

Karl E. Šorske

IDEJA O GRADU U EVROPSKOJ MISLI – OD VOLTERA DO ŠPENGLERA

Tokom dva grozničava veka preobražaja društva, problem grada je neprestano pritisakivao svest evropskih mislilaca i umetnika. Odgovor umetnika na taj pritisak bio je beskrajno raznolik, jer su društvene promene donele sa sobom temeljnije preobražaje ideja i vrednosti nego što su bile promene u samome društvu. Grad niko ne posmatra u hermetičnoj izolovanosti. Slika grada se oblikuje kroz perceptualni zastor, stvoren u nasleđenoj kulturi i preobražen ličnim iskustvom. Otuda nas ispitivanje intelektualnih ideja o gradu neizbežno odvodi prema mnoštvu koncepata o vrednosti i prirodi čoveka, društva i kulture. Okvire ovog eseja daleko bi prevazišlo predstavljanje promena ideja o gradu od osamnaestog veka u njihovom pravom kontekstu. Stoga ću ovde izneti samo nekoliko glavnih pravaca misli o gradu, u nadi da će tako stvoreni obrazac ukazati na dalje pravce istraživanja.

Verujem da je moguće zapaziti tri široka vrednovanja grada u poslednjih dvesto godina: grada kao vrline, grada kao poroka i grada izvan dobra i zla. To su stavovi koji se pojavljuju među misliocima i umetnicima u posmatranom vremenskom sledu. U osamnaestom veku je iz filozofije prosvetiteljstva razvijeno gledište o gradu kao vrlini. Industrijalizacija početkom devetnaestog veka na pijedestal podiže antitezu tom konceptu – grad kao porok. Konačno, u kontekstu nove subjektivističke kontrole rođene sredinom devetnaestog veka, stvara se intelektualni stav koji grad smešta izvan dobra i zla. Međutim, nijedna ova faza nije podrazumevala uništavanje prethodne. Svaka od njih je produžavala da živi, ali usahle vitalnosti i izbledela sjaja. Razlike u razvoju nacije, i društvene i intelektualne, zamagljivale su jasnoću tema. Štaviše, što su decenije prolazile, oko misli koja se nekada smatrala antitezom počinjale su da se formiraju nove polazne tačke za misao o gradu. U istoriji ideje o gradu, kao i u drugim granama istorije, češće se dešavala da novo oplodi staro, nego da ga uništi.

Neizgovorena pretpostavka velike srednje klase iz devetnaestog veka zasigurno glasi da je grad proizvodni centar najvrednijih aktivnosti čoveka – industrije i visoke kulture. Ta pretpostavka je nasleđena iz prethodnog stoleća, a to nasleđe je toliko moćno da mu moramo posvetiti izvesnu pažnju. Tri uticajna čeda prosvetiteljstva (Votler, Adam Smit, Fihte) formulisala su gledište o gradu kao civilizovanoj vrlini, pomoću termina koji su srodni njihovim nacionalnim kulturama.

Prve pohvale nekom gradu Volter je spevao Londonu, a ne Parizu. London je bio Atina moderne Evrope i krasile su ga vrline slobode, trgovine i umetnosti. Ove tri vrednosti (političke, ekonomske i kulturne) poticale su iz jednog izvora: poštovanja koje grad pokazuje prema talentu.

*Rival Atine, blagosloveni London
čiji vladari mudrosti imaju da se bore
protiv predrasuda što razdor međ' ljudima stvore.
Svakome se zna mesto i ljudi slobodno zборе.
U Londonu, ko ima talenat, on je velik.¹*

London je za Voltera majka društvene pokretljivosti, koja je suprotnost nepromenljivoj hijerarhijskom društvu.

Vrline koje je našao u Londonu Volter generalizuje na moderni grad kao takav. Formu grada on gleda kao okasnelo poglavlje u Bici knjiga, bici između starinskog i modernog. Volter vešto vitla svojim mačem koji je uperen protiv branilaca iščezle prošlosti, zlatnog doba stare Grčke i hrišćanskog rajskog vrta. Zašto bi čovečanstvo trebalo da veliča siromašne Grke ili Adama i Evu sa raščupanom kosom i slomljenim noktima? „Njima su nedostajali industrija i zadovoljstvo – je li to vrlina? Ne, već čisto neznanje“.²

Industrija i zadovoljstvo – to su odlike urbanog života po Volteru, koje zajedno stvaraju „civilizaciju“. Gradski kontrast između bogatstva i siromaštva, umesto da u *filozofu* izazove gnušanje, pruža mu povod da zaključi kako je to osnov napretka. Model bogataša, po Volterovom mišljenju, nije industrijski magnat, već aristokrata raspikuća, istinsko dete principa zadovoljstva koje živi opušteno. Volter opisuje njegov *mondenski* luksuzni hotel u stilu *rokoko*a, čija je unutrašnjost „ukrašena zapanjujućom vrednoćom hiljada ruku“.³ On sa uživanjem pripoveda o dnevnim rutinama bogataša i njegovom životu istančane senzualnosti: o *mondenskoj* vožnji u elegantnoj pozlaćenju kočiji preko prostranog gradskog trga na *randevu* sa glumicom, zatim o odlasku u operu i o obilnoj večeri. Sladostranim modusom egzistencije lutajući *bonvivan* stvara delo vredno delu bezbrojnih zanatlija. On ne samo što obezbeđuje zaposlenje siromašnima, već postaje i model za podražavanje. Težeci životu civilizovane opuštenosti kakav vode ljudi bolji od njih, siromašni se ohrabruju da budu marljivi i čuvarni, te tako poprave svoje stanje. Zahvaljujući ovoj srećnoj simbiozi bogatih i siromašnih, elegantne opuštenosti i vrednoće, grad stimuliše napredak razuma i ukusa, usavršavajući tako umetnost civilizacije.⁴

Uprkos pomalo buržoaskom isticanju grada kao sile društvene pokretljivosti, Volter je aristokratiju posmatrao kao ključni agens u razvijanju manira. Premeštanje plemstva u grad, posebno tokom vladavine Luja XIV, donelo je „sladi život“ neotesanim građanima. Milostive supruge plemića stvorile su „školu učtivosti (*pôlitese*)“ koja je mlade građane

¹ Stihovi povodom smrti Adrijena Lekuvrera. H. N. Brailsford, *Voltaire* (Oxford, 1947), str. 54.

² Voltaire, „Le Mondain“ (1736), *Oeuvres complètes* (Paris, 1877), X, str. 84.

³ *Ibid*, str. 83.

