



anarhija/ blok 45
PORODIČNA BIBLIOTEKA



Luis Mumford

UTOPIJA, GRAD I MAŠINA (1965)

PROMENE UTOPIJSKIH MODA (1926)

KULTURA GRADA (1961)

Svi izvori su navedeni uz tekstove.

Preveo i priredio: Aleksa Golijanin, 2021, 2025.

Na koricama: Martin Lewis, „Taking a sunbath on a Depression-era city roof“ ili samo „Sun Bath“ (detalj), 1935.

aleksa.golijanin@gmail.com

<http://anarhija-blok45.net>

ZAJEDNIČKA ARHIVA

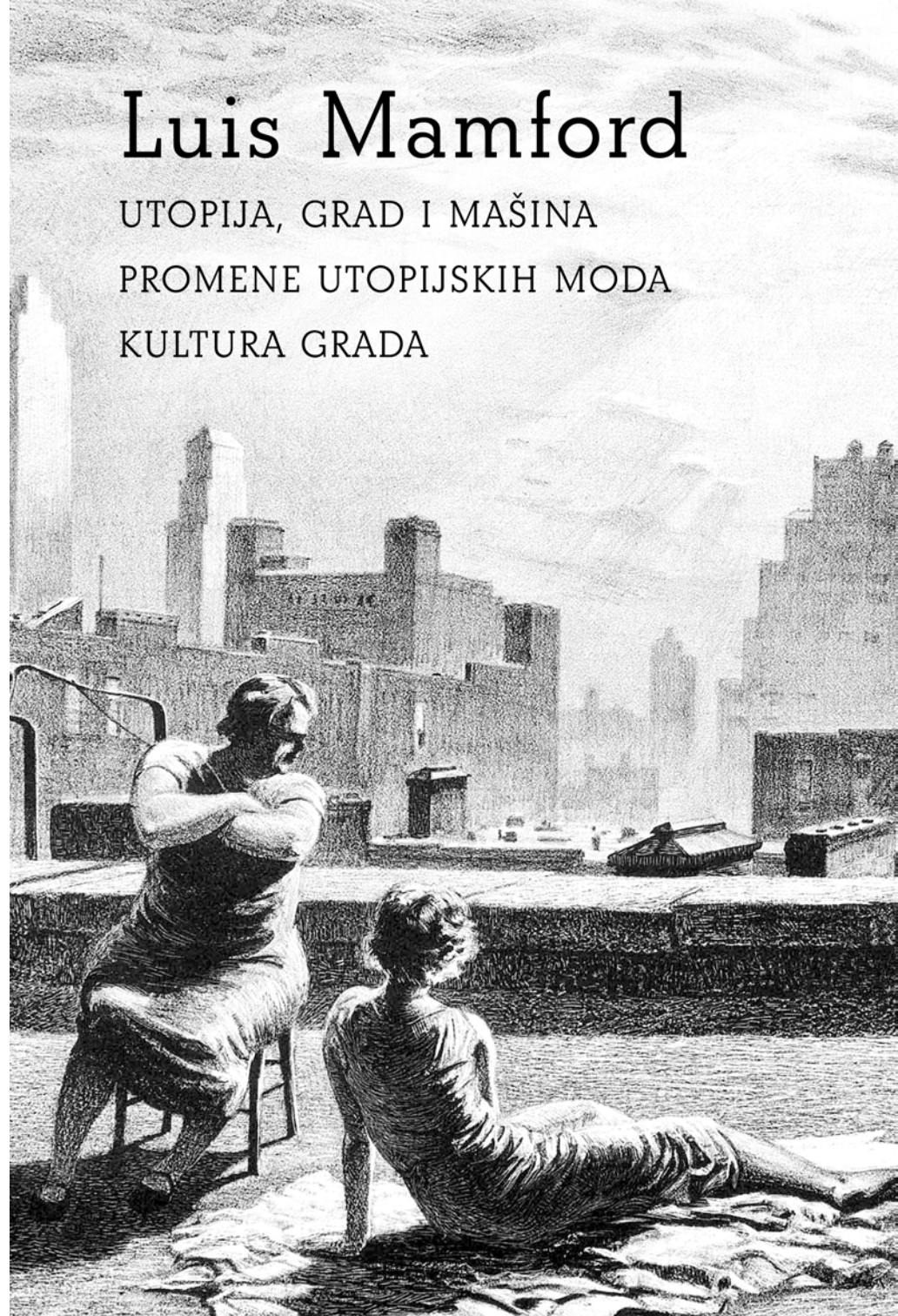
<http://anarhisticka-biblioteka.net>

Luis Mamford

UTOPIJA, GRAD I MAŠINA

PROMENE UTOPIJSKIH MODA

KULTURA GRADA





„U svojoj novoj knjizi (*The Pentagon of Power*, 1970) imam jedno poduže poglavlje o utopijama i naučnoj fantastici (VIII), i možda će vam biti zanimljivo da vidite da na utopije sada gledam kao na uputstvo 'Šta NE raditi' ili 'Šta treba izbegavati', budući da su sve klasične utopije statične i autoritarne!“ (L. Mumford, 1971)

*

„Danas, kada se suočavamo s masivnim i impozantnim projektima, koji se sprovode svuda, često previše obimnim, previše grandioznim, previše naglim, previše nemilosrd-

nim, previše rušilačkim, imam drugačiji savet. To može zvučati kao opšte mesto, kao najslabija generalizacija, ali to je opet suma mojih saznanja o kulturi gradova.

Ako razmišljate o kulturi gradova, zaboravite proklete automobile i planirajte grad u ljudskim razmerama, za ljubavnike i prijatelje. Ako prvo mislite na njih, kultura će doći sama od sebe; a na kraju će čak i taj automobil u njoj pronaći svoje mesto.“ (1961)



Uvodna napomena (AG)

Utopija, grad i mašina (1965)

Promene utopijskih moda (1926)

Kultura grada (1961)

Gore: Lewis Mumford, autoportret, 1921; desno: Paul Klee, „Die Flut Schwemmt städte (Poplava odnosi gradove)“, 1927.

Poželjno je imati u vidu...



Thomas More, *Utopia*, 1516.

Kritika utopijskih *projekcija* – sveobuhvatnih planova i programa, pripremljenih za nametanje odozgo – nije kritika „utopijskog impulsa“, dakle, poriva za *prevazilaženjem* ove naše kulturne klopke. Projekcija je, do neke tačke, normalna misaona operacija: pokušavamo da sagledamo neke probleme i mogućnosti; to se može razviti i u poetsku igru, kao kod Vilijama Morisa (*Vesti iz Nigdine*, 1890) ili Ivana Ščeglova (*Pravila novog urbanizma*, 1953), koja pokazuje kakve sve mogućnosti ostaju *blokirane* postojećim poretком stvari. U stvari, mnoge utopije bile su književna dela, očigledne fikcije, čiji autori, makar neki, nisu ni očekivali da ih drugi shvate doslovno; bilo je i onih koji su svoje ideje, ponekad i dalje hegemonističke (uz druge probleme), pokušavali da sprovedu u delo nehegemonistički, u malim, komunalnim eksperimentima (Oven, neki sen-simonovci i furijeovci). Ali oduvek su tu bili i oni „ozbiljniji“ planeri, usrećitelji ljudskog roda, sa svojim univerzalnim rešenjima i despotским očekivanjima.

Uglavnom, kada „utopije“ pređu ravan kritičkog promišljanja, sa projekcijom kao *pomoćnim* sredstvom za demonstraciju nekih mogućnosti, i postanu politički programi, koji podrazumevaju opštu i doslovnu primenu, što opet podrazumeva akumulaciju ogromne političke moći ili paktiranje s onima koji poseduju tu moć, neophodnu za njihovo nametanje ili „uvodenje“, dobijamo košmare u kojima živimo. U tom smislu, „utopijski“ su svi planeri-tehničari, od arhitekata i urbanista do makroekonomista i političara. To važi čak i za večite političke kibicere, koji u svojim jalovim buncanjima reprodukuju iste autoritarne manire.

Nasuprot tome, prave kulture, kao i sve druge žive forme, niču *odozdo*: između samih ljudi, kroz njihovu svakodnevnu interakciju: kroz njihova slaganja i neslaganja, simpatije i antipatije, zajedničke probleme i posebne strasti ili težnje. Ili bi tako trebalo da bude, *između nas*, kada nema drugih ambicija osim da se afirmiše i razvija ono što podupire sam život. Tako nastaje kultura kao *društveno tkivo* – a ne kao sistem odvojenih i nadređenih *institucija* – koje povezuje ljude, sa svim njihovim razlikama, umesto da ih, podeljene i sukobljene, upreže u svoje radne armije, zbog apsurdnog gomilanja moći. U tom kretanju *odozdo*, nema u projekciji ničeg idealnog i savršenog, jer toga u ljudskom svetu inače nema, niti se bilo šta odlaže za sutra. Kao što je govorio Debor: „Očigledno nije stvar u revolucionarnom prevazilaženju tuge ili smrti, već u suočavanju s njima u drugim uslovima“ (*Correspondance*, III, 24. XII 1966). Stvaranje tih drugih uslova počinje odmah, kroz naše drugačije ponašanje, pokušaje, nove oblike življenja, izražavanja, saradnje. Ne znamo kuda i koliko daleko to vodi, znamo samo da su prepreke velike, uslovi skoro nemogući, ali samo to iskustvo nas obnavlja kao ljudska bića – i samim tim stvara neku novu situaciju.

Za Mamforda bi se moglo reći da je bio i ostao planer, ali nije svaki planer Mamford. Kako se rukovodio drugačijim vrednostima, među kojima nije bilo mesta za bila šta odvojeno od ljudskog procvata, čak i iz te perspektive – ili u tom stalnom kolebanju, između *odozdo* i *odozgo* – imao je da kaže mnogo toga poučnog i podsticajnog.

To je ono što je poželjno imati u vidu u čitanju ovih kritičkih razmatranja.

AG, 2025.

Utopija, grad i mašina

Mamfordova napomena iz antologije *Interpretations and Forecasts* (1973):

„Iako se nijedno poglavlje knjige *Priča o utopijama* (1922) nije moglo uklopiti u plan ove knjige, ovaj tekst ne samo da obuhvata njen vitalni ostatak već i osvetljava značajne probleme koje su klasični utopijski pisci previđali. Za dalju potvrdu videti *Pentagon moći* (1970), naročito Osmo poglavlje, 'Progres kao naučna fantastika'.“

Ovaj esej je prvi put objavljen 1965, u izvoru navedenom na kraju teksta, a iste godine je dobio i nagradu *Kaufmann International Design Award*, koju je dodeljivao *Institute of International Education* iz Njujorka. (AG)

UVOD

Činjenica da su utopije od Platona do Belamija bile zamišljane uglavnom u okvirima grada ima naizgled jednostavno istorijsko objašnjenje. Prve poznate utopije proizvedene su u Grčkoj; i uprkos njihovim uzastopnim pokušajima sa konfederacijama, Grci nikada nisu bili u stanju da ljudsku zajednicu pojme drugačije osim u konkretnoj formi grada. Čak je i Aleksandar tu lekciju naučio tako dobro da je makar deo svoje energije, koji je mogao uložiti u šire ili brže osvajanje, posvetio izgradnji gradova. Kada se ta tradicija jednom uspostavila, potonji pisci, počevši od Tomasa Mora, otkrili su da ju je lako slediti, utoliko pre što je grad imao tu prednost da je odražava-

vao složenosti ljudskog društva u okvirima koji su uvažavali ljudske razmere.

