domorodac« Janko Drašković, za razliku od Gaja ili Vraza, Štoosa, braće Mažuranić, Babukića i Rakovca itd., staleški bijaše lociran u aristokraciju; titula: grof. U svojem je političkom spisu *Disertatia iliti razgovor* (1832), Drašković zahtijevao »uspostavu posebne vlade (dikasterija) za Hrvatsku, kakvu je ona već imala 1767. do 1779. U odnosima s Ugarskom on se, naprotiv, i dalje zalaže za upotrebu latinskog jezika.« (Šidak, 1988: 89). Drašković je jedina osoba u užem vodstvu hrvatskog preporoda koji naciju doživljava racionalno: kao političku, pravnu i ekonomsku tvorevinu sastavljenu ne samo od jezika i književnosti nego i od autohtonog hrvatskog sabora, zaduženog za pregovore s ugarskim saborom te odgovornog za predlaganje i usvajanje ekonomske reforme unutar feudalnog austrougarskog sistema, kao i za ugledanje na engleski (nerevolucionarni) tip legislativnog hvatanja koraka s društvenim promjenama diljem Europe. Drašković (1994: 139) čak upozorava kako je predrasudno misliti kako »vira naroda čini«; važno je ulagati u obrazovanje naroda te paziti, poslužiti ću se današnjom terminologijom, na odljev mozgova, to jest: »da vam ni jedna bistra glava ne uteče« (1994: 140). Zanimljivo je i Draškovićevo (1994: 123) povlačenje paralele između Hrvatske unutar Ugarske kao Grčke unutar Rimskog Carstva, s akcentom na pobjedi grčke učenosti nad rimskom vojnom silom. Isti način nacionalne samoafirmacije, preporučuje autor, dakle afirmacije prosvjetiteljskim znanjem i obrazovanjem, nudi se i Hrvatskoj za zvijezdu (Danicu, dakako) vodilju. Videći hrvatsku državu kao, ponovno pribjegavam leksici dvadesetog vijeka: »srednju Europu«, Janko Drašković (1994:131) još 1832. godine, ovako je kontekstualizira:

Mi usried Europi ležimo, nama prieti i istok i zapad, on t–mnotom, ov preizbistrenjem, on stopom iz kojega prije je–dno ga vieka oslobodili se jesmo, ne tijući više u sužanjstvo

umno zapasti; ov sjanjem, kojega gledat još odviš nejake oči puka našega jedu. Tu daklje sredoputno popeljanje pu-ka, tomu pako vrlo velika pamet i uviežbanje u časnikih potrebinah jest. Ovo pako zagteva za priječenje svega zla bolje školovanje i svršenije naučenje popova sviju bo-goštovijah.

Imunost na romantizam, međutim, ni kod najtrezvenijeg Draškovića nije potpuna. Na samom početku svog »Razgovora«, grof naime propisuje ahistoričnu, mističnu, bezvremenu »svetu i jasnu ljubav«; »svetu dužnost« (1994: 100–101) prema domovini i kralju. Na ovom mjestu podvucimo kako se Drašković ne zalaže za voluntaristički (u današnjem smislu: demokratski; voljom naroda odabran), već za deterministički nacionalizam. Njegovo domoljublje se, nadalje, više ne poziva na »spartanski patriotizam« u stilu Ivana Derkosa, znači na identifikaciju naroda s profesionalnim ratničkim čuvarima državnog teritorija, već postaje derivat teološki pijedestaliziranog, emocionalnog, elitističkog ili intelektualnoga predvođenog nacionalizma (tek početkom devetnaestog stoljeća, primjerice u retorici Madame de Stäel, intelektualna elita proglašava se »interpretatorom neizrečenih želja naroda«; usp. Woolf, 1996:11). Ili, drugim riječima: romantičnog shvaćanja posvećenosti nacionalne zajednice definirane i predvođene literatima (usp. Woolf, 1996:2; Kedourie, 1960: 69–70). Ovdje naslućujemo implicitnu romantičarsku izjednačenost genija i nacije, savršeno utjelovljenu u osobi Napoleona, čija će iznimnost, čiji će vojni genij, paradoksalno, doista stvoriti francuski kolektivni identitet, nazivan još i nacijom. Napoleonski model nacije, zaslužan za izgradnju infrastrukture i prometnica koje povezuju državni teritorij u veliko, jedinstveno tržište, a zatim zaslužan i za izgradnju škola koje njeguju nacionalni jezik, preuzet će u devetnaestom stoljeću praktički čitava Europa. Hrvatski romantizam nije doslovno »prepisao« francusko izjednačenje vojnog genija s nacijom, ali su zato njegovi književnici uspostavili sraz literarnog i državotvornog predvodništva. Ljudevit Vukotinović (1994: 36) neće se ustručavati Bonaparteu ni eksplicitno prozvati idejnim začinjavcem »ilirske nacije«:

»Što se *Napoleonova Ilirijuma* tiče, ništa neću da govorim, nego da je Napoleon, kano čovjek od velikog genija, i kano

phaenomenon svoga vijeka, dobro znao, koje je ime za ove strane najsvrsishodnije, zato ih je imenom tim i krstio...«

Podsjetimo, simetrije obzora romantizma i politike radi, na Byrona koji gine boreći se za politička prava Grčke, na Puškina koji je na strani dekabrista, na Waltera Scotta u službi izgradnje škotske nacionalne mitologije, na Williama Blakea kao autora poeme *Francuska revolucija*. Romantičarski je »usamljeni patnik« gajio i nemale pretenzije na političko reformatorstvo (izuzetak je katolička, proturevolucionarna, goetheovska Njemačka) ter herojstvo: društvo ga se ticalo samo u ekscennoj ili kriznoj točki, a prva polovica devetnaestog stoljeća krizu je servirala u formi nacionalnog buđenja. Zato je europski Romantični Genij, taj čuveni »partikularist« ili borac za tiraniju individualizma, ujedno i vatreni nacionalist (čitaj: pobornik nacionalnog individualiteta). Rekla bih da je romantično izjednačenje pozicije izuzetnosti (genija) s pozicijom kolektivizma (nacije) ukinulo klasičnu stalešku piramidu društva omeđenog širokim temeljem konformnog »naroda«, stupnjevito se sužavajućeg do samog »špica« piramide, koji pak čini kolektivni predvodnik ili Genij. Romantizam je prvi europski dehijerarhizirajući kulturni pokret, u kojem svaki vojnik može postati car (model Napoleona), a svaki građanin ili seljak — usamljeni prorok te Mesija nacionalne kohezije (model Gaja).

Svrnimo još zakratko pogled k autoru *Disertacije*.

Važno je ukazati i na hvalevrijednu Draškovićevu (1994: 107) tolerantnost prema postulatima otvoreno prema Hrvatskoj netolerantne ugarske vlasti, i to kroz naglašavanje svojevoljnog te dobrovoljnog stupanja Hrvatske u savez s Mađarima, zbog čega Hrvatima zakonski nije moguće uskratiti pravo na jezik i narodnost. Upravo zbog uvažavanja ugarske legislative, ali i hrvatskog etniciteta, Draškovićev koncept, i pored teološkog determinizma, nije moguće držati nacionalno šovinističkom. I Antun Mihanović, u brošuri koja je ilirskom razdoblju predhodila da bi ga i zamašito obilježila, *Reč domovini od hasnovitosti pisanja vu rodnemu jeziku* (1812), nigdje ne nastupa s pozicije ksenofoba, tj. ne poriče korisnost učenja stranih jezika — štoviše, Mihanović se (poput Draškovića) divi Grcima koji su Rimljane pokorili upravo učenošću i jezikom, ali isto tako naglašava kako se Hrvatima ugledati u one narode koji su dovoljno kulturni da ne zapostavljaju ni svoj vlastiti jezik. Citirat ću Mihanovićevu argumentaciju u cijelosti (1993: 52 –53):