⁴ *Ibid*, str. 83-86. Volter na ovome mestu sekularizuje tradicionalno srednjovekovno gledište o deli društvenih funkcija između bogatih i siromašnih u društvenoj ekonomiji spasenja. Prema srednjovekovnom gledištu, bogati ili „od plemenita roda“ bivaju spaseni velikodušnošću, a siromašni patnjama. I jedni i drugi su nužni kako bi kod onih drugih aktivirali vrline. U ovu statičku simbiozu Volter je uveo dinamiku društvene pokretljivosti. (Uporediti sa baroknim iznošenjem tradicionalnog gledišta, idejama Abrahama o Santa Klari koje analizira Robert A. Kann, *A Study in Austrian Intellectual History* [New York, 1960], str. 70-73).

odvlačila od kafanskog života i uvodila navike uljudnog razgovora i čitanja.⁵ Volter je kulturu novoga grada posmatrao poput Luisa Mamforda i ostalih iz našeg vremena, koji planirajuće koncepte iz kojih ona crpi nadahnuće sagledavaju kao – produžetak dvorskih običaja. Ali tamo gde Mamford vidi barokni despotizam (neobičnu kombinaciju „moći i zadovoljstva, suvoparni apstraktni poredak i blistavu senzualnost“) udružen sa pogoršanjem uslova života za široke slojeve, Volter je video društveni napredak.⁶ Za njega to nije bilo razaranje zajednice, već širenje razuma i ukusa prema pojedincima iz svih klasa – takva je, po Volteru, funkcija grada.

Poput Voltera, Adam Smit je poreklo grada pripisivao radu monarha. U doba divljeg i varvarskog feudalizma, gradovi koji behu potrebni kraljevima osnivani su kao centri slobode i reda. Time su postavljeni temelji napretka kako u industriji, tako i u kulturi: „Kada se ljudi mogu uzdati da će uživati u plodovima svog napornog rada“, pisao je Smit, „prirodno je da oni dalje nastoje da poprave svoje stanje i steknu ne samo ono što je nužno i neophodno, već i savladaju konvencije i rafiniranosti života“.⁷ Po Volteru je dolazak plemstva civilizovao gradove; po Smitu je grad civilizovao seosko plemstvo i istovremeno uništio seosku gospodu. Pošto je „plemstvo prodalo svoje pravo rođenja, ne kao Ezav za neku bljutavu kašu u doba gladi i oskudice, već u raspojasanosti obilja za trice i kućine... [ono] postaje beznačajno kao i bilo koji imućni građanin ili gradski trgovac“.⁸ Grad ujedinjava plemstvo i građane, stvarajući naprednu i slobodnu naciju.

Dinamika civilizacije, i po Smitu i po Volteru, leži u gradu. No, kao ekonomista i moralista, Smit se manje bavio urbanizmom od Voltera. Branio je grad jedino u njegovom odnosu prema seoskom zaleđu. Razmena između sirovog materijala i manufakture, između sela i grada, po njemu je kičma prosperiteta. „Dobici su i uzajamni i recipročni.“ No, Smit je pokretljivi kapital smatrao u suštini nestabilnim i njemu se, iz tačke gledišta bilo kojeg društva, ne može verovati. „Zbog nekog beznačajnog gađenja“, pisao je Smit, „trgovac ili proizvođač će skloniti svoj kapital iz jedne zemlje u drugu (...) i čitavu industriju koju on podržava. Nijedan njegov deo ne pripada bilo kojoj zemlji posebno, bilo da se radi o građevinama ili dugoročnoj amelioraciji zemljišta“.⁹ Gradski kapitalista je, stoga, nepatriotski nomad. Iako grad dobro utiče na selo, nudeći mu tržište i manufakturnu robu, iako grad obogaćuje čovečanstvo, omogućavajući transcendiranje životinjskih potreba, njegovi preduzetnički stanovnici su društveno nepouzdati, labilni.

Gradske vrednosti prate i ostali poroci, i to suptilnije vrste: „neprirodnost“ i „zavisnost“. Smit je tvrdio da je „kultivisanje tla bila prirodna predodređenost čovekova“. Istovremeno, iz interesa i osećanja, čovek je težio da se vrati zemlji. Rad i kapital su prirodno gravitali relativno nerizičnom selu. Ali iznad svega, psihičko zadovoljstvo plantažera veće je od zadovoljstva gradskog trgovca ili proizvođača. Adam Smit se ovde pokazuje kao engleski

⁵ Voltaire, *Le siècle de Louis XIV* (2 vols., Paris, 1934), pog. III, str. 43-44.

⁶ Lewis Mumford, *The Culture of Cities* (New York, 1938), str. 108-113, 129-135. Istančanju analizu razvoja modernog grada v. u: Martin Leinert, *Die Sozialgeschichte des Grossstadt* (Hamburg, 1925), III, *passim*.

⁷ Adam Smith, *The Wealth of Nations* (New York, 1937), str. 379.

⁸ *Ibid*, str. 390-391.

⁹ *Ibid*, str. 395.

predromantičar. „Lepota sela (...) zadovoljstvo seoskog života, spokojstvo uma koje ono obećava, gde god ga ne remeti nepravičnost ljudskih zakona, nezavisnost koja se u njemu stiče, imaju šarma koji skoro svakoga privlači...“¹⁰ Grad stimuliše, zemlja ispunjava.

Svoje psihološke predrasude Smit ističe na račun ekonomske logike kada tvrdi da farmer sebe smatra nezavisnim čovekom, gospodarem, dok gradski proizvođač uvek zavisi od kupca, te stoga nije slobodan.¹¹ Ako je vrlina grada u stimulanju ekonomskog i kulturnog napretka, mana mu je što nije pružio osećaj sigurnosti i lične slobode u životu farmera. Smitov model za „prirodni“ povratak ljudi i kapitala u zemlju jeste Severna Amerika, u kojoj pravo prvorodstva nije ograničavalo ni ličnu slobodu, ni ekonomski napredak.¹² Samo u toj zemlji grad i zemlja su u pravom odnosu. Grad je stimulisao štedljivost, bogatstvo i veštinu; stoga on veštom majstoru omogućava da zaradi sredstva i vrati se na selo, gde će se konačno ostvariti kao nezavisni vlasnik plantaže. Tako čak i ovaj veliki zagovornik *laissez-faire* i istorijske uloge grada, izražava nostalgiju prema životu na selu, koja prožima veliki deo engleskog mišljenja o gradu tokom devetnaestog veka.

