

Rastko Močnik

# Reprodukcija ljudi in produkcija idej pod svobodnim soncem

## TRIJE OČETJE

Finžgarjev Iztok ima tri očete: Svaruna, biološkega očeta, ki ga je odgojil v zavidanja vrednih razsežajih njegovega telesa in v obžalovanja vrednih omejitvah slovanske *primitive society*; Epafrodita, duhovnega očeta, ki ga je omikal v univerzalnosti grštva in pretanjenosti Bizanca; in Radovana. Radovana godca, potepuha, ljubitelja vina in brezdelja: ki ga je pripeljal od prvega očeta k tretjemu, ki je šibki člen v očetovski verigi, a brez katerega verige ne bi bilo.

Radovanova ljudska kultura je nasprotje Epafroditove aristokratske kulture, njegovo vagantstvo v protislovju s Svarunovim sedentarnim ruralnim idiotizmom. V nasprotju z obema je Radovan nepopravljivo *transkulturen*: dobrodošel v hunskem šotoru in v bosporski beznici, drag gost ob ognjišču v gradišču in ob tabornih ognjih tavajočih vojska. Če Finžgar ne bi bil far, bi Radovanov portret gotovo dopolnil še s kakšnim manjkajočim prizorom; in dal jasno vedeti, da Radovan na Iztokovi poti k omiki, v njegovi *Bildung* zastopa *sex, drugs and rock'n roll*.

Radovan zato ni zgolj sponka v pripovedi, škrat, ki juna-ka zbeza iz njegove *naturwüchsig*, samonikle zabubljenosti; tu ni zgolj zato, da nekako prikrije, motivira neverjetnost eskapade, ki je sicer vzmet za celotno epopejo. Natančneje,

te vloge v pripovedi ne bi mogel opraviti, če ne bi deloval s posebnega strukturnega kraja. Vloga "junakovega poma-gača", ki jo Radovan opravlja v aktantski strukturi, je njego-va še najbolj nedolžna razsežnost. V Radovanu moramo gle-dati zlasti "literarni lik", kar ni tako banalno opozorilo, brž ko opazimo, da je njegova književna teža večja, kakor pa bi jo pričakovali od "žanrske figure", ki bi bila lahko tudi precej bolj stereotipna: prav v tistem, s čimer kot "književni lik" presega golo narativno funkcionalnost, je Radovan eden izmed nosilcev implicitne ideologije celotne umetnine.

### **METODOLOŠKA OPOMBA**

Če rečemo "struktura", kaj s tem pravzaprav mislimo? Ob velikih besedah, ki zbujejo lažen vtis, da prinašajo s seboj garancije velikih teorij, se je težko ubraniti pogojnih akademskih refleksov. Hitrih rešitev z veliko žlico, ki nekam v zamegleno ozadje postavljajo implicitne epistemo-loške odločitve in "meta-teoretske" predsodke; v našem primeru, denimo, iz s stereotipi tapeciranega akademsko-univerzitetnega ozadja preži takole umevanje: ljudska *pripovedka* ima *morfologijo*, to je preprosta in ploščata stvar, ki jo je mogoče analizirati s Proppovim poj-movnikom; neevropski *miti* imajo *strukturo*, kakor je pokazal Lévi-Strauss: posamične pripovedne formule, do katerih pridemo s proppovsko analizo, so urejene per-mutacije, ki izhajajo iz iste generativne matrice - in ta matri-ca je "struktura"; če se nam na zadosti abstraktni ravni posreči izdelati generativno matrico, iz katere lahko izpelje-mo tako mite južnoameriških Indijancev kakor antičnih Grkov - smo prišli do "univerzalij človeškega duha". A brž ko pridemo do avtorske "umetnostne" produkcije, imamo problem: po dobrih manirah etablirane vede lahko "struk-ture" in "morfologije" v evropskih časih in krajih legitimno uporabljamo samo še pri anonimni folklori, ki je na prvi pogled istorodna z indijanskimi miti in grškimi pripovedka-mi (četudi so nam te dostopne le še v "avtorskih", pogosto celo "umetnostnih" redakcijah), za "pravo umetnostno tvornost", ki prinaša dodatni zaplet s tem, da poseduje domorodsko "teoretsko refleksijo" (denimo v Aristotelovi *Poetiki*), pa smo nekako brez orodja - ali, natančneje, potrebujemo posebne pojmovnike, katerih nedeljiva razsežnost je teoretski manjvrednostni kompleks pred "umetnostno ustvarjalnostjo" v "pravem" pomenu.