»Ne dvojim ja, da znanje stranskih jezikov napredku narodnomu ne pači; kajti drugi vnogo več znašli jesu, kotero spoznati ne moremo ako pisma njihova razmeli ne budemo. Ali z žalostjum spoznajem, da narod naš, premda veliku europinskoga puka stran ispuni, tako daleko gledeč na občinku veka razsvečenost zaostaje, da nikakova znanostih znamenja vu jeziku svojem pokazati ne more, nego o tuga! jarem stranskih jezikov nosi.«

Ponovno, dakle, herderovska (pa kasnije Wittgensteinova) ideja domovine kao jezika, ali bez animoziteta prema stranim jezicima i narodima, koji, primjerice, od naših romantičara nalazimo jedino u stihovima Rakovčeve (1995: 20) pjesme *Duh slavjanski*: »Bog je s nami, ko proti nami/ S njime ajd' pod pete!//«. Nesumnjivo je da su hrvatski romantičari osjećaj nacije gradili pritisnuti stvarnom političkom prijetnjom ekspanzionizma Ugarske, dakle gradili su ga protiv Ugarske, ali isto je tako lako utvrditi da nisu posezali ni za mehanizmima etničke, niti za parolama rasističke mržnje. Svi autori hrvatskog preporodnog romantizma inzistiraju na liberalnom nacionalizmu, na etničkoj toleranciji te hrvatskim, ili pak ilirskim, pravima unutar »konstitucije« Ugarske (usp. dvotomni zbornik *Hrvatski preporod*, 1994; kao i dvotomnu ediciju *Hrvatski narodni preporod*, 1965). Karakteristični su Begovićeви stihovi: »Oj Mađari, braćo vi ustavna./ I združena dugo već s Hrvati;/ Nemojte nam ludo otimati/ što nam poda narav, mati slavna. (...) Neka dakle bude mir međ nami!//«. A Ivan je Mažuranić identičnu ideologiju mirnog suživota hrvatsko–ugarskog propagirao pod geslom »jednakost, sloboda i bratinstvo« (usp. Hrvati Mađarom, izd. 1994: 74), što je neposredno presađivanje gesla one revolucije koja je proizvela i Napoleona.

Nadahnuta Mažuranićeva (1994: 80) definicija nacionalnog osjećaja kao samoćutja, ali bez »slijepog samoljublja, narodnog ponosa i oholosti tašte« također zaslužuje epitet aktualnosti: nacija je ovdje shvaćena kao kulturni i politički identitet koji pri tom ne potire ničiju razliku. Zanimljivo je da Benedict Anderson (1990: 135) dokazuje kako

»Snovi rasizma potječu zapravo iz ideologije klase, a ne ideologije nacije: ponajprije iz polaganja prava na božansko podrijetlo među vladarima i 'plavu' ili 'bijelu' krv ili 'besprijevano podrijetlo' među aristokracijama«.

Naglasila bih da buđenje samozaštitnog nacionalnog osjećaja u hrvatskog preporodnog sitnog građanstva, i pored česte teološke retorike u poeziji, stoga nikako ne možemo nazvati hegemonističkim, još manje imperijalističkim. Izricanje imena, pa i onog nacionalnog, uvijek prati razdoblje mucanja, ali politika prepoznavanja nečijeg kolektivnog (ili individualnog) identiteta bez razdoblja tog početnog (katkad i trajnog) sricanja naprosto nije moguća. Ilirizam je, baš kao i europski romantizam, točka konačnog prepoznavanja potrošenosti koncepta ekskluzivističke te imperijalističke »dvorske časti«, zajednice odabranih ili monarhije, zbog čega »čast« biva zamijenjena konceptom »dostojanstva« svih protagonista demokracije ili zamišljene zajednice nacije. Autentičnost genija, izuzetnog pojedinca, biva izjednačena s autentičnošću čitave zajednice. Katkad je za taj cilj bilo potrebno i »podgrijati« arhaične miteme (npr. »ilirske«) ili pak utopijski alegorizirati, pa i edenizirati, geografsko mjesto (usp. de Man, 1983: 203), kao što u pastoralnoj odi *Želja za domovinom* čini Dragojla Jarnević (1965: 12):

»U zlatnome plodu našem milu
Kako staru svoju kaže silu,
Oh! ilirsku Domovinu!«.