U Nemačkoj, intelektualci nisu pokazivali mnogo zanimanja za grad sve do početka devetnaestog veka. Njihova ravnodušnost je bila razumljiva. Nemačka u osamnaestom veku nije imala dominantni glavni grad koji bi bio ravan Londonu ili Parizu. Nemački gradovi su mogli da se podele u dve osnovne klase: na preživle srednjovekovne gradove poput Libeka ili Frankfurta, koji su još uvek bili centri ekonomskog života, ali sa poprilično uspavanom buržoaskom kulturom, i sa druge strane, na nove barokne političke centre, takozvane *Residenzstädte*, kao što su Berlin ili Karlsruhe. Pariz i London su u svojim rukama imali koncentrisanu političku, ekonomsku i kulturnu moć, što je ostale gradove u Francuskoj ili Engleskoj svodilo na status provincije. U podeljenoj Nemačkoj, pak, mnogobrojni politički centri su se retko kada poklapali sa ekonomskim ili kulturnim centrima. Gradski život u Nemačkoj je istovremeno bio i tromiji i raznovrsniji nego u Engleskoj ili Francuskoj.

Generacija velikih intelektualaca koja je u Nemačkoj nikla krajem osamnaestog veka svoje ideje o slobodi je razrađivala pod okriljem arbitrarne moći prinčeva i okoštale konvencionalnosti stare buržerske klase. Ni u jednoj dimenziji za njih od najveće važnosti nije bila uloga grada kao aktivnog elementa napretka. Nasuprot atomizujućem i dehumanizujućem uticaju moći despotske države, radikalni nemački humanisti isticali su komunitarni model grčkog grada-države.

Za vreme Napoleonovih ratova, Johan Gotlib Fihte je raskinuo sa retrospektivnim klasičnim idealom kako bi formulisao gledište o gradu, koje će vladati u nemačkom mišljenju u devetnaestom veku. Od zapadnih mislilaca, Fihte je usvojio koncept grada kao agensa formiranja kulture *par excellence*. No, dok Volter i Smit razvoj grada pripisuju slobodi i zaštiti koju garantuje sâm monarh, Fihte tumači nemački grad kao čistu kreaciju naroda (*Volk*). Nemačka plemena, koja su pala pod jaram Rima, postala su žrtve zapadnog *raison d'état*. Ona koja su ostala nedirnuta usavršila su svoje primitivne vrline („lojalnost, pošte-

¹⁰ *Ibid*, str. 358.

¹¹ *Ibid*, str. 359. U Smitovoj teoriji, farmer takođe zavisi od kupca, jer farmer sebi može da obezbedi robu iz grada jedino prodajom svojih viškova. U ekonomiji slobodnog tržišta, svi su međusobno zavisni.

¹² *Ibid*, str. 392-393.

nje (*Biederkeit*), čestitost i jednostavnost“) u srednjovekovnim gradovima. „U tim gradovima“, pisao je Fihte, „svaka grana kulturnog života je brzo stasavala u najlepší cvet“.13 Gramama kulture koje beleže Volter i Smit (trgovina, umetnost i slobodne institucije), Fihte dodaje još jednu: moralnost zajednice. Upravo kroz to se izražava duša nemačkog naroda. U Fihteovim očima, burgeri su stvorili „sve što je još uvek vredno poštovanja među Nemcima“. Njih nisu civilizovale ni aristokrate, ni prosvetljeni monarsi, kako to gleda Volter, niti su bili motivisani vlastitim interesom, kao u Smitovom gledištu. Nadahnuti pobožnošću, skromnošću, čestitošću i, iznad svega, osećajem za zajednicu, oni su bili „jedinствени u žrtvovanju za zajednički boljitak“. Nemački burgeri su vekovima pokazivali da je od svih evropskih nacija jedino Nemačka „sposobna da podnese republikansko uređenje“. Doba nemačkih srednjovekovnih gradova Fihte je nazivao „mladalačkim snom nacije o svojim budućim delima (...) proročanstvom onoga što će postati kada bude usavršila svoju snagu“.14

Veličanju grada kao agensa civilizacije Fihte dodaje još nekoliko novih dimenzija. U njegovoj viziji, grad po duhu postaje i demokratski i komunitaristički. Srednjovekovni grad je poprimio društvena i kulturna svojstva koja su ostali nemački mislioci (Šiler, Helderlin i mladi Hegel) pripisivali grčkom polisu. Fihte je time obodio samosvest nemačke buržoazije u njenoj borbi za nacionalizam i demokratiju konkretnim modelom iz vlastite istorije – izgubljeni raj, stvoren vlastitom kreacijom, koji bi trebalo ponovo steći. A zajedno sa tim, i neprijatelje protiv kojih se treba boriti: prinčeve i nemoralnu državu. Cvetanje grada beše „uništeno tiranijom i pohlepom prinčeva (...) pogaženom slobodom“, sve dok u Fihteovo doba Nemačka nije pala na najniže grane, kada joj je namaknut Napoleonov jaram.15 Iako ne obezvređuje ulogu grada u trgovini, on odbacuje Smitove „varljive teorije o (...) proizvodnji za svetsko tržište“ kao instrumentu strane moći i korupcije.16 Fihte ne deli sa Volterom poštovanje prema ulozi aristokratskog luksuza u izgradnji gradske kulture, niti Smitov strah od neukorenjenosti gradskih preduzetnika. Hvaleći do neba grad burgera kao model etičke zajednice, Fihte uvodi idealne standarde za kasniju kritiku devetnaestovekovnog grada kao centra kapitalističkog individualizma.

Opstanak snažnih gradova iz Srednjeg veka u nemačkom društvu omogućio je Fihteu da razvije koncepte koji po svojoj istorijskoj važnosti transcendiraju ideje o gradu koje su iznosili njegovi francuski i engleski prethodnici. Po Volteru i Smitu, grad je posedovao vrline pomoću kojih se stvarao društveni napredak; po Fihteu, grad kao zajednica je otelotvorenje vrlina u društvenom obliku.

Iako se tokom osamnaestog veka razrađivala ideja o gradu kao vrlini, osećala su se suprotna strujanja i rađala se ideja o gradu kao središtu poroka. Doduše, grad kao leglo nemorala bio je legitimna meta napada religioznih proroka i moralizatora još od Sodome i Gomore. No, u osamanestom veku se među sekularnim intelektualcima javlja novi oblik kritike. Oliver Goldsmit je osuđivao razaranje engleskog seljaštva i rasprostiranje vlasti

¹³ J. G. Fichte, *Reden an die deutsche Nation* (Berlin, 1912 [?]), str. 125-126.

¹⁴ *Ibid*, str. 127, 128.

¹⁵ *Ibid*, str. 126.