Problem je nastal seveda že pri Indijancih: ko smo zidali teorijo "univerzalij duha", smo sproti podirali mostove, ki

tega univerzalnega duha povezujejo s konkretnimi načini njegovega prebivanja v amazonskem deževnem goščavju ali na skalnatih obalah Sredozemlja ali v avstralskih puščavah. Enako težko je pokazati, kako na probleme bororovske družbe odgovarja to, da je bororovski mitski junak zagrešil incest z babico, kakor v luči družbeno-politične problematike grške *polis* dognati, zakaj mora Oidip zagrešiti incest z materjo, ali ugotoviti, kakšna je zveza med krizo kapitalizma in incestuoznimi nagnjenji do sestre pri Gideovem junaku. Ali pa narobe: radi verjamemo, da je "avtonomija estetskega" značilnost moderne - pa moramo na drugi strani vseeno ugotavljati, da imajo domačinski rituali, recitativi, pripovedke, utečene navade itn. *svojo posebno logiko*, ki jo lahko le v grobih črtah, opuščajoč številne podrobnosti, spravimo v razmerje "analogije" s tako imenovano "družbeno strukturo" - in od "strukture" do specifične logike reševanja ekoloških, produkcijskih, reprodukcijskih itn. problemov je navadno še dolga pot. - Institucija "avtorstva", tako kot institucija "lepe književnosti" v tej luči sodita k domačinskim ustanovam: kar nas takoj napelje na zanimiv paradoks, da je "teoretsko" ukvarjanje z "umetnostjo" družbeno-zgodovinsko konstitutivno povezano s tabuji, ki spremljajo institucijo umetnosti in ki v precejšnji meri *ovirajo* to teoretsko delo.

Namesto da si razbijamo glavo z razpravljanjem "na veliko" o epistemologiji, je nemara produktivnejše, če govorimo skromneje o analitičnih strategijah. S tem analizi besedil povrnemo nekaj klasičnega filološkega "brkljaštva", v času scientističnega diktata uveljavljamo "obrtništvo" humanistike - pri tem pa se bodo epistemološke posledice pokazale tako v "rokodelskem" preudarku kakor v teoretskem izdelku. Polje strategij je seveda odprto polje kombinatorike, prednost tega pogleda je, da prijemov ni treba vnaprej načelno upravičiti - in da jih je mogoče "na kraju samem", tj. ob problemu samem *ad hoc* upravičiti z lokalno problematiko, tako rekoč *topično*. Izraz *topos*, "topična metoda" tu uporabljamo v pomenu, ki mu ga je dal prvi kritik "kartezianstva" v humanistiki Gianbattista Vico - vendar z večjo pozornostjo do zahtev gradiva. Če so bili za Vica "kraji", *topoi*, popolnoma v duhu antičnega umevanja topike "najdišča dokazov", tj. inventar "stališč", od koder je mogoče pogledati na "problem", ga formulirati in razčleniti - pa za nas "kraji" nastajajo s tem, da *taka (vicovska) metoda* naleti na odpor v obravnavanem gradivu: "kraji" so za nas kraji *v gradivu, v materialu - so materialni*. Recimo, da je *topos* kraj, kjer se materija upre idealizmu metode.

Tako "strateško" se lahko angažiramo na dva glavna načina: lahko si vnaprej izberemo raven analize, analitične postopke itn., praticiramo torej "idealizem metode", začnemo grabiti gradivo v ta mlin - dokler mlin ne zaškriplje, dokler se material ne upre, dokler se od nepričakovanega drobca v materialu idealistični metodološki mlinček ne zlomi. Tu smo zdaj "na kraju samem": ker nadzorujemo predpostavke postopka, ker imamo za sabo pot, do koder postopek "nese" - imamo tudi šanse, da iz neuspeha "interakcije" med metodo in gradivom razberemo *materialni vzrok*, zakaj se je gradivo uprlo. Tu držimo *materialnost materiala*, bržkone bomo morali zamenjati analitično raven - a vemo, zakaj jo moramo zamenjati, na katerem kraju je gradivo samostojno "spregovorilo". Preostaja nam le še, da se nam posreči prisluhni temu avtonomnemu govoru. Na ta način smo v *Mesčevem zlatu* analizirali konstrukcijo materinskega govorca (identifikacijske točke "nacionalnega subjekta") s pomočjo poprejšnje analize posebne *metaforične strukture* - in tako smo v spisu "Majna, zalog razložni" analizirali poetsko prakso I.G. Plamna kot bataillovsko transgresijo, ki ne izhaja iz "ignorance zakona", temveč iz upoštevanja, celo spoštovanja "zakona".

Lahko pa tudi, kakor počnemo v pričujočem spisu, na podlagi le rudimentarno izrecnega postopka, tako rekoč stenografsko orisanih preletov gradiva določimo *strateške kraje* v materialu in jih osvetlimo z raznorodnimi pojasnjevalnimi okviri. (Ta postopek je uporabil celotni simpozij "*Martin Krpan - človek in mislec*", objavljen leta 1976 v Razpravah-Problemih.) "Struktura" v tej strategiji pomeni *omrežje točk*, kjer se v besedilu srečujejo različne ravni zunajbesedilnih določitev *in učinkov besedila na specifične "zunanosti"*. Pri Finžgarjevem "romanu" nas zanimajo tele ravni: 1. razmerje besedila do "zgodovinskega trenutka", pri čemer samo besedilo sodeluje pri vzpostavljanju "zgodovinskega trenutka" vsaj s tem, kako definira "zgodovinski problem"; 2. razmerje besedila do "književne institucije" - tj. do pretekle in sočasne književne proizvodnje v slovenščini in v drugih jezikih (to bi bila "komparativna" analiza, ki jo tu zgolj skiciramo na krajih, ki so zanimivi za naše druge namene); 3. razmerje besedila do in njegovo poseganje v izbrane ideološke institucije (kakor, npr., prav razmerje do institucije očetovstva in Finžgarjeva manipulacija v vnaprej zgodovinsko in družbeno določenih okvirih, ki mu diktirajo predpostavke njegovih možnih posegov; tudi: institucija "individualizma"; nacije ipd.).