Nema sumnje da je na utopijsko razmišljanje duboko uticala grčka misao; pored toga, kao što ću pokušati da pokažem, taj način razmišljanja, upravo zato što uvažava određene ljudske kapacitete koje naučni metod svesno ignoriše, može i dalje da služi kao korisni korektiv za pozitivizam, u kojem nema mesta za potencijalno, svrhovito ili idealno. Ali kada zaronimo dublje u utopijsku tradiciju, otkrivamo da njeni temelji leže u prošlosti mnogo starijoj od one grčke; i da pitanje koje se postavlja ne glasi „Zašto su gradovi tako česta mesta utopije?“ već „Zašto se toliko mnogo karakterističnih institucija utopije prvi put javlja u drevnom gradu?“

Iako sam dugo proučavao i utopije i gradove, tek poslednjih godina prikupilo se dovoljno podataka koji su mu ukazali da koncept utopije nije neka helenska spekulativna fantazija već da potiče iz istorijskog događaja: da je prva utopija zapravo bio sam grad. Ako uopšte mogu da uspostavim takav odnos, onda bi iz toga trebalo da sledi više uvida: između ostalog, i objašnjenje autoritarne prirode velikog broja utopija.

1

Ali pogledajmo prvo utopiju očima Grka. Začudo, iako Platon zalazi u domen utopije u četiri svoja dijaloga, onaj najuticajniji, *Država*, jeste utopija kojoj najviše nedostaje bilo kakva konkretna slika grada, osim u propoziciji da bi morao imati ograničenu populaciju da bi sačuvao svoj integritet i jedinstvo.

Platon se u svojoj reakciji na demokratski atinski polis povodio za modelom Sparte: države čija je populacija bila raspršena po selima. Platon je u *Državi* zadržao mnoge institucije drevnog grada i nastojao da im podari idealnu dimenziju; to će sa svoje strane baciti iskošeno svetlo kako na drevni grad tako i na utopijsku književnost posle Platona. Ali Platon se

tek u *Zakonima* dovoljno spustio na zemlju da bi nam dao nekoliko detalja, i dalje premalo, o stvarnim fizičkim karakteristikama grada koji bi bio oličenje njegovih ideja o moralnoj i zakonskoj kontroli.

Nema potrebe zadržavati se na Platonovom oskudnom opisu grada: većina detalja o urbanom okruženju iz *Zakona* izvučena je iz stvarnih gradova, iako je u sjajnom opisu Atlantide njegova mašta izgleda dočaravala smelije helenističko gradsko planiranje iz trećeg veka pre nove ere. Ono na šta moramo obratiti pažnju kod Platona su ona jedinstvena ograničenja koja su njegovi poštovaoci – a ja sam i dalje jedan od njih – suviše blagonaklono previđali, sve do naših dana, kada smo se iznenada našli pred uvećanom i modernizovanom vrstom totalitarne države koju je Platon opisao. Bertrand Rasel je to prvi otkrio za vreme svoje posete sovjetskoj Rusiji početkom dvadesetih, skoro dve decenije pre nego što su Ričard Krosman¹ i drugi ukazali da je Platonova država, daleko od toga da bude neki poželjan model, bila prototip fašističke države, iako se ni Hitler ni Musolini, kao uostalom ni Staljin, nisu baš mogli kvalifikovati za titulu filozofa-kralja.

Istina, u drugoj knjizi *Države* Platon je došao blizu opisa normativnog društva iz Hesiodovog Zlatnog doba: do suštinski preurbane zajednice neolitskih uzgajivača, u kojoj čak ni vuk i lav, kao što to kaže sumerska pesma, nisu bili opasni, i u kojoj su svi njeni članovi delili svoja dobra i bogove – bez vladajuće klase koja bi eksploatisala seljane, bez prisiljavanja na rad zbog viška kojim lokalna zajednica ne bi smela da raspolaže, bez sklonosti ka dokonom luksuzu, bez ljubomorne težnje ka privatnom vlasništvu, bez neobuzdane želje za vlašću i institucionalizovanog rata. Iako su naučnici dugo s prezirom odbacivali „mit o Zlatnom dobu“, danas je njihova nauka, a ne taj mit, ono što bi se moralo dovesti u pitanje.

¹ Richard Crossman, *Plato To-Day*, 1937.

Takvo društvo je zaista postojalo na kraju poslednjeg Ledenog doba, kada je dugi proces domestikacije doveo do uspostavljanja malih, stabilnih zajednica, s obilnim i raznovrsnim resursima hrane; zajednica čiji je kapacitet za proizvodnju trajnijih zaliha žita pružao sigurnost i odgovarajuću ishranu za mlade. Taj porast vitalnosti bio je obogaćen živim biološkim uvidom i intenziviranim seksualnim aktivnostima, o čemu svedoči i umnožavanje erotskih simbola, ništa manje nego uspeh u selekciji i uzgajanju biljaka i stoke, koji nijedna kasnija kultura nije nadmašila. Platon je prepoznao ljudske kvalitete tih jednostavnijih zajednica: zato je i značajno što nije ni pokušao da ih ponovi na nekom višem nivou. (Da li je institucija zajedničkog obroka za muške građane, koji se i dalje upražnjava na Kritu i u Sparti, možda izuzetak?) Ako izuzmemo tu mogućnost, Platonova idealna zajednica počinje tamo gde se Zlatno doba završava: s apsolutnom vladavinom, totalitarnom prinudom, trajnom podelom rada i konstantnom spremnošću za rat, sve u ime pravde i mudrosti. Rat je bio od tako središnjeg značaja za celu njegovu zamisao o idealnoj zajednici da u *Timaju* Sokrat priznaje želju da svoju statičnu državu vidi u akciji i traži da mu neko od prisutnih priča „o borbama u koje se ona (država) upušta protiv svojih suseda“.

Svakome su poznati kameni temeljci *Države*. Grad koji Platon oslikava je samodovoljna jedinica; a da bi osigurao tu samodovoljnost, on mora obezbediti dovoljno zemlje da bi hranio svoje žitelje i bio nezavistan od bilo koje druge zajednice; to je dakle autarhija. Populacija te zajednice je podeljena na tri velike klase: ratare i zanatlije, vojne „zaštitnike“ i posebnu kastu „čuvara“. Za ove poslednje se ispostavlja da su uobičajeni kontrolori i starešine u većini idealnih zajednica, bilo u njihovom osnivanju ili u svakodnevnoj upravi: Platon je zapravo racionalizovao kraljevstvo.

Jednom izabrani, pripadnici svake od tih klasa moraju se držati svog poziva i strogo gledati svoja posla, bespogovorno slušajući naređenja onih odozgo. Da bi se obezbedila savršena poslušnost, ne smeju se dopustiti nikakve „opasne misli“ ili uznemirujuća osećanja: zato se striktna cenzura proširuje čak i na muziku. A da bi obezbedili pokornost, čuvari se nimalo ne ustežu da zajednicu hrane lažima: oni u stvari čine arhetipsku Centralnu obaveštajnu agenciju, u okviru platonovskog Pentagona. Platonova jedina radikalna inovacija u *Državi* jeste racionalna kontrola razmnožavanja preko komunalnih brakova. Iako odložena, ta praksa se na kratko ostvarila u Zajednici Oneida², a danas neumorno opsesa snove ne tako malog broja genetičara.

Treba primetiti da su ustrojstvo i svakodnevna disciplina Platonove idealne zajednice bili posvećeni samo jednom cilju: spremnosti za rat. Ničeovo zapažanje da je rat zdravlje države³ u punoj meri važi za Platonovu državu, zato što su tako strogi autoritet i prisila privremeno podnošljivi samo u ratu. Imajmo u vidu tu karakteristiku, zato što ćemo je, s ovim ili onim naglaskom, sresti kako u drevnom gradu, tako i u književnim mitovima o utopiji. Čak je i Belamijeva mehanizovana „nacija u kombinizonima“, regrutovana za dvadesetogodišnju radnu službu, podvrgnuta istoj disciplini kao i neka nacija pod oružjem.

Ako Platonovu zamisao neko vidi kao doprinos idealnoj budućnosti, morao bi se upitati da li su pravda, umerenost, hrabrost i mudrost ikada bili usmereni ka tako kontradiktornom „idealnom“ ishodu. Ono što je Platon zaista postigao nije bilo prevazilaženje slabosti koje su ugrožavale grčku zajednicu njegovog vremena već postavljanje naizgled filozofske osnove za istorijske institucije koje su zapravo omele ljudski razvoj.

² Ili „Onajda“. Videti John Humphrey Noyes (1811–1886), *Oneida Community* (Njujork)..

³ Izreka s ničeanskim prizvukom, ali ipak Randolph Bern (Randolph Bourne, 1888–1918), iz posthumno objavljenog eseja *Država* (*The State*, 1918).

Iako je Platon bio veliki ljubitelj helenskog društva, nikada nije smatrao da se vredi upitati kako bi se mogle sačuvati i razviti višestruke vrednosti društva koje je iznedrilo i njega i Sokrata: u najboljem slučaju, bio je dovoljno iskren da u *Zakonima* prizna da se dobri ljudi mogu naći i u lošim, odnosno neplatonskim društvima.

Ono što je Platon uradio, kao što ću pokušati da pokažem, bili su racionalizacija i usavršavanje institucija koje su se kao idealni obrazac pojavile mnogo ranije, s nastankom drevnog grada. Predlagao je stvaranje strukture koja bi, za razliku od postojećeg grada, bila imuna na unutrašnje izazove i spoljašnju pretnju uništenjem. Platon je premalo poznao istoriju da bi shvatio kuda ga vodi njegova mašta: ali time što je okrenuo leđa savremenoj Atini zapravo se povukao unazad još dalje od Sparte, iako je morao da čeka još dve hiljade godina da bi razvoj naučne tehnologije omogućio ostvarenje njegovih jedinstveno neljudskih ideala.

Mora se uočiti još jedan atribut Platonove utopije, koji se nije samo preneo u kasnije utopije već i danas, paradoksalno, pretili da postane poslednji čin našeg navodno dinamičnog društva. Da bi zaokružio svoj ideal Platon svoju državu čini imunom na promenu: jednom uspostavljen, obrazac poretka ostaje statičan, kao u društvima insekata, na koje inače veoma podseća. Kao što je to dočarao u *Timaju*, promena nastupa kao katastrofalni upad prirodnih sila. Još od te prve, neka vrsta mehaničke rigidnosti pogađa i sve ostale utopije. Prema najvelikodušnijem tumačenju, uzrok tome je sklonost uma ili makar jezika, koju je primetio Bergson, da fiksira i geometrizuje sve oblike kretanja i organske promene: da zaustavi život da bi ga uopšte shvatio, da ubije organizam da bi ga mogao kontrolisati, da se bori protiv neprekidnog procesa samopreobražaja koji leži u samom izvoru vrste.

Svi idealni modeli pokazuju istu sklonost ka zaustavljanju ili čak poricanju života: zato za ljudsko društvo nema ničeg kobnijeg od toga da dostigne svoje ideale. Ali srećom, to se nikada ne može dogoditi, zato što, kako je to primetio Walt Whitman, sama priroda stvari garantuje da svako ostvarenje stvara uslove koji čine nužnim da se ide dalje od njega – što je mnogo bolji iskaz od onog koji nam nudi marksistička dijalektika.⁴ Idealni obrazac je ideološki ekvivalent fizičke posude: on zadržava spoljašnju promenu u granicama ljudske svrhe. Uz pomoć ideala zajednica može da iz mnoštva mogućnosti izabere one koje odgovaraju njenoj prirodi ili one koje obećavaju dalji ljudski razvoj. To odgovara ulozi entelehije [neprekidnog svrhovitog kretanja] u Aristotelovoj biologiji. Ali treba primetiti da društvo poput našeg, posvećeno promeni kao glavnoj idealnoj vrednosti, može patiti od zastoja i fiksiranja upravo zbog svog neumornog dinamizma i kaleidoskopskih noviteta ništa manje nego što je tradicionalno društvo stradalo zbog svoje rigidnosti.