Juraj Tordinac (cit. prema 1995: 23–24) u diviniziranoj će projekciji otići i dalje od Jarničeve — za njega je domovina mjesto »Gdje ptičice miloglasnim/ Glasom pjevaju/ Gdje pčelice cvijeća krasnim/ Vrhom šetaju:/ Ondje j' moja domovina/ Ondje mili stan./ Mladost moja gdje nevina/ Blag uživa dan//«; i dalje: »Gdje pastiri kod svog stada/ krasno sviraju/ A gizdave djeve tada/ Nuz nje igraju/ Ondje j' moja domovina.//« Dragutinu Rakovcu raj i zavičaj već su istoznačni pojmovi:

»Ej! Gdje je meni drugi zavičaj?
Ta već u tebi pravi jeste raj.

Ljubit te hoću, grlit iz sve duše:
Nek bura puše i strijele se ruše!«

Ogledan primjer romantičarske alegorizacije geografskog mjesta (srodne »jezerskim pjesnicima« engleskog romantizma) stihovi su Mihanovićeve hrvatske himne, antropomorfizirajući domovinu u ljudskog tijelo: »Vedro nebo, vedro čelo/ Blaga prsa, blage noći/ Toplo ljeto, toplo djelo/ Bistre vode, bistre oči:// Vele gore, veli ljudi./ Rujna lica, rujna vina./ Silni gromi, silni udi;- / To je naša domovina.//«; a zatim nižući sličice iz arkadijski dotjeranog ruralnog života — djed broji snopove pšenice, »snaša preduć mâlo doji«, muškarci kose i sviraju o rog, pjevaju i u kolo se hvataju, sve skupa »po veseloj livadici«, sada i zauvijek, poput naivnog tableaux zlatnog, utopijskog, najdivnijeg ali time i ahistoričnog doba. Mihanovićev je tekst u stvari predromantičan; njegov je referencijalni okvir posvemašnja klasicistička uređenost (bez romantičarskog identificiranja s prirodom koja je tu samo zato da odslikava mračne i euforične unutarnje titraje romantičara), ali u postupku idealizirane prirode kao idealizirane domovine već se osjeća unutarnja perspektiva Wertherova rukopisa: svijet protumačen »iz interijera« snatrećeg i individualnog uma. K tome, Mihanović svraća našu pozornost na činjenicu kako nacija nije samo zamišljena, već je i teritorijalna zajednica: neki teritorijalni »sag« ravnica i gora (kako pjevaše Preradović) prostirući se pod nacijom kao spiritualnim principom (usp. Renan, 1996:57). Ma koliko pri tom ilirci taj teritorij »ušminkano« ili edenizirano prezentirali.

Iz perspektive današnjih teoretika multikulturalnosti, dakle, hrvatski su romantičari zakazali u pitanju uvažavanja kajkavskog i čakavskog regionalizma, ali ujedno su, ovovremenom dobu suslušno, pokazali i zavidan odmak od monokulturalne ili etnocentriističke netrpeljivosti. Naciju su shvaćali kao afirmaciju kolektivne solidarnosti, civiliziranosti te društvene slobode. Nisu je definirali ni »krvlju i tlom«, dakle militantnim uzdizanjem genetskog i geografskog determinizma na tragu kulta predaka, niti religijom (čovjek može biti katolik a da istovremeno bude i Francuz i Hrvat i Talijan); već svjesnim programom jezične unifikacije te literarnim, ako i idejno neusuglašenim, kreiranjem kulturnog identiteta.