## BRALNI VTISI

*Pod svobodnim soncem* seveda že z naslovom pove, da je "roman s tezo", literatura s tendenco, pisanje s poanto. Ob briljanci izpeljave smo danes nemara premalo občutljivi za težavnost naloge, ki si jo je pisec postavil. Zadosti je že, če si osvežimo spomin za časovne koordinate. Finžgar piše nedolgo po eni največjih družbenih in demografskih katastrof v slovenskem prostoru: po propadu malega kmeta, po izseljevanju najprej v mesta, potem pa v tujino - po ekso-dusu, v katerem je iz teh krajev za zmerom odšla četrtnina takratnega prebivalstva. Za povrh je to nemara prva velika katastrofa, ki jo je doživel slovenski narod *kot narod*. To je čas "drugega ilirizma", krepitve jugoslovanskih aspiracij, tudi čas "etnizacije" nacionalnih gibanj v vsej Evropi. Čas akutne krize carizma v Rusiji, vse močnejše socialistične mobilizacije tudi pri nas, resnega vzpona liberalnega nemštva v Avstriji. Čas britansko-francoske *Entente cordiale*, čas rasizma in antisemitizma. Čas aneksije Bosne. Gledano za nazaj, seveda tudi čas, ko se oblikujejo predpostavke za 1914. Vsekakor eden tistih dvoumnih zgodovinskih trenutkov, ko se položaj zdi blokiran, hkrati pa je očitno, da poka po vseh koncih.

Zgodba se odpre s pogledom na reko: bralki in bralcu seveda ne bo že takoj jasno, da ju je pisec ujel na situacijsko solidarnost, da je iz bralne pogodbe med pisalcem in bralstvom potegnil več, kakor se bralna stranka zaveda, ne vesta še (in čas tega ovedenja je čas pripovedi), da je ta veletok, ki obliva obljubljeni deželni in hkrati zapira pot vanjo, ikonska upodobitev začetka junakove zgodbe, Finžgarjevega začetka stoletja, začetka bralne pustolovščine, vsega hkrati. Pomembno pa je, da se romaneskne osebe, muhe na bralni površini, zavedajo pomena te reke: tisto, kar bo kvalificiralo junaka, tisto, do česar junak ne zmore brez nadomestnega pregrešnega očeta, tisto ni spoznanje. Esteticistični puristi bi imeli bržkone veliko povedati o tem, zakaj *Pod svobodnim soncem* ni roman: junak ne odide v svet, da bi ga popravil, nima odrešeniških iluzij, ki bi se mu zlomile, na koncu ne spozna ničevosti svojega početja. Narobe: Finžgarjeva pripoved se umešča na kraj med spoznanjem in dejanjem: na kraj, kjer je treba potegniti sklep iz "praktičnega silogizma", kraj, ki je že od Aristotela naprej kar se da problematičen, v klasičnem evropskem romanu pa ga obravnavajo naivno - Stendhala, Balzaca in kompanijo zanima, kako dejanje udari nazaj na svojega dejavnika, pozabljajo pa, da ni samoumevno, da do dejanja sploh pride. Dejanje seveda izhaja iz preudarka, preudarek seveda

temelji na prepričanjih, verovanjih, iluzijah: a pot do dejanja ni enosmiselna. Vem, da kajenje škodi, pa vseeno prižgem cigareto; temu se kanonično reče vprašanje šibke volje, od Grkov sem je to *akrasia*. Finžgarjevemu junaku ni manjkalo spoznanja; manjkalo mu je tisto, kar od spoznanja pripelje do dejanja - in sem se umešča Radovanova pomoč.

Iztok je že sam opazil, da je Hilbudijevo kohorto premagala le gola moč z nekaj prebrisanosti in sreče; videl je, da so izurjenost, disciplina, znanje na strani Bizanca. A to so gledali Svarun in njegovi že kar nekaj časa: dolgoročno so bili v zagati, njihovo poljedelstvo jih je pripeljalo do Donave, čez niso mogli, da so ondi sploh lahko obstali, je bilo prej pripisati preferenci cesarstva za Azijo in Italijo kakor njihovi lastni moči; bili so ondod, ker so bila tista ozemlja in njih prebivalci za cesarstvo nezanimivi, limes na Donavi je bil cesarju čisto zadosti, onkraj tako in tako niso pridelali obdavčenja vrednih presežkov; le iz tega negativnega svetovnozgodovinskega razloga so lahko životarili, polnili skromne kašče v nenehnem strahu, da jih izropajo Huni, požgejo Antje, in dobro vedoč, da bodo zemljo s svojim načinom prej ali slej izčrpali, da bodo prej ali slej morali naprej - in da ne bodo imeli kam. Zgodovina, omika, bogastvo so bili onkraj reke - a svet ni bil njihova prihodnost.