2

Iako kada mislimo na novije utopije prvo pomišljamo na Platonov uticaj, Aristotel je bio taj koji je mnogo određenije razmatrao stvarnu strukturu idealnog grada; u stvari, može se reći da koncept utopije prožima svaku stranicu *Politike*. Za Aristotela, kao i za svakog Grka, konstitutivna struktura nekog poretka nalazi svoj fizički pandan u gradu; grad je dakle to mesto u kojem se ljudi okupljaju ne samo zato da bi se odbranili od vojnog napada ili da bi se obogatili u trgovini već da bi živeli najboljim mogućim životom. Ali Aristotelov utopijski poriv je sezao dalje od toga; naime, on stalno upoređuje postojeće

⁴ Walt Whitman, „Song of the Open Road“, 14, *Leaves of Grass*, 1856. U prevodu Tina Ujevića, „Pjesma o slobodnom putu“: „Sad razumij me dobro – u biću je stvari predviđeno da se iz svakoga uživanja uspeha, a svejedno koji je, mora poroditi nešto što će učiniti nužnom još veću borbu.“

gradove, čije je uređenje tako pomno proučavao, s njihovim mogućim idealnim formama. Politika je za njega bila „nauka (umeće) mogućeg“, u potpuno drugačijem smislu nego što tu frazu koriste oni koji danas pokušavaju da svoja mediokritetska očekivanja ili loše taktike prikriju tako što se, bez ikakvog kontrapora, povinuju verovatnoći.

Prema Aristotelu, kao što svaki živi organizam ima arhetipski oblik svoje vrste, čije ostvarenje upravlja celim procesom rasta i preobražaja, tako i država ima svoju arhetipsku formu; a jedna vrsta grada može se porediti s drugom, ne samo u pogledu moći već i u pogledu idealne vrednosti za ljudski razvoj. S jedne strane, Aristotel je razmatrao polis kao prirodnu činjenicu, budući da je čovek politička životinja (od „polis“, grad, zajednica) koja ne može živeti sama osim ako nije ili zver ili bog. Ali isto tako je istina i da je polis bio ljudski izum; to je nasleđeno ustrojstvo, a njegova fizička struktura može se razumno kritikovati i modifikovati. Ukratko, polis je potencijalno bio umetničko delo. I kao i kod svakog umetničkog dela, medijum i umetnikova sposobnost ograničavali su izraz; ali ljudsko vrednovanje i ljudska namera prodrli su u njegov stvarni nacrt. Aristotelovo racionalno zanimanje za utopije nije izviralo toliko iz nezadovoljstva nedostacima ili promašajima postojećeg polisa koliko iz verovanja u mogućnost njegovog poboljšanja.

Razlika koju je uveo Mur, taj nepopravljivi žongler rečima, kada je izabrao izraz utopija kao dvosmisleni srednji pojam između „outopia“, nepostojećeg mesta, i „eutopia“, dobrog mesta⁵, u istoj meri važi i za razliku između Platonovih i Aristotelovih shvatanja. Platonova država je čardak ni na nebu ni na zemlji; a posle katastrofalnog iskustva u Sirakuzi, nije se više mogao nadati da će je pronaći negde drugde. Ali Aristotel, čak i kada u sedmoj knjizi *Politike* skicira zahteve idealnog grada prema sopstvenom obrascu, i dalje stoji s obe noge na zemlji:

on ne okleva da zadrži mnoge tradicionalne karakteristike, čak i neke uzgredne, kao što su uske, krivudave ulice, koje mogu zbuniti ili usporiti agresorsku vojsku.

U svakoj konkretnoj situaciji Aristotel je dakle video jednu ili dve idealne mogućnosti koje izviru iz prirode zajednice i njenog odnosa s drugim zajednicama, kao i iz ustrojstava grupa, klasa i poziva unutar polisa. Njegov cilj, kao što je izrazio u drugoj knjizi *Politike*, „jeste da razmotrim koji je oblik političke zajednice najbolji za sve one koji su najспособniji da ostvare njen životni ideal“. Tu izjavu bi možda trebalo podvući, zato što je Aristotel u njoj izrazio jedan od trajnih doprinosa utopijskog načina razmišljanja: opažanje da sami ideali pripadaju prirodnoj istoriji čoveka kao političke životinje. To su okviri u kojima je u tom poglavlju razvio kritiku Sokrata, u Platonovom tumačenju, da bi zatim prešao na druge utopije, kao što su Falejina i Hipodamova.

Povezivanje potencijalnog i idealnog s racionalnim i nužnim bilo je ključni atribut helenske misli, koja je sam razum izričito shvatala kao središnju čovekovu karakteristiku: tek sa društvenom dezintegracijom u trećem veku pre n. e. ta vera u razum je ustuknula pred praznoverjem o slučaju kao vrhovnom božanstvu ljudske sudbine. Ali kada pogledamo Aristotelovo izlaganje o idealnom gradu, ostajemo zapanjeni, kao i kod Platona, time koliko su ti originalni grčki ideali bili ograničeni. Ni Aristotel ni Platon, a čak ni Hipodam, nisu mogli da zamisle društvo koje seže dalje od granica grada: niko od njih nije mogao da sagleda multinacionalnu ili polikulturnu zajednicu, makar i skoncentrisanu u gradu; niti su mogli da priznaju, čak ni kao daleki ideal, mogućnost ukidanja trajne klasne podele ili odbacivanje institucije rata. Tim grčkim utopistima bilo je lakše da zamisle ukidanje braka ili privatnog vlasništva nego da utopiju oslobode od ropstva, klasne dominacije i rata.

⁵ Sve tri reči se na engleskom izgovaraju isto, „jutopija“.

U ovom kratkom osvrtu na grčku utopijsku misao postajemo svesni ograničenja koja se monotono ponavljaju kod potonjih utopijskih pisaca. Čak je i humani Mor, iako tolerantan i velikodušan u pitanjima verskih ubeđenja, prihvatao robovlasništvo i rat; a prvi čin kralja Utopa, posle invazije na zemlju Utopiju, bio je da svoje vojnike i pokoreno stanovništvo pošalje na kopanje širokog kanala koji će tu teritoriju pretvoriti u ostrvo i odseći ga od kopna.

Izolacija, stratifikacija, fiksacija, regimentacija, standardizacija, militarizacija – jedan ili nekoliko od tih atributa ulazi i u grčku zamisao o utopijskom gradu. A te iste crte ostaju prisutne, u otvorenoj ili prikrivenoj formi, čak i u navodno demokratskijim utopijama iz devetnaestog veka, kao što je ona Belamijeva iz romana *Pogled unazad* (*Looking Backward*, 1888). Na kraju, utopija se u dvadesetom veku stapa s distopijom; i tako odjednom shvatamo da razdaljina između pozitivnog i negativnog ideala nikada nije ni bila tako velika kao što su to zagovornici ili ljubitelji utopije propovedali.

3

Do sada sam razmatrao utopijsku literaturu u odnosu na koncept grada, kao da je utopija potpuno imaginarno mesto i kao da su klasični utopijski pisci, sa izuzetkom Aristotela, formulisali predloge za potpuno neostvarivi način života ili koji bi se mogao postići samo u izuzetnim uslovima ili u nekoj dalekoj budućnosti.

U tom svetlu, svaka utopija, sve do onih H. Dž. Velsa, predstavlja pravu zagonetku. Kako je ljudska mašta, navodno oslobođena stega stvarnog života, mogla biti tako oskudna? Ta ograničenost deluje još čudnije u Grčkoj iz četvrtog veka, zato što se helenski polis zaista oslobodio mnogih mana orijentalnih monarhija opsednutih moći. Kako to da su čak i Grci videli tako malo alternativa uobičajenom životu? I zašto su se tako

brojna zla, dugo poznata, ako ne i ispravljena, zadržala u svakoj utopiji, u zamenu za njen siromašni izlog obećanih dobara? Odakle su poticali sva ta prisila i regimentacija, koji su davali pečat tim navodno idealnim zajednicama?

Na ta pitanja može se dati više verodostojnih odgovora. Jedan koji je možda najmanje po ukusu današnje naučno orijentisane generacije glasi da je sama apstraktna inteligencija, koja deluje s vlastitim konceptualnim aparatom, u vlastitom samoorganičenom domenu, zapravo instrument prisile: arogantni fragment pune ljudske ličnosti, rešen da svet preuredi prema sopstvenim prekomerno pojednostavljenim okvirima, koji svesno odbacuje interese i vrednosti nespojive sa sopstvenim pretpostavkama i time lišava sebe svake kooperativne i generativne životne funkcije – osećaja, emocije, razigranosti, bujnosti, slobodne fantazije – ukratko, svih oslobađajućih izvora nepredvidive i nekontrolisane kreativnosti.

U poređenju čak i s najprostijim manifestacijama spontanog života, unutar bujnog prirodnog okruženja, svaka utopija je, gotovo po definiciji, sterilna pustinja, nepodesna za ljudski boravak. Zašćerani koncept naučne kontrole, koji B. F. Skinner uvodi u svom *Valdenu dva* (*Walden Two*, 1948), samo je drugi naziv za ometeni razvoj.

Ali na ta pitanja može se dati još jedan odgovor; a to je da je niz pisanih utopija koji se pojavio u helenskoj Grčkoj zapravo bio zakasnela refleksija ili ideološki ostatak udaljenog, ali stvarnog fenomena: arhetipskog drevnog grada. Da je ta utopija u stvari nekada postojala sada se zaista može dokazati: njene prave prednosti, njene idealne pretenzije i halucinacije, kao i njena stroga prisilna disciplina preneli su se, čak i kada su njene negativne crte postale još upadljivije i strašnije, na potonje urbane zajednice. Ali u utopijskoj književnosti sam drevni grad je ostao takoreći naknadna slika svoje „idealne“ forme u ljudskom duhu.

Zanimljivo je da se sam Platon, iako naizgled tek naknadno, potrudio da svojoj utopiji pruži taj istorijski temelj; naime, u *Timaju* i *Kritiji* on opisuje grad i ostrvsko carstvo Atlantidu u idealnim okvirima koji bi se mogli primeniti i na faraonski Egipat ili minojski Krit, u čemu je išao toliko daleko da je pejzažu Atlantide, s njegovim bogatim prirodnim resursima, podario idealnu dimenziju koja je izostajala u škrtijoj pozadini *Države*. Kada je reč o prepotopskoj Atini, navodno istorijskoj zajednici koja je osvojila Atlantidu devet hiljada godina pre Solonovog vremena, ona je „slučajno“ bila uveličano otelotvorenje idealne zajednice prikazane u *Državi*. Kasnije, u *Zakonima*, on se stalno oslanja na istorijske institucije Sparte i Krita, ponovo usko povezujući svoju idealnu budućnost sa istorijskom prošalošću.

Iako je motiv za Platonovu strogo autoritativnu utopiju nesumnjivo bilo njegovo aristokratsko nezadovoljstvo demagoškom politikom Atine, koju je smatrao odgovornom za uzastopne poraz koji počinju s Peloponeskim ratom, možda je značajno i to što je njegov ideološki uzmak bio praćen povratkom na ranije činjenično stanje koje je naglašavalo njegove ideale. To što je ta idealizovana slika došla preko egipatskog sveštenstva iz Saisa, iz zemlje koju su posetili i Platon i Solon, ako ništa drugo, obezbeđuje moguću vezivnu nit između istorijskog grada u njegovim prvobitno božanskim dimenzijama i sekularnijih idealnih zajednica iz kasnijeg perioda. Ko bi onda mogao reći da je samo problem savremene Atine, a ne i stvarnih dostignuća istorijskog grada podstakao Platonov izlet u utopiju?