¹⁶ *Ibid*, str. 251.

pokretljivog kapitala izvan gradova. No, za razliku od Adama Smita, on je tvrdio da akumuliranje bogatstva kvari čoveka. Francuski fiziokrati, čiji se koncept ekonomskog blagostanja temeljio na povećanju poljoprivredne proizvodnje do krajnjih granica, sumnjičavo su gledali na grad. Jedan od njihovih vođa, Mersije de la Rivijer, namerno izokreće Volterovu sliku gradskog gospodina koji veselo ide kočijama svojim poslom: „Preteći točkovi nadmenog bogataša voze brže nego ikad preko kaldrme poprske krvlju njegovih nesrećnih žrtava“.¹⁷ Društveni obziri prema prosperitetu slobodnih seljaka rasplamsali su anti-urbanizam, kako u Mersijeovoj Francuskoj, tako i u Džefersonovoj Americi. Ostala intelektualna strujanja (predromantičarski kult prirode kao zamene za Boga po slici čovečijoj i osećaj otuđenosti koji se širio među intelektualcima u doba gašenja tradicionalnih društvenih lojalnosti) samo su osnažila sumnjičavost prema ideji o gradu kao „agensu civilizovanja“.

Krajem devetnaestog veka, rasipnički bogataši i marljive zanatlije Voltera i Smita preobrazile su se u skupljače i trošadžije, koji podjednako rasipaju svoje moći, podjednako se otuđujući od prirode.¹⁸ Racionalnost planski izgrađenog grada, koju toliko uzdiže Volter, Viljemu Blejku deluje kao nametanje „okova što sputavaju um i telo“ kako prirodi, tako i čoveku. Koliko li je Blejkova pesma „London“ različita od Volterovih pohvala:

*Svaka propisna ulica,
Gde propisna Temza teče,
Puna je žalosnih lica
Koja srećem svako veče.*¹⁹

Pre nego što su u gradu postale očevidne pune posledice industrijalizacije, među intelektualcima je već otpočelo prevrednovanje gradskog okruženja, koje se još nije sasvim razvilo. Reputacija grada postala je sve više isprepletana sa brigom zbog preobražaja zemljoradničkog društva, kao i sa strahom od „mamonizma“, kulta prirode, i revoltom protiv mehanicističkog racionalizma.

Gledište o gradu kao grehu, koje se u to doba rađalo, u prvim decenijama devetnaestog veka je širenjem industrijalizacije popimalo novi zamah. Pošto se obećanje blagotvornosti primene prirodnih zakona u ekonomskom životu pretvorilo u „turobnu nauku“, tako se i jednakost interesa bogatih i siromašnih, grada i sela, pretvorila u rat između Dizraelijeve „dve nacije“, između bezbrižnih bogataša i obespravljenih stanovnika sirotinjskih četvrti.

Ono što su otkrivali pesnici romantizma, opisivali su pisci proze iz engleske škole društvenog realizma 1840-ih u specifičnom društvenom okruženju. Grad je svojim ciglama, čađi i prljavštinom simbolizovao društveni zločin te epohe, zločin koji je više nego ijedan drugi zaokupljao inteligenciju Evrope. *Cri de coeur*, koji se prvi put vinuo u Velikoj Britaniji,

¹⁷ Navedeno iz: Mercier de la Rivière, *Tableau de Paris*, prema: Lewis Mumford, *The Culture of Cities* (New York, 1938), str. 97.

¹⁸ William Wordsworth, „The World“, *Oxford Book of English Verse* (Oxford, 1931), str. 609.

¹⁹ William Blake, „London“, *The Portable Blake* (ur. Alfred Kazin, New York, 1946), str. 112. (citirano prema Vilijam Blejk, *Izabrana proza i poezija*, prir. i prev. Dragan Purešić, Itaka, Beograd, 2002)

širio se na istok, zajedno sa industrijalizacijom, dok stotinu godina posle Blejka nije progovorio glasom Rusa Maksima Gorkog.

Da li su siromaštvo, prljavština i okrutnost više klase bili nešto novo u gradskom univerzumu? Zasigurno da nisu. Činjenica da je grad početkom devetnaestog veka postao istaknuti simbol tih društvenih poroka može se objasniti pomoću dve pojave. Prvo, dramatičan porast stope urbanizacije i pojava nesolidno građenih industrijskih gradova naglo su zaoštrili uslove života u gradu, koji su do tada bili nezapaženi. Drugo, negativni preobražaj društvenog pejzaža odvijao se uprkos očekivanjima prosvetiteljstva i optimističkih razmišljanja o napretku bogatstva i civilizacije kroz grad, kakve smo sretali kod Voltera, Smita i Fihtea. Grad kao simbol zapleo se u psihološku mrežu razočaranih nada. Bez blistave slike o gradu kao vrlini, nasledene iz prosvetiteljstva, teško da bi se slika o gradu kao poroku ikada tako duboko utisnula u evropsku misao.

Odgovori kritičara na industrijalizaciju gradskog pejzaža grubo se mogu podeliti na arhaične i futurističke. Arhaični kritičari bi napustili grad, dok bi ga futuristi reformisali. Prvi, u koje se ubrajaju Kolridž, Raskin, prerafaeliti, od Nemaca Gustav Frajtag, a od Rusa Dostojevski i Tolstoj, odlučno odbacuju doba mašina i moderni megalopolis. Svako od njih, na svoj način, poziva na vraćanje poljoprivredi ili na zasnivanje društava sa malim gradovima. Francuski socijalisti-utopisti, poput Furijea sa svojim socijalističkim komunama, pa čak i sindikalisti, pokazuju slične antiurbane crte. Oni oživljavaju komunitarističku prošlost kako bi kritikovali kompetitivnu sadašnjost koja melje sve pred sobom. Njihova vizija budućnosti uključuje, u manjoj ili većoj meri, ponovno oživljavanje predurbane prošlosti.

Imam utisak da je nesposobnost arhitekture devetnaestog veka da razvije autonomni stil zapravo bila odraz snage arhaične struje, prisutne čak i među gradskom buržoazijom. Ako su se železnički mostovi i fabrike gradile u novom, utilitarističkom stilu, zašto su stambene i reprezentativne zgrade konstruisane isključivo po arhitektonskim idiomima koji potiču još od pre osamnaestog veka? Arhaične poze su prisutne čak i u Londonu, na železničkim stanicama – fasada stanice Juston kao da je urađena u doba antičke Grčke, stanice Sent Penkras u Srednjem veku, a Pedingtona u doba renesanse. Ovaj viktorijanski istoricizam izražava nesposobnost stanovnika grada da prihvate sadašnjost ili da budućnost zamišljaju drugačije nego kao puko vaskrsavanje prošlosti. Graditelji novog grada, plašeći se suočavanja sa stvarnošću vlastitih kreacija, nisu uspeli da pronađu nijednu estetsku formu. Slično važi i za Pariz Napoleona III, sa strogom tradicijom kontrolisanog arhitektonskog kontinuiteta, kao i za vilhelmijanski Berlin i viktorijanski London i njegov raskošni istorijski eklekticizam. Mamon se obnavljao navlačeći na sebe masku predindustrijske prošlosti, koja mu nije pripadala.