Preporodni je romantičar Dimitrije Demeter, nadalje, zaslužan i za osvješćivanje uloge koju u izgradnji kulturnog i nacionalnog identiteta igra učenje

tradicije. Za Demetra, »domorodački« će jezik, kao i kasnije za T. S. Eliota, biti definiran kao »tjelotvorba misli po zvuku«, ili u prijevodu: utjelovljenje misli u zvuku, koje tek trebamo naučiti jer ga »ne dobivamo po majčinu mlijeku« (usp. *Misli o ilirskom književnom jeziku*; izd. 1994: 53). Demeter, stoga, već posjeduje svijest o fabriciranju jezične i kulturne, a time i nacionalne, tradicije; dok Rakovčev (1994: 22–23) tekst o ilirskim surkama i crvenim kapama, prigodnoj nošnji preporodne družine, svjedoči i o novoj (ovdje: ideološkoj) upotrebi starih (folklornih) simboličkih materijala, koju Eric Hobsbawm (1996: 6) drži nesumnjivim znakom »izmišljanja tradicije«. U istu kategoriju ubraja se svaka izgradnja spomenika (selekcija herojskih figura kao modela ponašanja), zatim uvođenje vojnih i sportskih parada ili posebnih sudskih te vladalačkih ceremonija, novih nacionalnih praznika, institucijalizacija uniformi itd. Istu ulogu u razdoblju domaćeg romantizma odigrao je simbol polumjeseca: po Rakovcu (1994: 23) polumjesec je preuzet s platežnih kovanica Augusta Cezara kako bi uspostavio (pseudo)kontinuitet ilirske nacije. Mjesec inače ulazi u red vrlo starih hagiografskih simbola brojnih civilizacija ruralnog tipa, no u preporodnoj je ikonografiji isti taj »stari simbolički materijal« (polumjesec sa zvijezdom Danicom) počeo važiti kao hagiografski simbol novorođene »tradicije« Velike Ilirije.

Naivnosti hrvatskih preporodnih romantičara vidljive su u još jednoj književno obrađenoj i književno određenoj kulturnoj konstrukciji: matricističkoj i sakrifikacijskoj ideji nacije. Stanko Vraz (cit. prema 1996: 18) domovinu će opjevati kao »divnu, čistu ženu«, »od vijekova u prah/ vijek neoborenu«, ali istovremeno i raspetu »kano križ gvozdeni/ na visokoj gori,/ Koga sjever bije,/ nu vijek ne obori//«. Petar Preradović u pjesmi *Pozdrav domovini* također joj se obraća kao ženi, i to majci:

»Zdravo da si domovino mila,
Moja majko, zdravo, zdravo, bila!
Pozdravlja te vjerni sinak tvoj«;

a u *Putniku* eksplicira:

»Tebi opet duša diše
Tebi opet srce bije;

Domovino, majko sreće,
K tebi opet sin se kreće,
Od radosti suze lije.«

Dragutin Rakovac u pjesmi »Ilirstvo« snagu domovine izjednačuje s žrtvom Abelovom te čudom od kojega i slijepi progledahu; a Antun Nemčić (cit. prema 1995: 28) senzualizira svoju ljubav prema domovini sljedećim stihovima: »Tko te ne bi ljubio/ U te doći žudio/ Bio bi od kamena/ Srca nesmiljena!// Nemoj, buro, bjesniti, Smjeli brod mi slomiti,/ Nu, ako se skrši,/ I moj život svrši,/ Tad doneste, vi valovi,/ Miloj zemlji cjelov ovi!«.