Iako u prvom čitanju ovo objašnjenje može delovati nategnuto, sada ću izneti neke podatke, uglavnom iz Egipta i Mesopotamije, koji tu istorijsku hipotezu čine prihvatljivom. Naime, od samog početka urbane civilizacije srećemo se ne samo s arhetipskom formom grada kao utopije već i s još jednom koordiniranom institucijom od suštinskog značaja za svaki sistem

komunalnog ustrojavanja: mašinom. U toj arhaičnoj konstelaciji, ideja o svetu pod potpunom naučnom i tehnološkom kontrolom prvi put postaje očigledna. Ovde želim da pokažem da se u toj ranoj fazi istorijsko i filozofsko objašnjenje poklapaju. Ako shvatimo zašto je najranija utopija bila promašaj, možda ćemo steći uvid o opasnostima s kojima se suočava naša današnja civilizacija; naime, istorija je najstroža kritičarka utopija.

4

Ova referenca na arhetipski grad kao „utopiju“, s kojom se srećemo malo pre početka zabeležene istorije, nije puka retorička figura. Da bih to objasnio, prvo ću izložiti kompozitnu sliku grada koju nam otkrivaju egipatski, mesopotamski i drugi zapisi. Pre svega, grad je tvorevina nekog kralja (Menesa, Minoja, Tezeja), koji deluje u ime boga. Prvi kraljev čin, sam ključ njegovog autoriteta i potencije, jeste podizanje hrama u masivno ozidanom svetom zabranu. A izgradnja drugog zida, koji će okružiti podređenu zajednicu, pretvara celo područje u još jedno sveto mesto: grad.

Bez snažne religijske potpore, ne bi bilo kraljevih magijskih moći, a njegova vojna sila bi propala. Zapažanje Rolana Martena o poznijim egejskim gradovima, da je grad „le fait du Prince (podvig vladara)“⁶, jeste upravo ono po čemu se taj novi kolektivni artefakt razlikuje od ranijih urbanih struktura.

Stvaranjem koalicije između vojne moći i religioznog mita, u uslovima koje sam prvi put pokušao da naznačim na simpozijumu pod naslovom *Nepobedivi grad*, lovac-poglavica iz poznate neolitske ekonomije preobrazio se u kralja⁷; a kraljevstvo

⁶ Roland Martin, *L'urbanisme dans la Grèce antique*, 1956.

⁷ Lewis Mumford, „University City“, *City Invincible: A Symposium on Urbanization and Cultural Development in the Ancient Near East*, Oriental Institute of the University of Chicago, 4–7. XII 1958, eds. Carl H. Kraeling and Robert M. Adams, 1960, str. 5–20. Mamford ponavlja

je uspostavilo oblik vladavine i način života radikalno drugačije od onih iz protoistorijske seoske zajednice, kako ju je, na osnovu sumerskih izvora, opisao Torkild Jakobsen.⁸ U tom novom ustrojstvu, kralj dodeljuje sebi privilegije i funkcije koje su nekada bile raspodeljene među mnogim lokalnim zajednicama, a sam kralj postaje bogomdana inkarnacija kolektivne moći i komunalne odgovornosti.

Proničajivo izlaganje Henrija Frankforta o ulozi kraljevske vlasti u ranim civilizacijama pruža ključ za razumevanje utopijske prirode grada: naime, ako su se preko kralja funkcije zajednice koncentrisale, povezale, uvećale i stekle sveti status, moć i slava te nove institucije su samo u gradu mogle da se u potpunosti manifestuju u monumentalnim umetničkim delima.⁹ Mistiku kraljevstva, kao što ukazuje Frankfort, podupirali su njegova ogromna praktična dostignuća u distribuciji poljoprivrednog bogatstva, rukovanju rastom stanovništva i stvaranju kolektivnog bogatstva. Kraljevska moć donošenja odluka, zaobilaženje komunalnih većanja, prkošenje običajima ili njihovo poništavanje doveli su do ogromnih komunalnih promena, daleko izvan dometa seoskih zajednica. Kada se jednom našla nagomilana u gradu, pod upravom jedne glave, ustrojena i kontrolisana pod vojnom prisilom, velika populacija je mogla da postupa kao jedan, sa solidarnošću koja je inače bila moguća samo u nekoj maloj zajednici.

nekada uobičajenu, linearnu generalizaciju, koja sigurno ne važi za sve neolitske kulture, a naročito ne za one ranije i paralelne, lovačko-sakupljačke, u kojima nije bilo ni gradova; ali činjenica je da se vlast, kao glavni društveni odnos, nekako desila, i to baš u kontekstu prvih gradova, i Mamford polazi odatle.

⁸ Thorkild Jakobsen, „Political institutions, literature, and religion“, tekst sa istog simpozijuma, *City Invincible*, str. 61–94.

⁹ Henri Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1948; *The Birth of Civilization in the Near East*, 1954.

Ako je kralj, kao u Egiptu, predstavljao ili inkarnirao božansku moć i komunalni život, grad ih je na vidljiv način inkorporirao: njegove estetske forme i svesni poredak svedoče o ogromnoj koncentraciji energije, koja više nije bila potrebna isključivo zbog funkcija ishrane i reprodukcije. Jedina granica u onome što se moglo postići u takvoj organizaciji bila je ona ljudske mašte. Sve do tada, ljudska zajednica bila je široko raspršena po zaseocima, selima, varošicama: izolovana, vezana za zemlju, nepismena, verna predačkom načinu života. Ali grad je od početka bio povezan s novoopaženim kosmičkim poretkom: suncem, mesecom, planetama, munjama, olujnim vetrom. Ukratko, kao što su to pre jednog veka pokazali Fustel de Kulanz i Bachofen¹⁰, grad je bio pre svega religijski fenomen: bio je božji dom, a čak su i gradske zidine ukazivale na to nadljudsko poreklo; naime, Mirče Elijade je verovatno u pravu kada kaže da je njegova primarna funkcija bila da obuzda kaos i odagna neprijateljske duhove.¹¹

Ta kosmička orijentacija, te mitsko-religiozne težnje, to kraljevsko prisvajanje moći i funkcija zajednice jeste ono što je puko selo ili varoš preobrazilo u grad: u nešto „od onoga sveta“, u božji dom. Veliki deo sadržaja grada – kuće, svetilišta, skladišta, jarci, kanali za navodnjavanje – već je postojao u manjim zajednicama; ali iako su ta komunalna dobra bila neophodna prethodnica grada, sam grad se preobrazio u idealnu formu, u tračak večnog poretka, u vidljivi raj na zemlji, sedište životnog u izobilju – drugim rečima, u utopiju.

Srednjovekovna hrišćanska slika raja kao mesta u kojem izabrani pronalaze najuzvišenije ispunjenje i zagledani u boga

¹⁰ Fustel de Coulanges, *La Cité antique*, 1864 (*Antička država*, Prosveta, Beograd, 1956; Plato, 1999); Johann Jakob Bachofen, *Das Mutterrecht*, 1861.

¹¹ Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, 1949; *Rasprava o istoriji religija*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2011.

pevaju u njegovu slavu, samo je donekle eterizovana verzija iskonskog grada. S takvom veličanstvenom scenom kao pozadinom kralj nije samo izigravao boga već je i raspolagao neprikosnovenom vlašću nad svakim članom zajednice, rukovodio službama, nametao žrtve i iznad svega zahtevao najponizniju poslušnost pod pretnjom smrtne kazne. U gradu se dobar život mogao postići samo mističnim učešćem u životu boga i njegovih pratećih božanstava, i uz dostignuća ostvarena kroz ličnost kralja kao božjeg izaslanika. U tome je ležala prvobitna nadoknada za odricanje od sitnih demokratskih tekovina sela. Živeti u gradu u kojem živi i neki bog značilo je biti član jedne nadmoćne zajednice: zajednice u kojoj je svaki subjekt (podanik) imao mesto, ulogu, dužnost, cilj, kao deo hijerarhijske strukture koja je predstavljala sam kosmos.

Grad, dakle, kakav je nastao iz primitivnijih urbanih formi, nije bio samo neka veća gomila zdanja, javnih puteva, pijaca i radionica: bio je pre svega simbolički prikaz samog univerzuma. Kao i kraljevstvo, grad se „spustio s nebesa“ i bio isklesan prema nebeskom obrascu; naime, čak i u relativno poznim kulturama Etruraca i Rimljana, kada se osnivao neki novi grad, sveštenik je plugom označavao obrise zidina, dok su glavne ulice bile striktno orijentisane ka četiri strane sveta. U tom smislu arhitektonski grad je bio onaj iz naziva Kampaneline utopije: Grad Sunca. Takvo otelotvorenje estetske veličanstvenosti, kvantitativne snage i božanskog poretka zaokupljalo je misli čak i dalekih seljana, koji su išli na hodočašće u grad za vreme verskih praznika. To verovatno objašnjava činjenicu da su prisilni rad i tiranski nameti koji su tu „utopiju“ činili mogućom bili tako poslušno prihvaćeni od cele zajednice.

Ali drevni grad je obeležavala još jedna utopijska crta, ako najranije zapise s Bliskog istoka možemo čitati isto onoliko pouzdano kao i kasnije podatke iz Perua iz vremena Inka. Ne samo da je i najniži podanik imao direktan pogled ka nebu u

rasporedu hrama i palate već je uz to išlo i sigurno snabdevanje hranom, sakupljenom s obližnjih polja, čuvanom pod stražom u ambaru citadele i distribuiranom preko hrama. Sama zemlja je pripadala bogu ili kralju, kao što u krajnjoj liniji, u pravnoj teoriji, i dalje pripada njihovom apstraktnom pandanu, suverenoj državi; a grad je nagovestio svog književnog naslednika u svom raspolaganju zemljom i njenim poljoprivrednim prinosom kao zajedničkim posedom time što je uveo pravedan deo, ako ne i jednak deo, za svakog. Zauzvrat, svaki član zajednice je bio dužan da prinosi žrtve i da makar deo godine posveti radu za gradskog boga.

Time što su regrutacijom i komunizmom zamenile kasnije institucije tržišta, najamnog rada, privatnog vlasništva i novca, utopije Mora, Kabea i Belamija su se vratile na primitivne uslove te starosedelačke urbane organizacije: na dirigovanu ekonomiju pod upravom kralja.

5

Jasno mi je da ovaj kratki pregled ukazuje na zaključak koji je na prvi pogled još neprihvatljiviji od shvatanja da je neolitska zajednica, posmatrana iz perspektive Gvozdenog doba, nekada uživala u pravom Zlatnom dobu koje je opisao Hesiod.

Ako je ovakvo tumačenje suvislo, drevni grad nije bio samo „utopija“ već najimpresivnija i najtrajnija od svih utopija: ona koja je već na samom početku zaista ispunila glavne idealne propozicije kasnijih fantazija i u mnogo čemu ih čak i nadmašila. Naime, arhitektonski grad je, u zadivljujućoj meri, davao pečat božanskog poretka i ljudske svrhe svim svojim institucijama i pretvarao ritual u dramu, običaj i kaprice u formalni zakon, a empirijsko znanje prošarano praznoverjem u precizna astronomska posmatranja i prefinjene matematičke proračune.

Dok je mit još bio delotvoran, jedini činilac božanske moći, kralj, za razliku od seoskog saveta staraca, mogao je da izgovori

renom komandom dovede do neslučenih poboljšanja u okruženju i promena u ljudskom ponašanju. To su bili klasični uslovi za izgradnju utopije. Čak i kada se mitsko kraljevstvo raspalo, grad je nešto od te moći preneo na svoje građane.

Ali mora se postaviti jedno relevantno pitanje: koja je bila cena ostvarenja utopije? Koji institucionalni aparat je omogućio organizaciju i izgradnju tih ogromnih idealnih struktura? I ako je drevni grad zaista bio utopija, koje su osobine čovekove prirode ili manjkavosti u ustrojstvu samog grada mogle prouzrokovati da se, skoro odmah pošto je poprimio oblik, izokrene u svoju suprotnost: u negativnu utopiju, u distopiju ili kakotopiju? Ako je eutopija postala samo misaona utvara, simbol nedostižnih želja, uzaludnih snova, zašto je njena mračna senka, kakotopija ili pakao, tako često izbijala u istoriji, u beskrajnom nizu istrebljenja i razaranja sa središtem u gradu – pakao koji i dalje pretilo da postane univerzalni holokaust našeg doba?