Ironija je što su pravi arhaični pobunjenici protiv grada, bilo da su u pitanju estetska ili etička pitanja, srednjovekovni stil za koji su se zalagali mogli da sretnu u iskarikiranom obliku na fasadama metropolisa. Taj krst su takođe nosili i Džon Raskin i Vilijam Moris. Obojica su se od arhaičnog esteticizma okrenuli socijalizmu, obojica su se od klasa okrenuli masama u potrazi za povoljnijim rešenjem problema stanovnika industrijskog grada. Time su postali pomirljiviji prema modernom industrijalizmu i gradu. Iz arhaizma su prešli u futurizam.

Futuristički kritičari grada najčešće su bili društveni reformatori ili socijalisti. Kao deca prosvetiteljstva, ustanovili su da je njihova vera u grad kao agens civilizovanja u velikoj meri poljuljana spektaklom gradske bede, ali je njihov poriv da učine život boljim bio toliko snažan da im je omogućio da preskoče provaliju sumnje. Misao Marksa i Engelsa pokazuje u svom najkompleksnijem obliku intelektualno prilagođavanje progresivnih stanovišta eri industrijske urbanizacije. U svojim ranim delima, obojica otkrivaju fihteovsku nostalgiju prema srednjovekovnim zanatlijama, koji su vlasnici sredstava za proizvodnju i tvorci svojih proizvoda u potpunosti. Mladi Engels u *Položaju radničke klase u Engleskoj* (1845), muke gradske sirotinje opisuje ne mnogo drugačije od gradskih reformatora engleske srednje klase, pisaca društvenih romana i članova parlamentarnih odbora. Engels je industrijski grad opisivao realistično i osuđivao ga iz etičkih razloga, ali nije nudio nikakvo ozbiljnije rešenje za njegove probleme. Međutim, ni on ni Marks ne sugerišu da bi časovnik trebalo vratiti unazad, niti podržavaju „model komune“, omiljen među utopistima devetnaestog veka.

Posle skoro tri decenije ćutanja o gradskim problemima, Engels je na njih ponovo ukazao 1872, u kontekstu zrele marksističke teorije.²⁰ Iako i dalje egzistencijalno odbacuje industrijski grad, on ga istorijski afirmiše. Dok je domaći radnik, koji je posedovao svoju kuću, bio vezan za dato mesto kao žrtva eksploatatora, tvrdio je Engels, industrijski radnik je slobodan, iako se njegova sloboda može uporediti sa „slobodom odmetnika“. Engels je prezirao „plačljive prudoniste“ koji sa uzdahom gledaju na seosku industriju niskog obima, „koja je stvarala jedino poslušne duše (...) Engleski proleter iz 1872. na beskrajno je višem nivou od seoskog tkača iz 1772, koji svoj posao obavlja pored 'kućnog ognjišta'“. No, odlazak radnika od „kućnog ognjišta“, na koji ih je naterala kapitalistička industrija, nije po Engelsu korak unazad, nego „prvi uslov za njihovu intelektualnu emancipaciju“. „Jedino proleterijat (...) sateran u velike gradove dolazi u položaj da izvede veliki društveni preobražaj, koji će staviti tačku na klasno izrabljivanje i sva klasna pravila“.²¹

Engelsov stav prema modernom gradu ima paralelizam u Marksovom stavu prema kapitalizmu – obojica su u tom pogledu dijalektičari. Marks je etički odbacivao kapitalizam zbog ekspoatacije radnika, ali ga je istorijski afirmisao, jer socijalizuje načine proizvodnje. Slično tome, Engels je osuđivao industrijski grad zbog potčinjavanja radne snage, ali ga je istorijski afirmisao kao scenu proleterskog oslobađanja *par excellence*. Kao što je u borbi između velikog kapitala i malog preduzetništva, Marks podržavao prvi kao „nužnu“ i „progresivnu“ silu, tako je i u borbi između gradske i seoske proizvodnje, Engels prednost davao industrijskom gradu kao čistilištu za palog seljaka i sitnog zanatliju, koje će obojicu očistiti od njihove poniznosti i u njima razviti proletersku svest.

Kakvo mesto će grad zauzimati u socijalističkoj budućnosti? Engels je izbegavao da predloži bilo šta konkretno. No, bio je uveren da se mora početi sa „smanjivanjem razlika između grada i sela, koje su u današnjem kapitalističkom društvu dovedene do krajnje tačke“.²² U kasnijim raspravama o gradu budućnosti, Engels će ponovo oživeti antimegalopolisna gledišta socijalista-utopista. U modelu komune Ovena i Furijea, on je video sin-

²⁰ „The Housing Question“, Karl Marx & Friedrich Engels, *Selected Works* (2 vols., Moscow, 1958), I, str. 546-635.

²¹ *Ibid*, str. 563-564.

²² *Ibid*, str. 588.

tezu grada i sela, hvaleći je kao društvenu suštinu, mada ne i u formi, i kao jedinicu života u budućnosti. Engelsov antimegalopolisni stav je jasan: „Besmisleno je istovremeno želeti da se reši stambeno pitanje i da se održavaju veliki gradovi. No, moderni veliki gradovi će nestati jedino sa nestankom kapitalističkog načina proizvodnje“.²³ U socijalizmu, „bliska veza između industrijske i poljoprivredne proizvodnje“, kao i „što ravnomernija distribucija populacije po čitavoj zemlji (...) izvešće seosku populaciju iz izolovanosti i obamrlosti“, a u gradski život će uneti blagoslov prirode.²⁴ Engels je odbijao da preciznije navede svoje ideje o populacionim centrima, ali čitav njegov argument ukazuje na snažnu privrženost idealu malog grada, koji su delili gradski reformatori još od kraja devetnaestog veka.

Dok je Adam Smit, na temelju recipročnog razvoja grada i sela, video ispunjenost gradskog čoveka u povratku na selo kao pojedinca, Engels je socijalizam zamišljao kao sjedinjavanje dobrih osobina grada i sela, tako što će se grad kao društveni entitet premetiti na selo i, u isto vreme, priroda useliti u grad. Tokom tri decenije, njegova misao se kretala od odbacivanja modernog grada, preko istorijske afirmacije njegove oslobađajuće funkcije do transcendiranja gradsko-seoske rasprave putem utopijske perspektive – sinteze gradske *Kultur* i seoske *Natur* u gradu socijalističke budućnosti. Iako je bio ogorčeni kritičar savremenog grada, Engels je ideji grada udahnuo novi život tako što je njegove poruke integrisao u ekonomiju društvenog spasenja.