### **RADOVANOV DONESEK**

Potrebno je bilo še kaj več kakor ta slovanska depresija, da bi prišli do odgovora. Prav to je prinesel Radovan - ki je odšel v Konstantinopol pred Iztokom. A ni prinesel spoznanja - da se je treba pokristjaniti, strenirati vojsko, nemara vpeljati nove kulture in spremeniti način obdelovanja: staroste in njihovi opričniki so mogli do spoznanja vsak dan, če niso uvideli, je bil za to razlog, če so uvideli, jim ni nič pomagalo, tudi z razlogom - in Radovanu ne vojske ne ideologije ne gospodarstva tako in tako ni bilo mar. Godec je bil preprost človek, ni kaj dosti verjel v ortodoksije, zabaval je vojake in matrone, težake in deklince, cestne roparje in popotne trgovce, poštene služabnice in pokvarjene dvorjanke: zabaval jih je in dopuščal, da so mu njegovi gostitelji, njegove gostiteljice vračali v zabavi in užitku. *Sex and drugs za rock'n roll.*

Nenavaden oče, in nenadomestljiv: s svojo ekscentrično prakso je lahko ujel in starostinemu mladiču prinesel tisto, iz česar spoznanje dobi smisel in kar lahko od spoznanja pripelje k dejavnosti. Nič intelektualnega, nič svetovnonazorskega, celo nič pragmatičnega: le tisto, kar manjka

svarunovskemu telesu in stoičnemu duhu, kar ju torej lahko poveže, preprosta modrost telesa, pamet vsakdanjih dejanj in bežnih opomb, ki bolj prakticira kakor deklamira, a ve, da je užitek možen tako ob medicini na lanenih ležiščih kolib kakor ob kumisu na kožah v šotorih ali z vinom na svili Levanta.

“Očetna” pozicija, ki jo je sprva mogoče določiti le *per negationem* med robustno parado stepnih poglavarjev in mehkužnim intelektualizmom špekulantov z Jutrovega. Tudi pozicija, ki bo izhlapela v svojem učinku - ko jo bo z njenega kraja prepregališča med poganskim očetnim telesom in filozofičnim duhom grštva izrinil kozmopolitski prerok inkarnacije. A ideološka razsežnost je pri Finžgarju še najmanj zanimiva: že vnaprej sta o njej odločila zgodovinska dejstvenost in piščev poklic. Četudi je pokristjanjenje eno izmed Iztokovih avtonomnih dejanj, četudi se prav s krstom loči od vseh treh poganskih očetov, reši oidipa, pride do ustreznega “objekta” itn. - gre zadeva presenetljivo gladko, brez pretresov, diskretno in samoumevno.

## IZTOKOVA UČLJIVOST

Zadeva je tu bolj prikazana kot “dozorevanje”, in v tem je *Pod svobodnim soncem* neke vrste *Bildungsroman*. V tej “vzgoji” je Radovan res nekakšen “nadomestni oče” ali, natančneje, iniciacijski boter. Posebnost te “iniciacije” pa je, da je “zasebna”, samoiniciativna, in zato se z njo Iztok kvalificira za junaka. Kolikor lahko presodimo, je v svoji domači družbi Iztok že opravil pot skoz starostne razrede nedozorele mladeži in je na začetku štorije na prehodu iz “mladca” v moža. *Zgodba se sproži, ko se Iztok, z Radovanovo diskretno pomočjo, prostovoljno odloči, da si podaljša mladostništvo*. Kakor da bi vedel, da je podaljšanje otroštva v “adolescenco” znamenje omike: seveda *buržoazne*. Ni jasno, pa tudi pomembno ni, ali je Finžgar tako lucidno doumel osrednjo zahtevo sočasnega nacionalizma - ali pa mu je logika nacionalnih in razrednih bojev tako nezmotljivo vodila pero: vsekakor je fascinantno, kako bleščeče je izoblikoval literarno prisposodbo za tisto, kar je bilo na dnevnem redu malomeščanskega nacionalizma z začetka stoletja, v času, ko je bil nacionalizem po vsej Evropi bolj ali manj *malomeščanski* program, to se pravi, *politika slojev s srednješolsko izobrazbo*. (O tem piše, denimo, Hobsbawm.) Zahteva po srednjem šolstvu v materinem jeziku in nadaljnja zahteva po nacionalnem vseučilišču je bila že nekaj časa bojni klic vseh mogočih evropskih

nacionalizmov malih narodov: konstantinopelska kadetnica je pač prava metafora za pohod podeželskih učiteljev, ljudskih klerikov in malomestnih advokatov na izobraževalno-državno-politično bojno polje evropske omike. Iztok je *kadet s programom*: če bi se pridružil soldatom premlad, bi bil kakor tisti Sloveni, ki jih je srečal v bizantinski vojski - gasarberski najemnik; če bi prišel v Bizanc prestar, bi kvečjemu tihotapsko mešetaril z intendanturo. Le v tem pravem prehodnem trenutku je lahko postal tat omike, periferni kulturni revolucionar in vojaški reformator: lik, s katerim se je slovenski nacionalizem zares vzdignil na univerzalno raven, zgled, ki povzema še dolgo zgodovino prihodnosti dvajsetega stoletja - čez dolga desetletja, še kar v drugo polovico stoletja mu bodo sledili azijski, afriški kolonialni omikanci z Oxforda, Cambridgea, Sorbonne, tisti, ki bodo svoja ljudstva popeljali v antikolonialne revolucije.