Mislim da bi odgovor na prvo pitanje mogao da pruži ključ za drugi uslov. Naime, grad koji je prvi utisnuo sliku utopije u ljudski um bio je moguć samo zahvaljujući jednom drugom smelom izumu kraljevstva: kolektivnoj ljudskoj mašini, platonskom modelu za sve kasnije mašine.

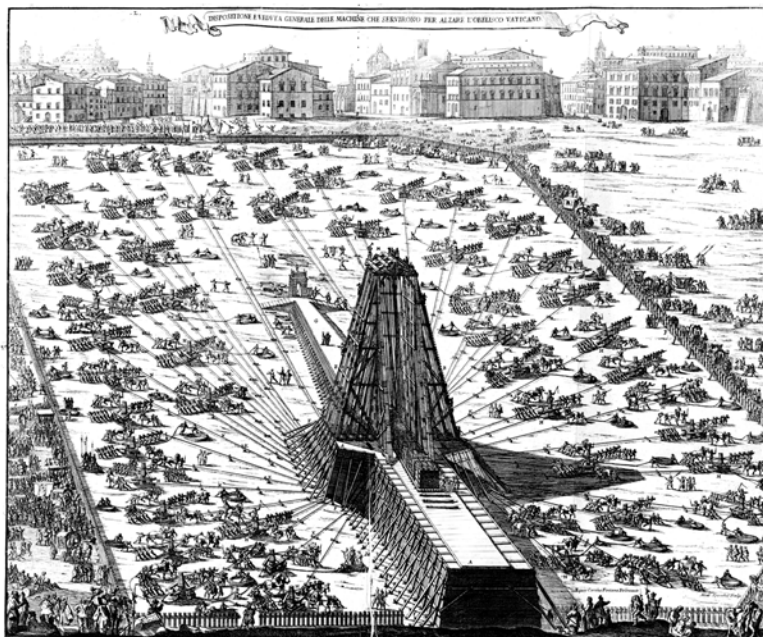
Mašina koja je pratila uspon grada bila je direktan proizvod novog mita; ali dugo je izmicala razumevanju, uprkos masi direktnih i indirektnih dokaza, zato što se nijedan njen primerak nije mogao pronaći u arheološkim iskopinama. Razlog zbog kojeg je tu mašinu tako dugo bilo teško otkriti leži u tome što se ona, iako krajnje složena, skoro isključivo sastojala od ljudskih delova. Srećom, njen originalni model preneo se netaknut kroz jednu istorijsku instituciju koja je i dalje s nama: vojsku.

Da to objasnim. U periodu pre pojave institucije kraljevstva, nijedna obična mašina, osim luka i strele, još nije postojala: čak ni kolski točak još nije bio izmišljen. Neko selo je moglo računa-

ti na malu i nepovezanu radnu snagu, a s raspoloživim prostim alatima za kopanje i sečenje nijedan od velikih javnih radova iz oblasti Plodnog polumeseca ne bi se mogao obaviti. Snažna mašinerija je bila potrebna za kopanje velike mase zemlje, za isecanje ogromnih kamenih blokova, za prenošenje teških materijala na velikim razdaljinama, da bi se na nekom veštačkom brdu od desetak metara podigao ceo grad. Te operacije su se izvodile s neverovatnom brzinom. Bez neke izvanredne mašine na raspolaganju, nijedan kralj ne bi mogao podići piramidu ili zigurat (terasasti hram), još manje ceo grad, za svog života.

Na kraljevu zapovest, stvorena je neophodna mašina: mašina koja je sabirala energiju velikih grupa muškaraca, čija je svaka jedinica bila oblikovana, rangirana, obučena, ustrojena i artikulirana za obavljanje svoje posebne funkcije u integrisanoj radnoj celini. S takvom mašinom rad se mogao osmisliti i obavljati u razmerama koje su bile nemoguće sve do izuma parne mašine i dinamita. Sastavljanje i usmeravanje tih radnih mašina bilo je povlastica kraljeva i dokaz njihove vrhovne moći; naime, ceo taj mehanizam je mogao biti tako efikasan samo uz nametanje neprekidnog napora i mehaničke poslušnosti svakom operativnom delu mašine. Podela zadataka i specijalizacija rada, kojima je Adam Smit pripisao tako veliki udeo u uspehu takozvane industrijske revolucije, u stvari su bili prisutni još u doba piramida, s rangiranom birokratijom koja je nadzirala ceo proces. Svaki deo mašine je bio ustrojen da sprovodi kraljevu volju: „Naredba iz palate... ne sme se izmeniti. Kraljevska reč je ispravna; njeno izgovaranje, kao i one Božje, ne sme se menjati.“¹²

¹² Mesopotamski zapis, navedeno u *The Intellectual Adventure of Ancient Man: An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East*, by Henri Frankfort, John A. Wilson, Thorkild Jacobsen, and William A. Irwin, The University of Chicago Press, 1946, str. 203. Isti izvor i odlomak Mamford koristi i u knjizi *Tehnika i razvoj čoveka (Mit o mašini, tom I, 1967)*, str. 212.



Postavljanje Vatikanskog obeliska na Trgu svetog Petra u Rimu, 1586. Za podizanje obeliska teškog 320 tona, bilo je potrebno oko 900 ljudi i 160 konja, uz dodatnu opremu. Obelisk je projektovao Domenico Fontana (1543–1607); gravura, Niccolò Zabaglia (1664–1750), 1743.

Većina dehumanizovanih rutina naše kasnije mašinske tehnologije bila je ugrađena u arhetipsku mašinu, obično u ogoljenijem i brutalnijem izdanju. Ali neophodno potiskivanje svake ljudske autonomije, osim kraljeve, isto tako je bilo strogi uslov za delovanje te džinovske mašine. Drugim rečima, disciplinovane snage koje su skromnu ljudsku zajednicu preobrazile u džinovsko kolektivno umetničko delo, napravile su od nje zatvor, u kojem su kraljevi agenti, njegove oči, uši i ruke, služili kao tamničari.

Iako je robijaška disciplina radne mašina bila srećno ublažena gradskom umetnošću i ritualima, taj pogonski sistem se više održavao pomoću pretnji i kazni, a ne pomoću nagrada. Nije slučajno kraljevu vlast predstavljalo žezlo, jer je to bila samo pristojna zamena za topuz, to zastrašujuće oružje s kojim je kralj jednim udarcem u glavu mogao ubiti svakoga ko bi se usprotivio njegovoj volji. Na jednom od najranijih prikaza kralja, Narmerovoj paleti¹³, kralj drži i u ruci topuz iznad glave jednog zarobljenika, dok na drugoj strani u obliku bika uništava neki grad. Cena utopije, ako dobro tumačim taj zapis, bili su totalno potčinjavanje centralnom autoritetu, prinudni rad, doživotna specijalizacija, nepopustljivo ustrojavanje, jednosmerna komunikacija i spremnost za rat; ukratko, zajednica zastrašenih ljudi, galvanizovana u mrtvačku poslušnost, uz konstantnu pomoć topuza, biča i pendreka. Idealna zajednica, nema šta!

Drugim rečima, arhetipska mašina je bila ambivalentni trijumf ljudskog planiranja. Ako je neizmerno proširila ljudsku sposobnost i stvorila vidljivi raj u velikom gradu, uzdigla ljudski duh kao nijedno delo ljudskih ruku pre toga, ona je isto tako, samim zahtevima svog mehanizma, unizila ili zbrisala dragocene ljudske crte koje je čak i najskromnije selo i dalje negovalo. Ono što se pokazalo jednako štetnim po grad bilo je

¹³ Ploča sa izrezbarenim prikazom egipatskog faraona Narmera, oko 3200–3000. pre n. e.

to što je mogućnost upravljanje takvim silama proizvodila paranoidne fantazije kod samih vladara: neprijateljstvo, podozrenje, ubilačku agresivnost, uporedo s kolektivnim ambicijama koje nijedan pojedinačni grad nije mogao da zadovolji.

Ništa nije upadljivije u verskim tekstovima koji su usledili posle stvaranje grada i pronalaska ljudske mašine od nekontrolisanog neprijateljstva koje bogovi pokazuju jedni prema drugima: svojom mržnjom, ubilačkom agresijom, odsustvom moralnih ograničenja, spremnošću za izricanje sadističkih kazni, oni odražavaju razmetljivost i prakse kraljeva. Radna i vojna mašina su od početka obavljale zamenljive funkcije. Kao protivteža regresiji i ustrojavanju koje su nametali zahtevi radne mašine, uništavanje suparničkih gradova i ponižavanje suparničkih bogova postali su glavna sredstva za pokazivanje kraljevske moći. Ako utopija grada nije zaista ispunila svoje srećno obećanje, to je bilo zato što je sam njen uspeh promovisao prekomerne fantazije o neobuzdanoj moći. Izgradnja gradova bila je stvaralački čin; ali ratna mašina je od distopije – totalnog uništavanja i istrebljenja – napravila nešto što je bilo mnogo lakše postići. To je ono mračno, skriveno lice idealnog grada koji je kraljevstvo zapravo izgradilo.

6

Kada te dve arhetipske forme, grad i mašinu, stavimo jednu pored druge, konačno dolazimo do zaključka koji je sve samo ne očekivan: utopija je nekada zaista bila istorijska činjenica i postala je moguća, u prvom redu, kroz ustrojavanje rada u totalitarni mehanizam, čiju su strogost ublažavale mnoge zanosne osobine samog grada, koji je skretao pogled na sva moguća ljudska dostignuća. Tokom većeg dela istorije slika grada je lebдела u ljudskoj mašti kao nešto najbliže raju kojem bi se ljudi mogli nadati na zemlji – iako raj, kao što nas podseća originalni

persijski izraz, nije bio grad već ozidani vrt, više slika iz neolita nego iz Bronzanog doba.

U njihovim netaknutim istorijskim formama i utopijski grad i kraljevska mašina imali su sasvim kratke karijere. Srećom, u oba slučaja, ispod mita, raznolike i različite činjenice komunalnog života ostale su u funkciji. Unutar stvarnog grada stari zadružni život sela pronašao je nišu za sebe; a vremenom su i porodica, susedstvo, radionica, ceh i tržište preoteli u svoje domene neke moći i inicijative koje je kralj prisvajao za sebe i dominantnu manjinu koja mu je služila – plemiće, sveštenike, pisare, zvaničnike, „inženjere“. Sama gradska mešavina zvanja i zanimanja, jezika i kulturnog porekla donosila je svakom članu urbane zajednice prednosti šire celine, dok su se razna materijalna sredstva i društvene privilegije, koji su nekada bili monopol citadele, tokom milenijuma, ako ne i tokom vekova, postepeno filtrirali do ostatka zajednice. Čak je i faraonov ekskluzivni monopol na besmrtnost bio srušen posle revolucija koje su okončale Doba piramida.

Ipak, velika lekcija arhetipskog grada, moć čovekovih zamisli u menjanju prirodnih uslova i uobičajenih praksi, nikada se nije u potpunosti izgubila. Taj rani uspeh probudio je nadu izraženu u kasnijim utopijama – možda najbolje kod Furijsa i Vilijama Morisa – da se slični rezultati mogu postići dobrovoljnim naporima, slobodnim udruživanjem i uzajamnom pomoći, umesto vojnom prinudom, bilo kraljevskom ili platonovskom.