Đuro Arnold ovako je opisuje:

»Oh, daleko, sinko moj, se pruža,
Ova naša domovina krasna;
Njeno ime — mirisna je ruža,
Njena slava — zvijezda vijekom jasna.«

Motivika žrtvovanja za domovinu, »i mačem i perom«, osobito je snažna u Ljudevita Vukotinića (cit. prema 1965: 61):

»Braćo, kolo sastavljajte,
Pa si čvrsto desne dajte,
I zakletvu položite:
Da svoj rod ne ostavite,
Krv i život za naš dom!«;

dok se Ivan Trnski (cit. prema 1965: 315) radije pridržava majčinskih skuta domovine:

»Prije neg dojde, bože mili,
Zadnji danak mog življenja,
momu srcu ti podili
Dovršenje mog željenja:
Da pohodim domovinu svoju
Te zagrlim milu majku svoju.«

Pavao Štoos (cit. prema Ježić, 1993: 195) srodno je melankoličan:

»Domovina draga! mila naša mati!
Kakvo batrivenje moraš sad imati,
Kada, koj najbolje čuval ti je venca,
Njemu je sad poplun črne zemlje senca?«.

Semantički, besprijekorno »rajsko mjesto« hrvatske domovine nije odveć udaljeno od ideje »domovine kao majke«: oba su stana u stvari mitologizirana mjesta vječnog povratka: raj je locus perfectum iz kojega smo, prema katoličkoj varijanti, potekli te u koji ćemo se (nakon Apokalipse) i vratiti, jednako kao što je majka naš pradom, »kolijevka« ljubavi i sigurnosti, čiju bismo zaštitu — tvrde psihoanalitičari od Freuda do Julije Kristeve — tako rado osjetili ponovno. I Raj i Mati visoko su idealizirani i superlativni, ali ne i individualizirano omeđeni znakovi, što odudara od sklonosti partikularizmu i segmentaciji kao karakteristici europskog romantizma. No oba su mjesta također i arhetipi solidarnosti bez koje kolektivni identitet, unutar bilo koje veze, obiteljske ili nacionalne, nije zamisliv. Čak je i ilirsko ime svojevrsan vapaj za neostvarivo idealnom solidarnošću ili slogom »slavenskih plemena« — apel za povratkom u doba zlatne ili herojske prošlosti kada na našim (ni na globalnim) jelovnicima još nije bilo servirano zrno razlike ni razdora. Svi smo plesali u »veselu kolu« znatno kasnije fabriciranog »bratstva i jedinstva« (ideja jugoslovenstva politički je parazitirala na deformiranoj ideji ilirizma, ali ništa manje i na ideji bilo koje utopijske »globalne zajednice«; uključujući i onu najraniju, Platonovu).

Prema Juliji Kristevoj (1986: 156), afektivno identificiranje subjekta — u ovom slučaju: domovine — s Majkom može biti i znak subjektive marginalnosti u odnosu na diskurz moći Očinske Riječi tj. zakonodavno artikulirane ideologije; u našem slučaju — austrougarske. Za Paula de Mana (1984: 256), transakcija antropomorfizacije idejnog koncepta (ovdje: nacije u majku) upućuje na pokušaj da se ukine razlika između vanjskog i unutarnjeg te konkretnog i apstraktnog; čime je također izvršena i semantička dehijerarhizacija. Držeći se teorije društvenih uloga, mogli bismo, pak, zaključiti kako su hrvatski preporodni romantičari infantizirali svoj identitet (sina Domovine), nastojeći se idealu nacionalne autentičnosti približiti i kroz — od Rousseaua predloženu — izvornost te iracionalnu čistoću pripisivanu djeci.