### LITERARNA NACIJA PO FINŽGARJU

Zato je Iztokov krst samo križ čez tisto, kar je že bilo doseženo v strukturi. Zahtevi književne mistifikacije, ki mora strukturne spremembe prikazati, kakor da so delo identifikabilnih posameznikov, je Finžgar duhovito ustregel, saj je strukturne premise razpostavil tako, da je spremembo mogoče učinkovito predstaviti kot nasledek individualnih potez, posegov, odločitev. A pri tem je dokazal teoretsko prenicljivost, ki je v žanru nacionalistične epopeje redka. Glavni ideološki prvini pri ideološki konstrukciji nacije sta, vsaj po Balibarjevi teoriji, fiktivna etnija in vnažajska historična pripoved. Nacionalistični historični "roman" se navadno samodejno angažira v fabriciranju pripovedi: slepi avtomatizem mu narekuje, da se kot pripovedna praksa loti "svoje" ideološke razsežnosti, ki naj bi samoumevno bila naracija. Na zgodovinsko fresko, povzeto po romantični historiografiji, doda psihološke detajle, okostje strukturnih premikov popleska z barvami strasti: formula je znana in v Finžgarjevem času že tudi obrabljena.

Toda Finžgar je z enim udarcem rešil dve težavi: hkrati je zadostil literarni zahtevi po individualizaciji in verjetnosti - in ideološki zahtevi nacionalizma po dvojni fikciji, institucionalni fikciji etnije (ki je po strukturi analogna pravni *fictio*) in narativni fikciji (angloameriški *fiction*). Izhodišča, ki omogočajo literarno zadovoljivo izpeljavo, je strukturiral kot *strukturno filiacije*. Iz filiacije, tega mitološkega kondenzata proizvodnje etnije, je naredil vzvod za naracijo. Izpeljavo "diahronega" dogodkovnega niza je oprl na "sinhrono"



strukturo filiacije. *A podobno razmerje velja tudi v nasprotni smeri*: prav v tem je pristno umetnostni prijem, da različne tekstne ravni povezuje z analognimi razmerji (prim. Jakobsonove teorije o poetični strukturaciji besedil). Hkrati je to tudi bržkone nehoten "modernistični" eksces v sicer skoz in skoz tradicionalističnem besedilu. Mitološki postopek historicistične epopeje je namreč Finžgar razširil onkraj obzorja njegove umetnostne legitimnosti: *kakor Iztok dela zgodovino - tako proizvaja tudi svojo filiacijo*. Da junak ustvarja zgodovino - to pač sodi h konvencijam historičnega romana; a da hkrati izdeluje tudi svoja sinovska razmerja - to je modernističen lapsus, ki si ga je mogoče privoščiti samo v "zakasneli" literarni proizvodnji. "Prekršek" je v anahronem uvozu modernističnega postopka v tradicionalističen tekst; a tekst je napisan v času, ko je na književnem polju gospodovala Moderna: postopek je torej "navznoter" anahronističen v besedilu, ki je samo "anahronistično" "navzven". Iz tega "prekrška" je Finžgar paradokсно izvlekel precejšen del umetnostne moči svojega besedila.

## SINOVI OČETJE

K "naturnemu" sinovstvu je Iztok tako rekoč s svobodno odločitvijo (pri Radovanu) ali vsaj s svobodnim pristankom (pri Epafroditu) dodal še dve "kulturni" sinovstvi - iniciacijsko in "simbolno". S tem je iz nature, iz sveta slovanskega "naravnega ljudstva", *Naturvolk*, stopil v kulturo, v zgodovino, ki je za nameček kar svetovna zgodovina. Prestopil je reko. A s tem je pravzaprav "skonstruiral" tudi svoje razmerje do biološkega očeta: šele potem, ko si izbere iniciacijskega očeta in simbolnega očeta, se lahko vnazaj njegovo razmerje do biološkega očeta obmeji na naturnost in na lokalne rituale sinovske spoštljivosti.

Doslej smo tri Iztokove očete obravnavali kot tri načine "prakse". A stvar je globlja, saj očetje hkrati predstavljajo tri tipe ekonomije. (Implicitna Finžgarjeva teorija je marksistična: ekonomija je *politična* ekonomija - in kot politična ekonomija poraja sebi ustrezno ideološko vezivo: poljedelsko poganstvo - potujoče bohemstvo - merkantilistični stoicizem; krščanstvo je univerzalistična ideologija in je zato lahko primerno tako za teokratski cesarski Bizanc kakor za poljedelske Slovane na prehodu iz plemenske družbe v vojaško aristokracijo, pa tudi za upokojene špekulante s svilo.)

Svarun je postava iz *preživetvene ekonomije, subsistence economy*: iz rok v usta, to gospodarstvo ničesar ne aku-

mulira in tudi morebitni presežki v plodovih zemlje niso obstojni. Vse, kar Slovani pridelajo, sproti pojedjo, kvečjemu shranijo čez zimo do prvih poletnih plodov - ob redkih priložnostih, ko imajo česa na prebitek, morajo vseeno vse porabiti, preden se pokvari - na obrednih gostijah, pri žrtvovanju bogovom in boginjam, mogoče z darili, ko si pridobivajo zaveznike in prijatelje; kvečjemu ostane še kaj, da zdrsne po grlu godcu, socialnemu parazitu, ki jim zagotavlja redki kulturni luksuz.