U negativnom obliku, utopijski ideal totalne kontrole odozgo i apsolutne poslušnosti odozdo nikada nije sasvim nestao. Volja za sprovođenjem takve kontrole preko vojne mašine davala je podstrek velikim vojnim osvajačima, od Asurbanipala do Aleksandra, od Džingis-kana do Napoleona, kao i mnogim manjim imitatorima. Negativni vojni oblik nevidljive mašine tokom većeg dela istorije obuzdavala su dva ograničavajuća

faktora: prvo, njena inherentna težnja da kod vladara mašine izaziva ludilo veličine, što je pojačavalo sve njene destruktivne potencijale i uvek iznova vodilo u kolektivno samouništenje. Drugi ograničavajući uslov bila je činjenica se tom autoritarnom režimu pasivno suprotstavljala arhaična, demokratska seoska kultura posvećena očuvanju života, koja je oduvek obuhvatala veći deo čovečanstva. A tokom poslednjeg milenijuma, rast dobrovoljnih oblika udruživanja, u sinagogi, crkvi, cehu, univerzitetu i samoupravnom gradu podrivao je bezuslovno, nadmoćno sprovođenje „suvereniteta“ neophodnog za sastavljanje kolektivne ljudske mašine.

Sve do šesnaestog veka, dakle, kada su se crkva i država ponovo ujedinile, u Engleskoj, Francuskoj, Španiji i kasnije u Pruskoj, kao sveobuhvatni izvor suverene moći, nedostajali su glavni uslovi za proširivanje Nevidljive mašine. Čak se i političkom idealu totalne kontrole, koji su izražavali apsolutistički monarsi poput Henrija VIII, Filipa II i Luja XIV, kao i neke italijanske vojvode, tokom nekoliko vekova suprotstavljao energični kontrapokret. U svom drevnom i sada već neodrživom obliku, kraljevstvo po božanskom pravu bilo je poraženo: ali ideja o apsolutnoj vlasti i apsolutnoj kontroli opet je stupila na scenu čim su ostale komponente Nevidljive mašine počele da se pretaču u praktičnije moderne ekvivalente i da se tako ponovo spajaju.

Pošto je za sastavljanje nove Nevidljive mašine bilo potrebno tri veka i budući da ranije forme nisu bile uočene, uspon tog velikog mehaničkog kolektiva dugo je izmicao oku savremenika. Usled pogrešnog viktorijanskog uverenja, koje još važi u istorijskim udžbenicima, da je „industrijska revolucija“ počela u osamnaestom veku, ignorisala se jedna daleko važnija tehnološka promena. Na hiljade korisnih mehaničkih i elektronskih izuma koji su se tokom poslednja dva veka pojavljivali u sve

bržem tempu i dalje zaklanjaju još značajniju obnovu mega-mašine, ovog puta više u naučnom izdanju.

Ali retrospektivno, sekvenca se može jasno sagledati. Počevši od šesnaestog veka, sa astronomskim posmatranjima Kopernika i Keplera, kult Sunca se vratio u svaki segment života, donevši sa sobom kosmički poredak i pravilnost, već nagoveštene mehaničkim časovnikom. Iako je apsolutna vlast pojedinačnih kraljeva bila smanjena, moć kojom je raspolagala njihova naslednica, bezlična suverena država, ujednačeno je rasla, prvo tako što je umanjila autoritet religije kao izvora višeg znanja i moralnih vrednosti, a onda tako što je od svih drugih korporativnih entiteta napravila tvorevine suverene vlasti. „*L'état, c'est moi* (Država, to sam ja)“, izjavio je Luj XIV, *Le Roi Soleil* (Kralj Sunce), rečima u kojima bi čak i najraniji avatar [egipatskog božanstva] Atum-Ra prepoznao činjenično stanje. Ali tek s Francuskom revolucijom država je, pod republikanskom maskom, sa svojim sistemom opšte regrutacije stekla ovlašćenja koja se čak ni Luj XIV nije usuđivao da sprovodi u potpunosti – ovlašćenja s kojima „suverena država“ sada svuda zapoveda.

S tim novim mehaničkim sklopom došla je uniformisana stajaća vojska, čija je sama uniforma, posle štamparske prese, bila prvi primer mehanizovane masovne proizvodnje; a ta vojska je zauzvrat svuda bila ponovo disciplinovana istom onom vrstom rigoroznog drila, koji je uveo Vilem Oranski, koji je proizveo sumersku ili makedonsku falangu. Ta proširena mehanička disciplina se u osamnaestom veku prenela na fabriku. To su temelji na kojima je novi mehanički poredak, zasnovan na kvantitativnim merenjima, ravnodušan prema ljudskim kvalitetima ili svrhama, poprimio svoj oblik. Kao što su to naznačili Galilej i Dekart, nova ideologija nauke, koja je konačno trebalo da postane središnja komponenta Nevidljive mašine, svela je stvarnost na nešto izračunljivo, merljivo i podložno



Prikaz Nove Atlantide, iz nekog od kasnijih izdanja, sa spiskom glavnih izuma: podmornica, razgovor na daljinu, pojačani i usmereni svetlosni zraci kao oružje, voće i povrće veće od uobičajenog, odnosno domaće životinje veće ili manje od običnih ili divljih, mogućnost letenja za ljude, razne nove mašine i uređaji, itd.

kontroli; drugim rečima, na univerzalni svet mašine, u isti mah vidljive i nevidljive, utilitarne i idealne.

Mnogo pre nego što su sve komponente nove megamašine bile svesno sastavljene, Frensis Bejkon je u *Novoj Atlantidi* (1627) požurio ne samo da predvidi njene koristi već i da naznači uslove za njena dostignuća: primenu nauke na sve ljudske aktivnosti, „da bi sve postalo moguće“. Ono što su hram, sveštenstvo i astronomska posmatranja uradili da bi uspostavili autoritet kralja, Kuća Solomonova i njeni novi stanari uradiće da bi uspostavili autoritet mašine. Za razliku od parne mašine i mehaničkog razboja, koji i dalje zaokupljaju svu pažnju istoričara, nova mašina je uglavnom skup ljudskih delova: naučnika, tehničara, administratora, lekara, vojnika. Iako je za usavršavanje delova te mašine bilo potrebno više od trista godina, njena konačna organizacija odigrala se u poslednje dve decenije.

U jeku Drugog svetskog rata ratifikovana je arhetipska sprema između kraljevstva i sveštenstva, uz obezbeđivanje praktično neograničene finansijske podrške i mogućnosti za nauku, pod uslovom da njeno sveštenstvo potvrdi suvereni entitet i posveti se maksimalnom uvećanju njegove moći. Za manje od pet godina megamašina je konačno ponovo sastavljena, uz svesno naduvavanje svih njenih prvobitnih potencijala. Atomska bomba je bila simbol tog sjedinjenja navodne svemoći s navodnim sveznanjem. Koalicija između tih sila bila je tako efikasna, njeno širenje preko granice istrebljenja i uništenja tako naglo, a monopol Nevidljive mašine nad sredstvima za proizvodnju i edukaciju tako sveobuhvatan, da njeni implicitni ciljevi i krajnje odredište i dalje izmiču svakom kritičkom ispitivanju.

Ali nešto je već sada jasno: u svojoj novoj naučnoj formi božanska mašina nije više činilac stvaranja vidljivog raja na zemlji u obliku grada. Nova megamašina, u svojoj dvostrukojoj ulozi vidljivog univerzalnog instrumenta i nevidljivog predmeta kolektivnog obožavanja, i sama je postala utopija, a uvećanje

njenog domena postalo je konačni cilj života, kako ga čuvari savremene Nove Atlantide danas zamišljaju.

Mnoga stvarna poboljšanja koja su nauka i tehnika uvele u svaki aspekt postojanja bila su toliko očigledna da je možda i prirodno što su njihovi zahvalni korisnici previđali zlokobni društveni kontekst u kojima su se te promene odigrale, kao i visoku cenu koju smo za njih već platili i još strašniju cenu koju ćemo tek platiti. Sve do poslednje generacije na različite komponente tehnologije moglo se gledati kao na dodatke. To je značilo da se o svakom novom mehaničkom izumu, svakom novom naučnom otkriću, svakoj novoj primeni u gradnji, poljoprivredi ili medicini moglo suditi na osnovu njihovog učinka i u krajnjoj liniji u odnosu na postignuto ljudsko dobro, pri čemu su se mogli umanjiti ili odbaciti ako nisu zaista promovisali ljudsku dobrobit.

Sada se pokazalo da je to verovanje bilo iluzija. Iako svaki novi izum ili otkriće mogu odgovarati nekoj opštoj ljudskoj potrebi ili čak podstaći nove ljudske potencijale, oni odmah postaju deo razvijenog totalitarnog sistema koji je, prema sopstvenim propozicijama, pretvorio mašinu u boga čija se moć mora uvećavati, čiji je prosperitet od ključnog značaja za celo postojanje i čije se delovanje, ma koliko prekomerno kontrolisano, iracionalno ili destruktivno, ne sme dovoditi u pitanje, a još manje menjati.

Jedinu grupu koja je shvatila te dehumanizujuće, totalitarne pretnje čine avangardni umetnici, koji su taj sistem karikirali tako što su otišli u drugu krajnost. Njihova sračunata uništavanja i „hepeninzi“ simbolizuju totalno odsustvo kontrole: odbacivanje reda, kontinuiteta, plana i značenja, uz potpuno izokretanje ljudskih vrednosti, u kojem kriminalci postaju sveci, a pometeni duhovi mudraci. Takva antiumetnost proročki simbolizuje rastakanje cele naše civilizacije u nasumičnost i entropiju. Svojim neduhovitim, nemuštim jezikom, avangardni

umetnici stižu do istog cilja kao i dementni tehničari opsednuti moći, samo drugačijom putanjom – i jedni i drugi prizivaju ili makar pozdravljaju izmeštanje i konačno uklanjanje čoveka. Ukratko, i dalja afirmacija mehaničke utopije i njeno potpuno odbacivanje vode u distopiju. U čemu god da leži ljudsko spasenje, ni utopija ni distopija, kako se danas zamišljaju, nisu one koje ga obećavaju.

7

Da zaključim. Posmatrana objektivno, klasična literatura o utopijama otkriva izuzetno neplodan misaoni teren: čak su i Platonovi naponi, i pored mnogih podsticajnih ljudskih uvida, uspešniji kao studija iz kontrasta karaktera, kao na primer između Sokrata i Glaukona, nego kao idealna spoznaja prirodnih ljudskih potencijala. Platonove utopije bile su namerno previše bliske drevnoj istoriji da bi mogle iznova stvarati istoriju u budućnosti. Kada je reč o modernim oblicima utopija, koji pod etiketom naučne fantastike sve idealne mogućnosti vezuju za tehnološke izume, one su opet suviše bliske radnim pogonima moderne civilizacije da jedva imaju vremena da budu prihvaćene kao fikcija, pre nego što budu inkorporirane kao činjenica.

Ako uz sva ta ograničenja neko učeno telo, kao što je ovo naše, i dalje smatra mit i utopiju vrednim razmatranja, nije li to možda prikriveno priznanje da naša današnja naučna metodologija, koja mogućnost poistovećuje samo s verovatnoćom, nije u stanju da se bavi svakim aspektom ljudskog iskustva? U ovom pristojno akademskom i letimičnom obilasku utopije, uz svu obazrivost koja se graniči s kukavičlukom, nismo ni dotakli mnogo plodniju oblast, danas zaraslu u korov – oblast koja ono potencijalno obuhvata kao aspekt celokupnog prirodnog postojanja, u kojoj se „smernice za akciju“¹⁴ vide kao dinamični

¹⁴ Lloyd Morgan, *Life, Mind, and Spirit*, 1926.

atribut živih organizama, a planiranje kao neophodni sastojak racionalnog ljudskog razvoja? Te kategorije čine rubnu korist od utopijske književnosti; ali one su daleko važnije od knjiga koje ih oličavaju. Možda ćemo nakon obilaska utopija biti u stanju da istražimo i povratimo tu mnogo važniju teritoriju, sa Aristotelom i Vajthedom¹⁵ kao vodičima, umesto sa Platonom, ser Tomasom Morom i Belamijem.