Trezveniji, dakle racionalniji i finije politološki diferenciran pristup problemu nacionalnog određenja za ilirce očito nije bio moguć: samoimenovanje je moralo proći kroz teološku fazu, kao i kroz fazu fetišizacije vlastite književnosti. Primjer velškog romantizma detektira fenomen blizak ilirskom: riječima Prysa Morgana (1996: 69), Wales je kao »patetično mala nacija« početkom devetnaestog stoljeća posegno za literarnim izmišljanjem svoje velike i grandiozne keltske prošlosti te pankeltskog jedinstva svih anglosaksonskih plemena. Teorija se, kao i kod iliraca, pokazala znanstveno i politički neodrživom, ali zakratko je ipak Velšanima pripomogla na stjecanju nacionalne samosvijesti. Ne zaboravimo ni da je ove, 1997. godine, »mala nacija« Velšana unutar Velike Britanije konačno izglasala samostalan parlament. Što se pak tiče onodobnog upuštanja u kreiranje u narodne (pučke) kvazitradicije, učinak sličan velškom postigao je i Škot James Macpherson, tobožnji otkrivač »keltskog Homera« Ossiana, pod čijim se pseudonimom krio ne samo Macphersonov *narodni genij* (zbirke narodnih priča s velikim otklonom od usmenog folklora u tom su razdoblju popisali, uredili te u više smislova *izdali* i mnogi drugi ljubitelji »narodne« predaje: braća Grimm, Percy, Scott, Lönnort i dr.; usp. Burke, 1991: 28–29), već i slikovit komadić atraktivno iskonstruiranog škotskog nacionalnog identiteta razdoblja romantizma.

Vjerojatno je religiozna okosnica hrvatskog preporodnog romantizma pokušala otključati »ono najdublje« u »nama«, nadajući se da će tamo (kako je savjetovao Herder; usp. Goldberg, 1994: 78) naći i ono najautentičnije. Putovi autentičnosti, međutim, morali su se poslužiti Machiavellijevom formulom tj. morali su iz politike odstraniti teologiju. Emocionalni pathos hrvatskih i europskih romantičara, tih prvaka nacionalnih i inih strasti, s druge strane, iz Ideje Nacije gotovo nije moguće odstraniti. Banac (1988: 34):

»A Krist, Čovjek Patnje, koji je stalno suosjećao s ljudima, plakao je jedino nad Jeruzalemom. Emotivna snaga nacionalnosti možda je zapravo plod socijalizacije.«

Danas znamo da ne postoje homogene kulture pa time ni »čiste« nacije, znamo da je jezik (zajedno s književnošću) samo jedan od instrumenata participiranja u zamišljenoj zajednici, a upoznati smo i s obimnim sociološkim materijalom koji upućuje na zaključak da su sve nacije historijske, a ne apriorističke tvorevine. No naslijeđe romantizma, čak i u pitanju identificiranja ideje nacije i ideje genija

i krajem milenija obilato određuje spoznajni horizont zapadne kulture. Komentirajući učenje velikog američkog romantičara, Ralpa Walda Emersona, filozof kulture Stanley Cavell (1994: 114) zaključuje:

»[Emerson nam] sugerira kako 'vjerovanje vlastitom mišljenju, vjerovanje kako je osobna istina našeg srca ujedno i istina svih ljudi — predstavlja oznaku genija'. (Jedan od puteva na koji su navele ove riječi transformacija je romantičarske ideje genija: Genijalnost nije posebna nadarenost, poput virtuoznosti, već stepenica prema otkrivanju bilo koje nadarenosti koja je baš vama darovana, budući da je i život po sebi oblik fenomenalnog dara). U skladu s time, genij postaje naziv koji obećava kako će privatna i društvena individualnost od sada nadalje biti ostvarene zajedno (...)

To znači i da su se Genij i Nacija, kao koncepti profilirani unutar »arheologije kulture« (sintagma Foucaulta, 1989) tijekom razdoblja heterogenog romantizma, a u djelima hrvatskih, baš kao i u djelu europskih romantičara konačno počeli probijati do statusa ravnopravnih, samostalnih i interaktivnih subjekata. Teološka projekcija ilirskog pokreta u tom im je procesu pomogla. Svatko se mogao identificirati sa svetom (majkom) domovinom, zbog čega je njena svetost demokratizirana: posvećenima/izuzetnima postaju svi članovi zamišljene zajednice, a njihova suma nikad nije puki zbroj dijelova, već novi kulturni entitet. U tom se smislu romantizam odista javlja kao nova renesansa ili preporod humaniteta i ljudske mjere; neprijeporno karakterističan i za hrvatsku književnost tridesetih i četrdesetih godina devetnaestog stoljeća.