Epafrudit zastopa *antično ekonomijo*: trgovina na dolge razdalje prinaša ekstra profit, nekaj mora vložiti nazaj v ladjeve, v nakup novih dobrin za prodajo, zida in obnavlja skladišča, vzdržuje vozove in vprege, poplačati mora nadzornike, kapitane, nahraniti sužnje, plačati davke, podkupiti uradnike, podmazati vohune, obdarovati mora dvorjane, ponižno polaskati cesarici in cesarju - pa mu vseeno še ostaja veliko, pravzaprav preveč, ostaja mu denar, ki ga nima kam investirati; Epafrudit je bogat: to se pravi, na grbi ima premoženje, ki ga ne more produktivno porabiti. Zato je filozof in hedonist: pozna pojem "kvalitete življenja", sem sodijo palača, vila, vrtovi, vodometi, knjižnica, umetnine, konji, kopeli, učeni pogovori in vesele gostije, skratka: kultura in umetnost.

Naposled - Radovan. Če Svarun predstavlja ekonomijo *proizvodnje*, ki ne omogoča akumulacije, in če Epafrudit predstavlja ekonomijo *menjave* s presežno akumulacijo, pa Radovan predstavlja *ekonomijo porabe*, in to radikalne presežne porabe, ne politekonomske *consummation*, temveč bataillovske *depense*. Pri njem ne gre toliko za porabo, kolikor za trošenje - za trošenje, ki ni navezano na noben politekonomski sistem posebej, ki zato lahko deluje v vsakem ekonomskem sistemu, in ki v vsakem sistemu deluje hkrati kot zajedalstvo in kot ustvarjanje luksuznega presežka. Prav s to nedoločljivostjo med parazitizmom in ustvarjalnostjo Radovan uhaja konvencionalnim institucionaliziranim ekonomskim kategorijam, in tudi njegovo trošenje je egoistično in altruistično hkrati. Njegova konsumpcija je produktivna - in ob tem, ko troši tuje darove, troši tudi sebe: svoj glas, roke, svoj spomin. A bolj ko se troši, bolj je ustvarjalen: hkrati se njegovi izdelki "potrošijo" skupaj s koncem proizvodnega procesa, ki je hkrati proces porabe. Kakorkoli obrnemo, Radovan predstavlja ničto stopnjo ekonomskih kategorij, kraj njihove neizdiferenciranosti - torej neuporabnosti.

## “MULTI-FILIACIJA” IN MULTI-KULTURACIJA

Iztok se je “osvobodil” vezi očetovstva s tem, da jih je *pomnožil*. Ker jih ni mogel množiti v okvirih svoje kulture, je segel v drugo. V tem posegu, ki je nekakšno simbolno jedro “svobodnega sonca”, se zgoščata vsaj dve problematiki: vprašanje družine in vprašanje kulture. Torej, jasno, v Finžgarjevih zgodovinskih koordinatah, ki so od Finžgarjevega fin-de-siècla določale celo stoletje vse do našega konca, tudi vprašanje, ki se od nekdanj, v času etničnega nacionalizma pred 1. vojno pa še zlasti, postavlja v terminih “družina-kultura-država”: *vprašanje nacije*.

Nekoč bo treba podrobneje proučiti Finžgarjevo suverenost, s katero svoje nacionalistično vprašanje že vnaprej postavi kot vprašanje trans-kulturalizma. Pri tem je imel na kaj navezati: v domači tradiciji na magistralo slovenske kulture od protestantov prek janzenistov do Linhartarja in Prešernarja, do Levstikarja in “Martina Krpanarja”, pa do sočasne Moderne. Vsi veliki nacionalni trenutki so bili pri Slovencih “trans-kulturni”, v poznejšem žargonu bi si lahko privoščili celo produktivno paradoksnost formulacije: odločilni kulturni premiki v slovenskem nacionalizmu so bili internacionalistični. Bržkone je bilo tako, da so za produkcijo nacije pri Slovencih/Slovenkah skrbeli internacionalistični intelektualizmi, za reprodukcijo nacije pa vsaj v odločilnih trenutkih depresij domačijski katolicizem. (Vzpostavitev “neodvisne” države bi bila v tej luči inverzna koincidenca obeh zgodovinskih tokov: domačijski (psevdo)intelektualizem plus internacionalistični (psevdo)katolicizem.) Na področju političnih doktrin bi bilo treba ugotoviti, koliko je bil “v zraku” avstro-maršizem, pa zamisel Otta Bauerja o organiziranju nacij po analogiji z organiziranjem religij oziroma cerkva, še zlasti, ker je podobno zamisel vsaj rudimentarno že pred časom razvil Matija Majar.