1965.

Lewis Mumford, „Utopia, The City and the Machine“, *Daedalus*, XCIV (Spring 1965), str. 271–292; *Utopias and Utopian Thought*, ed. Frank E. Manuel, Boston, 1966, str. 3–24. Sa Mamfordovom uvodnom napomenom, pod istim naslovom, u L. Mumford, *Interpretations and Forecasts 1922–1972: Studies in literature, history, biography, technics, and contemporary society*, 1973, str. 241–258.

Ovaj prevod je prvi put objavljen u zborniku *Luis Mamford*, Gradac, br. 216–217, Čačak, 2021, preveo i uredio Aleksa Golijannin, 173–186.

Raniji prevod: Luis Mamford, „Utopija, grad i mašina“, prevela Dragana Antonijević, *Književna kritika: časopis za savremenu jugoslovensku književnost*, 1985/ 2, str. 5–20.

Promene utopijskih moda

Mali prilog Mamfordovim kritičkim razmatranjima utopijskog fenomena, napisan i objavljen još 1926, koji je sam Mamford iskopao iz davno zaboravljenih publikacija i objavio u svojoj autobiografskoj antologiji *Findings and Keepings*, iz 1975. Može se posmatrati i kao satirični postskriptum uz knjige i tekstove kao što su *Priča o utopijama* (1922), „Utopija, grad i mašina“ (1965) i „Život je bolji od utopije“ (1940). Ovaj poslednji naslov se kao fraza provlači i kroz druge Mamfordove tekstove i prepisku, počevši od 1930 (članak „U šta verujem“, pismo Catherine Krouse Bauer iz jula 1930, itd.), sve do tako poznih istupa kao što je predavanje „Zovite me Jona“, iz 1972. Ovaj prevod, sad već ne znam zašto, nije ušao u izbor priređen 2021. za *Gradac* – iako sam ga uradio još tada. Mali korak za Mamforda, i moj veliki propust. To ovako delimično ispravljam. (AG, 2024)

1760.

Utopija se sastoji od prostranih livada, oivičenih potkresanim stablima kestena; u daljini se vidi hram, po mogućstvu u ruševinama; u blizini, na dohvat ruke, nalazi se nekoliko krava, uvezenih iz Arkadije. Obični ljudi, osim kada se treba postarati za krave, nalaze se u pozadini, van vidnog polja; mesto naseljavaju filozofi i nimfe. Filozofi su se vratili Prirodi; nimfe su se vratile filozofima. Dani su dugi i opušteni; bogate trpeze rasprostiru se po svežim travnjacima kao nekom čarolijom; a kada se ispružimo na travu, nema kamenčića koji bi nam žulja-

¹⁵ A. N. Whitehead, *Science and the Modern World*, 1925.

li vrat ili kičmu. Kada bi versajski vrtovi mogli da se postaraju sami za sebe, tako da baštovani ne moraju da zagaze u scenu svojim prostačkim stopalima ili da proviruju nosevimama iz žbunova – da, to bi onda bila Utopija.

1790.

Utopija je sada ulični ugao na kojem ljudi iz srednje klase mogu do mile volje da pričaju o onome što im leži na srcu, a da se pri tom ne osećaju postidičeno ili glupo. Mogu i da se voze kočijama, ako imaju dovoljno petlje da izbace vlasnike; mogu i da giljotiniraju te prefinjene bitange oba pola ako nisu na vreme izmirile svoje račune. Sunce izgleda drugačije ako promenite nazive dana; godišnja doba su prijatnija ako im promenite imena; u stvari, sve se menja, ako mu samo promenite ime. To je velika tajna Utopije iz 1789: promeni ime, i ako zaista veruješ u snagu reči, promenice se i sve ostalo. Pogledaj samo sva ta klasična zdanja: zar ona nisu još plemenitija i lepša sada kada su im na pročeljima ispisane reči Sloboda, Jednakost i Bratstvo? I uopšte, zar život nije skoro previše lep – za reči?

1830.

Utopija je mesto na kojem gvozdene krave rađaju zlatnu teklad. Veterinarstvo se zove industrijalizam. Obilje dobro uhranjene siročadi smešteno je odmah uz fabrike, u cilju efikasnosti; male izreke koje mladim i nežnim dušama govore da je Bog ljubav takođe promovišu efikasnost; a suština Utopije sastoji se u tome da se napravi još mašina tako da još više siročadi može naučiti izreke o istinama religije i opasnostima greha. Svrha ove Utopije je podsticanje evangelističkog protestantizma i širenje pronalazaštva; te dve stvari su skoro jedno te isto. Kada se Utopija usavrši, deca će se i rađati u fabrici, čime će se izbeći

nepotrebnim troškovima transporta. Ljudi žive u gvozdenim kućama; spavaju u gvozdenim posteljama; dodaju gvožđe čak i u vino i govedinu, da bi se osećali još srećnije i zdravije. Kada se embrioni pobune protiv rađanja u takvoj Utopiji – do te mere kod onih najmlađih izostaje svaki religiozni osećaj – izvlače ih na svet gvozdenim kleštima.

1890.

Utopija je konačno stigla. Ona uključuje sve; čak se i kapitalisti uprežu u posao kao plaćene slugu države. Sve je bilo tako prosto. Najzad, Utopija je skoro bila tu: zar ljudi nisu imali više hrane nego ikada pre, više izuma, više načina za sticanje kulture? Da bismo ostvarili Utopiju samo je trebalo da skrenemo tok zlata iz džepova kapitalista u džep zajednice. Korporacije su nam pokazale put: „Ako je to dobro za Rokija, dobro je i za mene.“¹⁶ Umesto neke male korporacije, kao što je *Standard Oil*, imaćemo jednu veliku, koja uključuje sve. Država je Veliki kombinat koji obuhvata sve male kombinat. Jednog dana, na redovnim izborima, koji će se na lep, pristojan način održati u skladu s Ustavom, glasaćemo za Veliki kombinat. Edvard Belami je pokazao kako bi se to moglo izvesti.¹⁷ Samo treba sačekati sledeće izbore.

Postsriptum (trideset godina kasnije): I dalje čekamo.

¹⁶ Stih iz neke popularne pesme, koji je prešao u izreku (ili obrnuto), „What’s good enough for Rocky is good enough for me“.

¹⁷ Edward Bellamy, *Looking Backward: 2000–1887*, 1888. Ceo odeljak je aluzija na čuvenu i veoma uticajnu utopijsku fikciju Edvarda Belamija, koja se predstavljala kao „socijalistička“, iako je zapravo bila reč o ekstremno korporatističkoj (etatističkoj) konstrukciji. Videti i osvrt Vilijama Morisa, iz 1889: <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/william-morris-pogled-unazad>.

1910.

Utopija je zvezda nastala iz sudara dve planete zvane Vladajuća klasa i Proletarijat. Proleter i su celu večnost samo išli nizbrdo: njihov položaj je postajao sve gori i gori; a onda – bup! – mora da su konačno lupili o dno. Tada će ugledati zvezdu i znaće da se sada nalaze u novom svetu. Kakvom svetu? Dobro, u novom svetu, lepom svetu. Sve je novo: telegraf je nov; fabrike su nove; električna energija je nova. Novo i dobro je jedno te isto. Utopija je nezamisliva zato što je vrlo, vrlo nova. Utopija će imati Novog Čoveka; imaće i Novu Ženu; proizvešće Novi Brak, koji ne treba brkati sa starom vezom; stvorice Novi Rad, koji neće trajati duže od četiri sata; uživaće u Novoj Umetnosti; učiće Novu Istoriju; razumeće se u Novu Nauku. Biće mesta za sve što je novo, osim za nove bogataše (skorojeviće) i „Novu Republiku“.¹⁸

1918.

Utopija je Svetski rat, koji se vodi u velikom stilu, dugo posle okončanja svih borbi. Svako je registrovan; svako prolazi kroz obaveštajnu proveru; svako prolazi kroz obuku; svako zna gde mu je mesto; svako dobija hranu; svako ima pravo na sklonište; a mlade ženke iz Starih porodica mogu da ćaskaju i flertuju s poželjnim mladim mužjacima u uniformama, a da pri tom niko u tome ne vidi ništa drugom osim ispunjavanja patriotske dužnosti. Svakome je bolje nego pre, zato što svako daje sve što ima za svoju zemlju. Radniku je bolje nego ikada ranije: dobija petnaest dolara na dan, umesto tri; finansijeru je bolje nego ikada ranije: dobija petnaest miliona, umesto milion. Na vrhu društva nalazi se korpus posebno obučanih intelektualaca, sastavljen od univerzitetskih profesora, bivših novinara,

pragmatičnih filozofa, trgovaca nekretninama i transatlantskih kartaroša, koji se staraju da sve bude za najveće dobro celine. Svako ima ulog u zemlji; da li je taj ulog veliki ili mali zavisi od toga koliko volite svoju zemlju i koga poznajete.

1923.

Utopija se sastoji od tebe i mene, i flaše prokrijumčarenog viskija, blago začinenog originalnim metanolom. Pod uticajem viskija konačno možeš da zaboraviš da postojim, a i ja mogu da zaboravim na tvoje postojanje. Rešili smo svoje društvene probleme tako što smo eliminisali društvo. Sada se možemo vratiti nazad i krenuti iz početka.

1926.

Lewis Mumford, „Fashions Change in Utopia“, *The New Republic*, vol. 47, no. 602, 16. VI 1926, 114–115; *Findings and Keepings: Analects for an Autobiography*, 1975, 158–160.

Odlomci iz nekoliko povezanih tekstova

Pismo Catherine Krouse Bauer iz jula 1930, *Findings and Keepings: Analects for an Autobiography*, 1975, 352–353:

„Utopije počivaju na zabludi da je savršenstvo legitiman cilj ljudskog postojanja. One pogrešno zamenjuju strane sveta sa alternativnim destinacijama i stvarnim gradovima, zaboravljajući da Sever i Jug pokazuju na podjednako neplodne pustoši, a da se Istok i Zapad neizbežno susreću. U stvari, fiksne tačke i idealni pravci imaju praktičnu korist samo zato što se ne mogu dostići. Čovečanstvo bi gladovalo u Utopiji kao što bi gladovalo i na

¹⁸ „The New Republic“: časopis u kojem se ovaj tekst prvi put pojavio.

polovima; naime, dobra duhovna ishrana mora da sadrži određenu količinu fosfora, joda i arsena, iako su otrovni ako se uzimaju u velikim količinama. Problem zla je da se otrov raspodeli u količinama koje se mogu asimilovati.

Kada sam bio mlađi, za zlo i ružnoću nije bilo nimalo mesta u mom viđenju poželjnog sveta: zamišljao sam da je misija inteligencije da ih iskoreni. Težio sam savršenstvu i time nehotično prihvatio smrt. Da je moja potraga bila malo efikasnija, ubio bih se zbog viška vrline: naime, vrli sin bi zadavio vernog ljubavnika; verni ljubavnik bi zadavio čoveka u razvoju; a čovek u razvoju bi zakržljao zbog svojih inhibicija i pucao sebi u glavu ili napisao *Moderni temperament*.¹⁹ Spasilo me je, ako me je uopšte spasilo, neublaživo prisustvo greške i poroka, dovoljna količina pogrešnih procena, samoobmane i podlosti. Čim sam prikupio dovoljno snage da iskreno pogledam samog sebe, otkrio sam da nisam ni toliko dobar, ni toliko veran, ni toliko inhibiran kao što sam umišljao.

Zaključak? Dodavola sa utopijama! Život je bolji od utopije...

PS: Ovo uverenje, već latentno u *Priči o utopijama* (1922), od tada se provlači kroz sva moja dela: celo poglavlje 'Život je bolji od utopije' ima ključno mesto u knjizi *Faith for Living* (1940). Uprkos tim dokazima,

mnogi ljudi me i dalje nazivaju utopistom." (Napomena, L. Mumford.)