Nova generacija autora sa kontinenta je tokom 1890-ih izražavala gledišta koja nisu bila previše daleka od Engelsovih. Za razliku od pisaca engleskog društvenog romana 1840-ih, oni nisu idealizovali život iz predindustrijskog doba, niti su smatrali održivim primenu rešenja iz hrišćanske etike za pitanja modernog urbanizma. U trilogiji *Tri grada*, Emil Zola je oslikao Pariz kao moralnu kaljugu. Hrišćanska poruka je bila previše slaba da bi preporodila moderno društvo, tu nisu mogli da pomognu ni Lurd, ni Rim. Lek se mora pronaći u središtu same bolesti – u modernom metropolisu. U njemu, iz stanja degradiranosti, izrašće humanistički moralni i naučnički duh koji će sagraditi novo društvo. Emil Verharen, aktivni socijalista i avangardni pesnik, pokazao je u *Gradovima sisaljka* (*Villes tentaculaires*) kako moderni grad isisava krv sa sela. Sa arhaistima je Verharen delio snažan osećaj prema starijim oblicima života na selu i u gradu, dok je strahovita vitalnost grada preokrenula arhaičan san u modernu noćnu moru, u zaostalost i prazninu koje vladaju u životu sela. Poslednji ciklus iz njegove poetske tetralogije, *Zora*, pokazuje da je energija industrije, koja je stotinu godina vukla ljude u stanje ropstva i u rugobu, istovremeno i ključ za iskupljenje. Crveno svetlo industrijskih peći znamenje je svitanja regenerisanog čoveka. Crvena revolucija masa dovešće do preobražaja.²⁵

Da li su arhaičari izumrli do kraja tog veka? Svakako da ne. Ali su procvetali u sudbonajem okruženju, kao cvetovi zla totalitarnog nacionalizma: Leon Dode i Moris Bare u Francuskoj, proto-naci literate u Nemačkoj. Iako su svi oni osuđivali grad, oni nisu napadali grad kao porok, već njegove ljude kao pokvarene. Liberalni gradski bogataši su, u najboljem slučaju, saveznici Jevreja; gradska sirotinja je obespravljena i raskorenjena masa, koja podržava jevrejski materijalistički socijalizam. Vratimo se u provinciju, u istinsku Francusku,

²³ *Ibid*, str. 589.

²⁴ *Ibid*, str. 627-628.

²⁵ Cf. Eugenia W. Herbert, *The Artist and Social Reform* (New Haven, 1961), str. 136-139.

uzvikivali su neodesničarski Francuzi. Nazad na zemlju, tamo gde krv teče nepomućeno, uzvikivali su nemački rasisti. Nemački protonacisti (Langben, Lagarde, Lange) pridružili su se kultu seoske vrline idealizovanjem Fihteovog srednjovekovnog burga. No, dok je Fihte koristio arhaični model kako bi demokratizovao nemački politički život, njegovi duboko ogorčeni naslednici iskoristili su ga za revoluciju protiv liberalizma, demokratije i socijalizma. Fihte je branio srednju klasu koja je bila u usponu, a njegovi proto-nacistički naslednici sitnu buržoaziju, koja je smatrala da klizi nadole, da je u žrvnju između velikog kapitala i brojčane radne snage. Fihte je veličao grad komunu i suprotstavljao ga despotskom *Residenz-stadtu*, a njegovi naslednici modernom metropolisu. Ukratko, tamo gde je Fihte kao racionalista polagao nadu u komunu, iracionalni frustrirani proto-nacisti su pisali o krvi i tlu.

Drugi talas arhaizma se upadljivo razlikuje od prvog, po odsustvu bilo kakvog saosećanja prema gradskom čoveku kao žrtvi. Stav saosećanja su do kraja devetnaestog veka uglavnom gajili futuristi, društveni reformatori ili revolucionari, koji su grad prihvatili kao društveni izazov, nadajući se da će kapitalizovati njegovu energiju. Preostali arhaičari na njega i ljude u njemu nisu gledali sa suzama saosećanja, već sa ogorčenjem i mržnjom.

Kako se ideja o gradu kao poroku iz 1900. može uporediti sa idejom grada kao vrline, sto godina ranije? Za futuriste iz 1900, grad je posedovao poroke, baš kao što je za Voltera i Smita posedovao vrline. No, futuristi su verovali da se ti poroci mogu nadvladati društvenom energijom koja se rađa u samom gradu. Za razliku od njih, neo-arhaičari su potpuno preokrenuli Fihteove vrednosti – za njega je grad oličavao vrline u društvenoj formi koje bi trebalo podražavati, dok je za njih grad otelotvorenje poroka i treba ga uništiti.

Oko 1850, u Francuskoj se pojavio novi modus mišljenja i osećanja, koji se polako i nezadrživo širio kroz svest Zapada. Još uvek ne postoji slaganje o prirodi tektonskih promena u našoj kulturi, koje su uveli Bodler i francuski impresionisti, a kojima je filozofsku formulaciju podario Niče. Znamo samo da su pioniri ove promene eksplicitno doveli u izazov vrednost tradicionalnog morala, društvene misli i umetnosti. Primarnost razuma u čoveku, racionalna struktura prirode i svrsishodnost istorije počeli su da se preispituju kroz lično psihološko iskustvo. Ovo veliko prevrednovanje sa sobom je neizbežno povlačilo i ideju o gradu. Kao vrlina i porok istovremeno, napredak i nazadovanje su izgubili jasnoću značenja, te je grad smešten izvan dobra i zla.

„Šta je moderno?“ Intelektualni prevrednovatelji su ovo pitanje postavili u novi centar. Oni se nisu pitali: „Šta je dobro i loše u modernom životu?“, nego: „Šta on jeste? Šta je istina, a šta netačno?“ Među istinama koje su našli, bila je i ona da je grad, uz svu svoju slavu i užase, lepotu i rugobu, suštinska arena moderne egzistencije. Cilj *novi homines* moderne kulture postao je da se ne sudi etički, nego da se grad u potpunosti doživi kroz vlastitu ličnost.