Proučiti pa bi veljalo tudi tisti bolj izvorni del Finžgarjeve suverenosti - njegovo rešitev vprašanja “družine”. Tu je segel onkraj sočasnih sorednic - z občutljivostjo in natančnostjo, pri katerih njegov poklic bržkone ni bil nepomemben. V seminarju o “Identiteti”, ki ga je v letih 1974-75 na Collège de France vodil Lévi-Strauss, je André Green reaktiviral Lévi-Straussov “sorodstveni atom”, tj. minimalno strukturo sorodstvenih razmerij, ki jo sestavljajo očematno-ujec-sin/hči. Green je pokazal, da “atom” vzpostavlja pomembnejšo problematiko, kakor pa je mogoče soditi po izvornem članku, ponatisnjenem kot 2. poglavje *Strukturalne antropologije*, “Strukturalna analiza v lingvistiki in v antropologiji”. Doslej je bilo mogoče Lévi-Straussov članek

brati predvsem kot propedevtično apologijo strukturalizma zunaj jezikoslovja; Green je pokazal, da so potenciali spisa močnejši, s pogojem, da ga beremo v luči teorij z nekega drugega epistemičnega področja - konkretno v luči nekaterih Winnicottovih psihoanalitičnih teorij.

Na kratko je Greenova teza, da psihoanalitična problematika razmerij v "sodobni" ("meščanski?", "zahodni?") družini izvira iz "poškodbe" atomarne sorodstvene strukture, ki nastane s tem, da je sodobna nuklearna družina prikrajšana za ujca. Ali, kakor se je v razpravi po Greenovi predstavitvi izrazil Lévi-Strauss, izvira iz tega, da žena sama zastopa družbeno skupino "dajalcev žena". Posledici sta, v splošnem, dve: 1. družbena izolacija nuklearne družine (komplementarno: razpad širših sorodstvenih vezi v družbi); 2. prehuda obremenitev preostalih razmerij v nuklearni družini, zlasti razmerij sin/hči - oče in sin/hči - mati (komplementarno: zablokirana ambivalenca vseh razmerij v družini).

V luči te problematike je Finžgarjev odgovor natančen: pomnožiti je treba razmerja v "družini", ponovno odpreti "sorodstveni atom"; in hkrati je odgovor presenetljiv: poseg je usmeriti na razmerje potomec - oče. To je seveda popolnoma *anahronističen* odgovor za "zgodovinsko" ozadje, na katerem ga Finžgar razvija. A prav ker je anahronističen, je tendenčen, je odgovor "za današnjo rabo". Prav v času, ko je Finžgar napisal svoj "roman", se v okviru vsesplošne "modernizacije" v Avstriji dogaja ekspanzija šolskega aparata, množijo se higienski in podobni "foucaultovsko" obarvani ukrepi, ki pospešeno socializirajo "nego in vzgojo" otroka - pri čemer država s svojimi aparati (denimo, s šolo) išče zavezništvo z materjo in izrinja očeta. Standardna zgodovinska interpretacija, ki bi se navdihovala pri Foucaultu in pri marksistično obarvanem zgodovinopisju, bo v tem lahko videla *razvijanje socialnega momenta* v sodobni državi, tj. krepitev državno organiziranega socialnega nadzora, discipliniranje ipd., hkrati pa seveda tudi strukturno "redistribucionistične" posege sodobne socialne države, ki poskuša ublažiti razdiralno učinkovanje pospešenega razvoja kapitalizma in se ustvarjalno odzvati na zaostrovanje razrednega boja. - Toda za nas je pomemben realizem Finžgarjevega sočasnega odgovora: izziv modernizacije je treba sprejeti. Finžgar vidi, da modernizacijskih procesov ni mogoče zaustaviti, njegov preudarek ne gre v smeri ohranjevalne nostalgije - temveč prav narobe: modernizacija določa polje, v okviru katerega je treba, je sploh mogoče delovati, in znotraj tega okvira je najti produktivne odgovore.

V okviru tako načrtanega obzorja ima Finžgar ostro oko za *konstitutivno multikulturalnost sodobnih družb*. Kolikor je

*Pod svobodnim soncem* razkošna "zgodovinska prispodoba", je pač pomembno, da je mogoče habsburško cesarstvo književno uprispodobiti samo z vsoto "slovanska plemenska družba *plus* bizantinsko cesarstvo *plus* hunski nomadi *plus* residualni Anti". V tem, bi lahko rekli, je Finžgar zgodovinsko natančen: nobena posamična stara družba ne more biti zadovoljiva "prispodoba" sodobne kompleksne družbe. Ali, kakor bi lahko rekli z Goodyjem: v nobeni monokulturni statusni družbi ni zadosti prostora, da bi vanjo stlačili vso problematiko kompleksnih družb, ki jih sestavljajo hierarhično urejene sub-kulture.

## FINŽGAR VS. CANKAR

Nemara je v tem tudi splošno ozadje pretresljivega, četudi v književni zgodovini vse premalo upoštevanega, a v oči bijočega trivialnega dejstva, da se je Finžgarju posrečilo napisati književno uspelo *dolgo besedilo* v času, ko je književna odličnost pripadala kratkim oblikam.

V Finžgarjevem času je romanesknost preveč resnična, da bi bilo sploh še mogoče napisati roman. Če na splošno in v kratkem rečemo, da je za romanesknost bistvena *ambivalentnost* na vseh ravneh in v vseh perspektivah, lahko iz tega izpeljemo: da zaradi ambivalentnosti na začetku stoletja vsaj v slovenščini ni več mogoče sestaviti "zgodbe", ki bi trajala kaj več kakor za daljšo novelo (dokaz so, npr., Cankarjevi "romani"); da ni mogoče koncipirati junaka/junakinje, ki bi zdržal več kakor eno pustolovščino - ali, alternativno, ki bi lahko šel skoz kaj bolj zapletenega, kakor je niz ponavljajočih se istorodnih, analognih "pustolovščin"; da ni več mogoče postaviti pisateljskega očišča, od koder bi bilo mogoče na junaka/junakinjo gledati "objektivno", neprizadeto, "realistično"; da zato "junak/junakinja" ne moreta več skoz strukturirano veselje "dejanj" in "dogodkov", pač pa lahko svoje življenje samo še doživljata.