BIBLIOGRAFIJA

- Anderson, B. (1990): *Nacija: zamišljena zajednica (Razmatranja o porijeklu i širenju nacionalizma)*, Zagreb: Školska knjiga
- Banac, I. (1988): *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji*, Zagreb: Globus

- Barac, A. (1964): *Hrvatska književnost od Preporoda do stvaranja Jugoslavije*: knj. I.: Književnost ilirizma, Zagreb: Izdavački zavod Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti
- Batušić, N. (1976): *Hrvatska drama od Demetra do Šenoe*, Zagreb: Nakladni zavod MH
- Batušić, N. (1991): *Narav od fortune*, Zagreb: August Cesarec i Matica hrvatska
- Butler, M. (1981): *Romantics, Rebels & Reactionaries*, Oxford/ New York: Oxford University Press
- Bygrave, S. (1996): *Romantic Writings*, London: Routledge & Open University
- Cavell, S. (1994): *In Quest of the Ordinary (Lines on Skepticism and Romanticism)*, Chicago: Chicago University Press
- Day, A. (1996): *Romanticism*, London & New York: Routledge
- De Man, P. (1983): *The Rhetoric of Romanticism*, New York: Columbia University Press
- Derkos, I. (1996): *Genius Patriae*, Karlovac: MH Karlovac
- Flaker, A. (1986): *Stilske formacije*, Zagreb: SNL
- Fukuyama, F. (1992): *The End of History and the Last Man*, London: Penguin Books
- Foucault, M. (1989): *The Archaeology of Knowledge*, London: Routledge
- Gavella, B. (1967): *Glumac i kazalište*, Novi Sad
- Goldberg, D. T. (1994): *Multiculturalism*, Oxford: Blackwell
- Hobsbawm, E. (1983): *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press
- Hrvatski preporod*; ur. Ivan Martinčić (1994), Zagreb: Erasmus
- Hrvatski narodni preporod*; ur. Jakša Ravlić (1965), Zagreb: Matica hrvatska i Zora
- Honour, H. (1979): *Romanticism*, London: Penguin Books
- Izbor iz hrvatske lirike devetnaestog stoljeća*, ur. Ivo Zalar, Zagreb: Eminex & Narodna trgovina Zagreb
- Jelčić, D.: *Preporod književnosti i književnost preporoda*, Zagreb: Matica hrvatska
- Ježić, Slavko (1993): *Hrvatska književnost*, Zagreb: Grafički zavod Hrvatske
- Katunarić, V.; ed. (1997): *Multicultural Reality and Perspectives in Croatia*, Zagreb: Interkultura Zagreb
- Kedourie, E. (1961): *Nationalism*, London: Routledge

- Kristeva, J. (1986): *The Kristeva Reader*, New York: Columbia University Press
- Morgan, P. (1983): *From s Death to a View: The Hunt for the Welsh Past in the Romantic Period*; cit. prema Hobsbawm, E. (1983): *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University press
- Pjesnici hrvatskog romantizma*, ur. Mirko Tomasović (1995), Zagreb: Erasmus
- Renan, E. (1996): *What is a Nation*; cit. prema Woolf (1996): *Nationalism in Europe, 1815 to the Present*, London: Routledge
- Strawson, P.F. (1974): *Logico-linguistic Papers*, London: Methuen
- Šidak, J. (1988): *Hrvatski narodni preporod, ilirski pokret*, Zagreb: Školska knjiga i Stvarnost
- Švob, M.; ed. (1997): *Jugend zwischen Ausgrenzung und Inegration*, Zagreb: Institut za migracije i narodnosti u Zagrebu
- Zuppa, V. (1989): *Uvod u fenomenologiju suvremenog hrvatskog glumišta ili Štap i šešir*, Zagreb: Grafički zavod Hrvatske
- Woolf, S. (1996): *Nationalism in Europe, 1815 to the Present*, London: Routledge