Novi stav se možda najjasnije može razlikovati od starijeg po ispitivanju mesta grada u odnosu prema vremenskom poretku. Gradski mislioci su ranije moderni grad smeštali u istoriju izdelfjenu na faze, između neprosvetljene prošlosti i blistave budućnosti (prosvetiteljsko gledište) ili kao izdaju zlatne prošlosti (predindustrijsko gledište). Za razliku od toga, grad u novoj kulturi nema strukturisani vremenski lokus između prošlosti i sadašnjosti, nego poseduje temporalni kvalitet. Moderni grad nudi večni *hic et nunc*, prolaznog sadržaja

ja, ali je ta prolaznost večita. Grad predstavlja nizanje šarolikih, neuhvatljivih trenutaka, koje treba okusiti na njihovom putu od nepostojanja do zaborava. Osnovno je sagledati iskustvo mase – svaki pojedinac iz nje je otrgnut od svojih korenova, svako od njih je jedinstven i svi oni su se na trenutak skupili pre nego što im se putevi razdvoje.

Afirmišući vlastitu obesekorenjenost, Bodler je smestio grad u službu poetike modernog života. Otvorio je vidike stanovniku grada, kakve nisu otkrili ni plačljivi arhaičari, ni reformatorski futuristi. „Mnoštvo i samoća, to su termini koje aktivni i plodni pesnik može da izjednači i naizmenično koristi“, pisao je.²⁶ On je to i činio. Bodler je izgubio svoj identitet, kao gradski čovek, ali je osvojio svet ogromno uveličanog iskustva. Razvio je posebnu veštinu koju je nazvao „utapanje u gomili“.²⁷ Grad je pružao „pijanu razuzdanost vitalnosti“, „grozničava zadovoljstva koja će uvek biti zabranjena egoistima“. Poetiku stanovnika grada Bodler je smatrao za rođaku prostitutke – ona po njemu nije više objekt moralističkog prezira. Poput prostitutke, i pesnik se identifikuje „sa svim zanimanjima, radostima i nesrećama koje mu uzrokuju okolnosti“. „Ono što ljudi nazivaju ljubav nezatno je i slabo u poređenju sa ovom neizrecivom orgijom, svetim prostituisanjem duše koja se nepoznatom u prolasku neočekivano podaje do kraja, sa svojom poezijom i milosrdnošću“.²⁸

Za Bodlera, kao i za estete *fin de siècle* i dekadente koji su ga sledili, grad je omogućavao ono što Volter Pejter naziva „ubrzanom, višestrukom svesnošću“. Međutim, to obogaćivanje lične senzibilitnosti plaćeno je groznom cenom: razdvajanjem od tradicije koja je pružala psihološku udobnost, kao i od svakog osećaja pripadništva integrisanom društvu kao celini. Prema gledištu novih urbanih umetnika, moderan grad je uništio vrednost svih nasleđenih integrativnih verovanja. Ta verovanja ostaju očuvana jedino kao licemerna maska buržoaske stvarnosti. Umetniku je zapala dužnost da strgne tu masku kako bi pokazao pravo lice modernog čoveka. U tom kontekstu, estetsko, čulno i senzualno vrednovanje modernog života postalo je tek neka vrsta nadoknade za odsustvo sigurnog pristaništa, društvene i religijske integracije. Ovaj tragični kompenzatorni kvalitet estetskog prihvatanja života u gradu Bodler izražava očajničkim rečima: „Opijenost Umetnošću najbolje od svega pomaže da se prikriju svi užasi Pakla; (...) genije može da glumi na ivici groba sa takvom radošću koja ga sprečava da vidi sam taj grob“.²⁹

Živeti za efemerne trenutke od kojih je sastavljen život u modernom gradu, odbaciti i arhaične i futurističke iluzije, dovodi ne samo do pomirenja, nego i uzrokuje grčeviti bolni osećaj samoće i strepnje. Dekadentna afirmacija grada nije imala karakter vrednovanja, pre bi se reklo da je bila *amor fati*. Varijantu tog stava predstavljao je Rajner Marija Rilke. Iako se on slaže sa fatalnošću grada, sâm grad vrednuje negativno. Njegova *Časlovac* pokazuje da umetnost može ne samo da prikrije sve užase pakla, nego i da ih razotkrije. Rilke se osećao zatočenikom „krivice gradova“, čije je psihološke strahote opisivao sa strašću frustriranog reformatora:

²⁶ Baudelaire, „Short Poems in Prose“, *The Essence of Laughter* (ur. Peter Quennell, New York, 1956), str. 139.

²⁷ Cf. Martin Turnell, *Baudelaire, a Study of his Poetry* (London, 1953), str. 193.

²⁸ Baudelaire, *Essence of Laughter*, str. 139, 140.

²⁹ *Ibid*, str. 147-148.

*Ali gradovi gledaju svoje, a ne tuđe dobro;
Svakoga povlače u svoju besomučnu trku.
Gaze životinje kao šuplju granu
I bezbrojne nacije sagorevaju u šljaku.*

Rilke je osećao da je ščepan u kameni stisak grada, iz čega se u njemu rađa zebnja, „duboka zebnja monstrozno izraslih gradova“. Grad se ovde ne posmatra izvan dobra i zla, ali je zasigurno fatalnost koja poznaje jedino lična, a ne društvena rešenja. Rilke traži spasenje u poetskom neo-franjevaštvu, koje negira u duhu praznu sudbinu („kretanje u spirali“), što je gradski čovek naziva napretkom.³⁰ Uprkos ovom jasnom društvenom protestu, Rilke se pre ubraja u nove fataliste, nego u arhaičare ili futuriste, jer su njegova rešenja psihološka i metaistorijska, a ne društveno iskupljujuća.

Ne dopustimo da počinimo grešku pojedinih kritičara modernog grada i ignorišemo istinski *joie de vivre*, koji može da generiše estetsko prihvatanje metropolisa. Čitajući prefinjene stanovnike grada iz perioda *fin de siècle*, oseća se izvesna sklonost Volteru. Uzmimo za primer „London“ Rišara le Galijena:

*London, London, naša radost,
Veliki cvet što otvara se jedino noću,
Veliki grad ponoćnoga sunca,
Čiji dan počinje kada dan prođe.*

*Lampa po lampu, iznenada
Otvara on blistavo oko,
Preskačući sa obe strane
Gvozdene ljiljane Strenda.³¹*

Le Galijen, poput Voltera, izražava oduševljenje vitalnošću svetlucavog grada. Doduše, ovde je izvor ozarenosti drugačiji: Volterov Pariz se kupao u svetlosti, dok je priroda veličala ljudsko delo. Sa druge strane, Le Galijenov grad se ruga prirodi bukoličkim gvozdenim ljiljanima i ponoćnim suncem koje sija na gasni pogon. Ovde se ne veliča umetnost, već artefijelnost. Noćni London u potrazi za noćnom zabavom briše svoju sumornu dnevnu sliku. Blejkovska (namerna?) metrika Le Galijenove pesme podseća na Blejkov radni London, na sivi istorijski prelaz od blistavog dnevnog svetla Voltera do Le Galijevog kitnjastog noćnog osvetljenja. Noćno cvetanje Londona – o čijem poznavanju Le Galijen svedoči u drugim pesmama – beše cvet zla. Ali u gradskom svetu koji postaje fatalnost, cvet je i dalje cvet. Zašto ga čovek ne bi ubrao? Volterov princip zadovoljstva još uvek živi u doba *fin de siècle*, iako mu je moralna snaga istrošena.