A vse to, kar naj bi v slovenščini takrat ne bilo "mogoče", se je Finžgarju posrečilo. Zato ga bo nekoč treba sistematično soočiti s Cankarjem, ki nemara vse preveč nesporno velja za paradigmo in za "maksimalni horizont" slovenskega začetka stoletja.

Ponazorimo stil tega opravila na detajlu: na tistem, kar je mogoče misliti v okviru Greenove reinterpretacije Lévi-Straussovega sorodstvenega atoma. Omejitev socialnih vezi na okrnjeno "nuklearno družino" ima, psihološko rečeno, patološke posledice za člane take družine. Ima tudi ideo-

loške nasledke - zlasti v nemožnosti suverena soočenja z ambivalenco družinskih odnosov in z iz ambivalence izhajajočih nepremagljivih občutkov krivde. Če tako družino zajamejo družbene katastrofe, kakršne so se dogajale v avstrijski provinci na prelomu stoletij - potem pač dobimo marsikaj zelo kritičnega, dobimo, denimo, Cankarja.

Ker je začetek stoletja za nas ideološko formuliral Cankar, lahko soočenje s Finžgarjem začnemo tudi v cankarjanskih terminih.

Cankar piše iz *izkušnje* greha, Finžgar ima *teorijo*. Cankarjev greh je zato mizeren, anksiozen, razdiralen: pelje v slepo ulico zasebniške kulpabilizacije z negotovimi sublimacijskimi učinki. Grešnikove šanse, da se bo sploh še kdaj pobral, so pri Cankarju paradokсно odvisne od hipoteze o božji eksistenci. Findesièclovska šara in simbolistične norosti so zato v Cankarju izsiljen zasilni izhod iz svetovnega požara v lumpenproletarski luknji.

Finžgar ima, narobe, tenak čut za luksuznost greha. Pri njem je greh spektakularen, omikan, razkošen. Greh je za Finžgarja svetovnozgodovinska kategorija: njegov simbol je Hagia Sofia. Cankarjev simbol za greh je pehar suhih hrušk in prgišče dateljev. Finžgarjev katolicizem ni navodilo za samozaščitno ravnanje: temveč je teoretska mreža za ontološko umestitev zla, iz katere je mogoče izpeljati strategijo greha. Zlo v Finžgarju ni avguštinovska "odsotnost dobrega", temveč je dejavna moč, ki uživa vse ontološke prednosti aktualnosti nad potencialnostjo. Z npravstvenega stališča je zato greh priložnost za krepost: katoliška doktrina je le kraljevski vhod v npravstveno areno, kjer se je mogoče bojevati tudi brez domneve o božjem obstoju. Finžgarjev *indiferentizem* je v frapantnem protislovju s Cankarjevim obsesionalnim bogoiskateljstvom: Finžgar je lahko indiferenten, ker njegova božja previdnost že cika na heglovsko zvijačnost uma - medtem ko mora bogokletnik Cankar zadnje stvari postavljati v odvisnost od dogodkov na fronti razrednega boja.

V Cankarju ni očeta, Finžgar je pod svobodno sonce postavil kar tri. Književna zgodovina je doslej premalo ceni-la, da se je v času, ko se je slovenska literatura vlačila po mrakovih in vstajala šele pod večer, ko se celo nietzschejanski Župančič ni upal kaj več kakor obsevati z zarjo in hoditi za ognjem skoz noč, da se je v tem času Finžgar drznil pogledati naravnost v sonce.

Morali bi preudariti, ali problem cankarjanske matere ni v problemu Cankarjevega očeta. Janezova družina je bila tipična *black family* iz ghetta: brez očetovstva, še ko je bil oče z njimi, tudi potem, ko je bil spet na Vrhniki - zato so

na mater padle vse sicer razdeljene vloge. V poškodovani "nuklearni družini", kjer je neizdiferenciranost vlog že tako in tako nenehen problem, je umanjkal še zadnji tečaj diferenciacije. Janez je bil seveda na poti, da postane mladinski delinkvent, če ga ne bi rešila prav patologija: potreba, da ugrizne roko, ki ga varuje in hrani. Nelagodna anekdota s Tavčarjem epitomizira obe prvini, kriminalno in patološko. Prestopništva je Janeza odrešila patologija, patologije pa pisateljstvo - in recimo, da je s slovitim prizorom z vezalko iz *Narodovega blagra* uspešno sublimiral mladostno travmo, pa še razredno poanto se mu je posrečilo izvleči iz luknjice na buržujevem čevlju. Toda med psihopatologijo otroka s Klanca in politiko socialističnega pisuna ostaja brez rešitve problem očeta.

**Rastko Močnik**, doktor sociologije, izredni profesor za sociologijo kulture na oddelku za sociologijo Filozofske fakultete v Ljubljani.