Kolike god bile njihove razlike u ličnom odgovoru, subjektivistički prevrednovatelji su se slagali u prihvatanju megalopolisa sa njegovim užasima i radostima kao datim, neizbrisivim temeljima modernog iskustva. Oni su odbacivali i sećanje i nadu, i prošlost i budućnost.

³⁰ Rainer Maria Rilke, *The Book of Hours* (prev. A. L. Peck, London, 1961), str. 117-135.

³¹ Citat iz: Holbrook Jackson, *The Eighteen Nineties*, (London, 1950), str. 105.

Zaodevanje vlastitih osećanja u estetsku formu postalo je zamena za društvene vrednosti. Iako je društvena kritika ponekad ostajala snažna, kao kod Rilkea, usahnuo je svaki osećaj društvene kontrole. Estetska moć pojedinca zamenila je društvenu viziju kao izvor pomoći u susretu sa sudbinom. Tamo gde su društveni futuristi kroz istorijsku akciju nastojali da iskupe grad, fatalisti su ga svakodnevno oslobađali od greha otkrivanjem lepote u urbanoj degradaciji. Ono što su videli kao nepromenljivo učinili su trajnim kroz stav koji je bio neobična kombinacija stoicizma, hedonizma i očajanja.

Bodler i njegovi naslednici su, bez sumnje, doprineli novom vredovanju grada kao pozornice ljudskog života. Njihovo estetsko otkrovenje stapalo se u dvadesetom veku sa društvenim mišljenjem futurista u bogatije i konstruktivnije razmišljanje o gradu. Pošto je ta forma mišljenja opštepoznata, ukazaću na još jednu, tmurniju intelektualnu sintezu, koja je do krajnosti dovela ideju o kojoj sam raspravljao – grad izvan dobra i zla. Ova ideja, zajedno sa svojim istorijskim ekvivalentom (grad kao fatalnost) ostvarila je najpotpuniju teoretsku formulaciju kod Osvalda Špenglera, a praktičnu realizaciju u rukama nemačkih nacionalsocijalista.

U svom konceptu civilizacije, Špengler na najprefinjeniji način spaja mnoge ideje o gradu, koje smo do sada izložili. Grad je za njega centralni agens civilizovanja. Poput Fih-tea, gledao je na njega kao na originalnu kreaciju naroda. Poput Voltera, grad je za njega savršenstvo racionalne civilizacije. Poput Verharena, smatra da grad usisava život iz sela. Prihvatajući psihološke analize Bodlera, Rilkea i Le Galijena, on moderni gradski živalj smatra neo-nomadskim, zavisnim od spektakla na večito promenljivoj gradskoj sceni kako bi se ispunila praznina desocijalizovane svesti. Uprkos slaganju sa svojim prethodnicima, Špengler se od njih razlikuje u najvažnijem polju: on negira sve što oni potvrđuju. Ovaj najbriljantniji od svih istoričara grada mrzeo je svoj predmet sa ogorčenom strašću anarhiste iz *fin de siècle* ili frustriranog desničara iz niže srednje klase. Iako je grad predstavljao kao fatalnost, on je očigledno pozdravljao njegovo umiranje.

Nemački nacionalsocijalisti delili su Špenglerove stavove, ali ne i bogatstvo njegove učestnosti. Primer njihove gradske politike rasvetljava posledice fuzije dve niti o kojima smo raspravljali: neoanarhističkih vrednosti sa konceptom grada kao fatalnosti izvan dobra i zla.

Prevodeći neoanarhističke koncepte u javnu politiku, nacisti su svoju vladavinu počeli aktivnom politikom vraćanja gradske populacije na sveto nemačko tlo. Pokušavali su da trajno presele gradske radnike na selo i područje gradsku omladinu seoskim poslovima.³² Doduše, svoj antiurbanizam nisu širili na Fih-teove omiljene srednjovekovne gradove. Iako nacistički pokret ima početke u jednom *Residenzstadtu*, kakav je Minhen, on je odabarao srednjovekovni Nirnberg kao pogodno mesto za svoj godišnji partijski kongres. No, zahtevi modernog industrijskog grada mogli su da se ispune jedino u urbanom okruženju. Iako su nacisti dvadesetih godina javno osuđivali „literaturu trotoara“, a gradsku umetnost nazivali dekadentnom, u arhitekturi su uveli sve elemente koje su gradski kritičari snažno osuđivali. Da li je grad bio odgovoran za mehanizaciju života? Nacisti su posekli stabla u berlinskom zoo-vrtu kako bi sazidali najširu i najmonotoniju mehaničku ulicu na svetu – *Achse*, u kojoj je omladina crnokošuljaša, regenerisana na selu, mogla da vozi svoje bučne

³² Frieda Wunderlich, *Farm Labor in Germany, 1810-1945* (Princeton, 1961), str. 159-202, *passim*.

motocikle. Da li je grad pozornica za usamljenu gomilu? Nacisti su sazidali ogromne trgove, na kojima je gomila mogla da se opija govornicima. Da li je gradski čovek postao odsečen od svojih korenova i međusobno atomizovan? Nacisti su ga pretvorili u točkić jedne ogromne mašine. Hiperracionalnost, koju su osuđivali neoracionalisti, iznova se pojavljuje u nacističkim paradama i demonstracijama, kao i u organizovanju svakog aspekta života. Stoga se čitav taj kult seoske vrline i srednjovekovnog grada komune razotkriva kao ideološka glazura, dok je stvarnost anti-urbanih predrasuda dovela do nezamislivog ispunjenja poroka grada, kao što su mehanizacija, obeskokorenjenost, spektakl i siromašna predgrađa, koja su i dalje bujala u pozadini veličanstvenih trgova na kojima su ljudi marširali ni sami ne znajući kuda. Grad je, zaista, postao fatalnost za čoveka, izvan dobra i zla. Antiurbanisti su pomogli da se ostvari ono što su najviše osuđivali. Jer i oni sami bili su deca nereformisanog grada devetnaestog veka, žrtve sna prosvetiteljstva koji je pošao pogrešnim pravcem.

*(S engleskog preveo **Predrag Šaponja**)*

*Izvornik: "The Idea of the City in European Thought: Voltaire to Spengler" – Carl E. Schorske u zborniku *The Historian and the City*, The M.I.T. Press and Harvard University Press, 1963.*