*

„Life is better than Utopia“ („Život je bolji od utopije“), L. Mumford, *Faith for Living*, 1940, ch. 32, 218–230, 229–230:

„... Time što su posao stavili ispred svake druge manifestacije života, naši apostoli mašine zaboravili su glavni životni posao, naime, rast, razmnožavanje, razvoj, stvaranje. Posvetili su beskonačnu pažnju usavršavanju mehanizma inkubatora – i zaboravili na jaje. Stoga se praktični ljudi pokazuju kao najprašnjaviji utopisti. U međuvremenu, stvarni život je bolji od njihovih najneobuzdanijih snova: naime, svet ličnosti prihvata zlo isto kao i dobro, i tim činom prevazilazi najgore nedaće i razaranja koje život nosi sa sobom.

Samo ako prepoznamo te istine možemo se suočiti s totalitetom ljudskog iskustva i prihvatiti loše vreme zajedno s dobrim. To je možda nešto očigledno, u trenucima krize; ali je i nešto što se mora imati na umu, što se mora uključiti u sve naše planove i očekivanja. Zlu se moramo stalno suprotstavljati, stalno ga prevazilaziti. Dobro i zlo zauvek su u smrtonosnom gušanju; i nema sudije koji će ih razdvojiti kad se nađu u klinču. Poput Proteja, dobro i zlo menjaju svoju prirodu u samom činu borbe: otuda potreba za udvostručenom budnošću u životu; vrli se moraju čuvati sopstvene vrline!

Ukratko: život nije utopija. Ali jeste život, i to je bolje od utopije. Čak i u svojim najkatastrofalnijim i najkonfuznijim trenucima, život donosi velike darove živima. Ljubavnici su često najbliži u trenutku rastanka; i niko ne sumnja u svoju snagu kad u nekom trenutku očajanja sabere svoje rasute moći i tako, u borbi za svaki pedalj

¹⁹ Aluzija na veoma uticajnu knjigu Džozefa Vuda Krača, *Moderni temperament* (Joseph Wood Krutch, *The Modern Temper*, 1929), koja je, kako se pisalo u nekim osvrtima, verno izrazila preovlađujuće osećanje konfuzije i očajanja među intelektualcima i umetnicima, ali je, po Mamfordu, i ostajala na tome. Mamford je svoju prvu kritiku te knjige objavio u članku „The Voice of Despair“, *New Republic*, 59, 22. V 1929, 36–38, a spominje je i u svom poznom autobiografskom osvrtu *Sketches From Life*, 1982, XXV, „Our Great Expectations“, 378.

svog puta do groba, nadmudri svog najtvrdokornijeg neprijatelja, smrt.“

*

Pismo Fredericku J. Osbornu, 15. II 1970, *The Letters of Lewis Mumford and Frederic J. Osborn: A transatlantic dialogue, 1938–1970*, 1971, 467:

„U svojoj novoj knjizi (*The Pentagon of Power*, 1970) imam jedno poduže poglavlje o utopijama i naučnoj fantastici (VIII), i možda će vam biti zanimljivo da vidite da na utopije sada gledam kao na uputstvo 'Šta NE raditi' ili 'Šta treba izbegavati', budući da su sve klasične utopije statične i autoritarne!“

*

Priča o utopijama (*The Story of Utopias*, 1922), Gradac (Čačak), preveo AG, edicija *Alef*, 2009. Iz predgovora:

„*Priča o utopijama* je možda najoriginalnije zamišljena studija utopijskog fenomena koja je do sada napisana. Posle načelnih i detaljnih razmatranja najvažnijih dela klasične utopijske literature, Mamford pomera fokus na 'društvene mitove' i političke pokrete čije su ambicije i projekcije, od XIX veka na ovamo, presudno uticale na stanje sveta u kojem živimo. Tako se *Priča o utopijama* proširuje na sve srodne pokušaje razrešenja društvene agonije, u kojoj utopisti nisu hteli da vide sudbinu – što je njihov možda najvažniji doprinos, nezavisno od konkretnih zamisli i predloga.

Kao što primećuje Mamford, ljudi s Markiskih ostrva nisu pokazivali utopijski impuls; tamo nema strogih, ali pravednih Čuvara iz Platonove Politeje; nema ni Belamijevih radnih armija, niti Herckinog knjigovodstva; nema, u projekciji, ni Morisove pastoralne idile (verovatno najljudskije od svih utopija s kojima ćemo se ovde sresti).

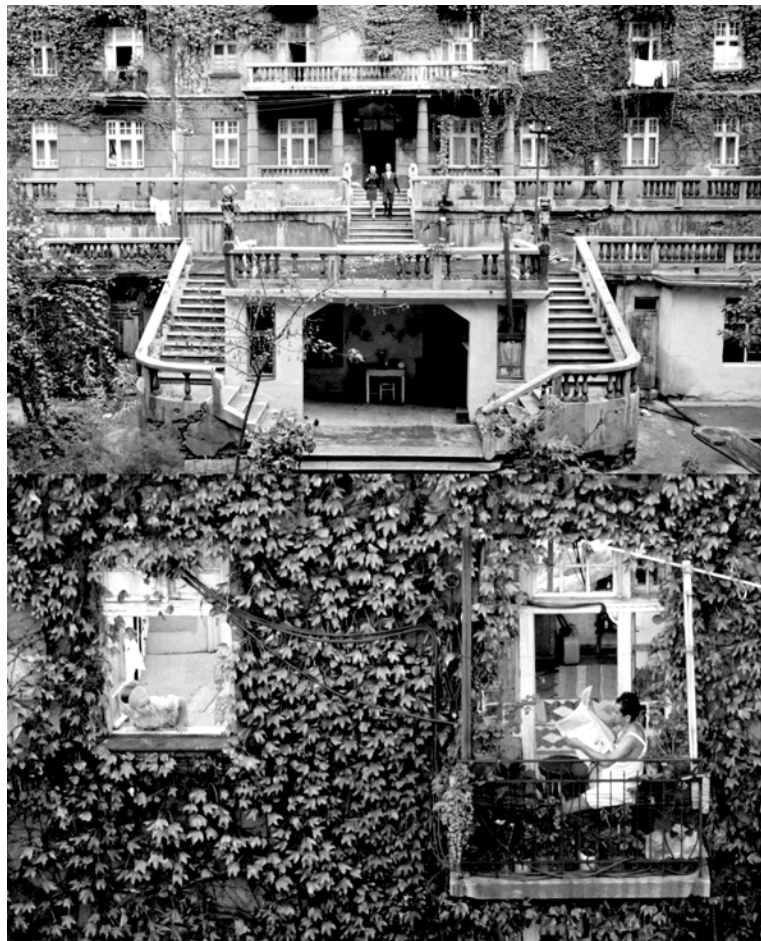
Pošto ljudi od života nisu napravili pakao na zemlji, pitanje Izlaska se i ne postavlja. Mi smo sebi izgleda nametnuli duži i tegobniji put – samo zato da bismo se, možda, ako za to još uvek ima uslova, *vratili* na način života koji ne bi proizvodio toliko otpora i poremećaja.

Iako nije propustio da naglasi autoritarni i često despotiski karakter klasičnih utopija, počevši od Platonovih i Morovih idealnih zajednica, Mamford im ipak odaje priznanje zbog nastojanja da uredi svet koji je u nekim bitnim crtama ostajao ili pokušavao da ostane ljudski. Početkom XIX veka taj impuls se skoro potpuno gubi:

„Naše utopije iz XIX veka, sa izuzetkom Furijske, Spenske i još nekolicine značajnih figura o kojima ćemo tek pričati, ne sanjaju o preporođenom svetu: one samo ovaj sadašnji obogaćuju novim pronalascima. Te utopije postaju široka mreža čelika i propisa, sve dok ne otkrijemo da smo se našli usred košmara Doba mašina, iz kojeg nema izlaza. Ako ta ocena deluje nepravedno, molim čitaoca da uporedi utopije pre Bejkona sa onima posle Furijske i proveri koliko je malo ljudskog značaja ostalo u utopijama od XVIII veka na ovamo, kada je mašinerija koja je trebalo da podrži dobar život bila eliminisana. Te utopije su i same mašine: sredstva su postala ciljevi, a pravi problem ciljeva bio je zaboravljen.“

(AG, 2009, odlomak)

<https://anarhisticka-biblioteka.net/library/lewis-mumford-prica-o-utopijama>



Kadrovi iz filma Dušana Makavejeva (ovde posebno montirani), *Ljubavni slučaj ili Tragedija službenice PTT*, 1967. „Palata Veličković“, Admirala Geprata 11b. Jedno od najlepših zdanja u Beogradu, podignuto pre Drugog svetskog rata, ali i tada kao stambena zgrada, s neeksluzivnim, dvosobnim stanovima za iznajmljivanje. Posle rata nacionalizovana, ali je zadržala istu namenu. U svom novom ambijentu i „renoviranom“ izdanju, skoro neprepoznatljiva. Preuzeto iz našeg izdanja, D. Makavejev, *Lov na stvarnost*, 2023.

Kultura grada

Mamfordovo izlaganje na konferenciji „Redizajniranje urbane Amerike“, u organizaciji Američkog arhitektonskog instituta, održanoj u Filadelfiji, 24–28. aprila 1961. Mamford se na početku osvrće na izlaganje prethodnog govornika, svog mlađeg kolege i velikog prijatelja, italijanskog istoričara arhitekture Bruna Cevija (Bruno Zevi, 1918–2000).

Ni ovaj tekst nije ušao u izbor koji sam priredio za *Gradac* (2021), niti se sećam šta je tačno bio razlog: ali verovatno delimično preklapanje s tekstom „Arhitektura kao čovekov dom“ („Architecture as a Home for Man“, 1967), mada više tematsko nego sadržajno. Slobodno su mogla da idu oba! (AG, 2025)

Moj prijatelj, profesor Cevi, postavio mi je danas veoma težak zadatak. Posle tako briljantnog i snažnog izlaganja kao što je bilo njegovo, sve ostalo može delovati samo kao antiklimaks, i to prilično uznemirujući. Treba vam barem pola sata da biste počeli da razmišljate o idejama koje je profesor Cevi tako elokventno izrazio.

A naročito se osećam posramljeno time što me je taj mlađi čovek doveo u tako nezgodan položaj.

Ali prisećam se reči Volta Vitmana: „Onaj ko pokraj mene pokazuje pleća šira od mojih, dokazuje moju širinu; a najveću počast mom stilu ukazuje onaj koji je od njega naučio kako da prevaziđe učitelja.“²⁰

²⁰ Walt Whitman, „Song of Myself“, *Leaves of Grass* (1855, 1867, 1892), strofa 47. Preveli Tin Ujević, kao „Pjesma o samom sebi“, i Ivan V. Lalić,

Nemojte misliti da nisam predvideo takav njegov nastup!

Dok sam jutros prolazio ulicom Lokast [Filadelfija], prisetio sam se male priče o porodici Cevi. Inače oklevam da javno iznosim privatne stvari, ali ovo je suviše dobro da bi se držalo u tajnosti. Njegova mlađa kćerka, koja tek što je napunila jedanaest godina, trebalo je da prođe kroz vrlo teške ispite u Italiji, kao i u Francuskoj, Engleskoj i Nemačkoj, da bi se videlo koju bi školu mogla da pohađa – da li može nastaviti da se intelektualno razvija ili će ostati na jednom nivou.

To je stvorilo prilično veliku tenziju u njihovom domu, a gospođa Cevi je svakog popodneva pripremala svoju kćerku za ispite. Kako su dani prolazili, ta obuka je postajala sve napetija; obe strane su postajale sve razdraženije, što je na kraju kod obe zamalo dostiglo stepen histerije.

Poslednjeg jutra, mala devojčica je rekla majci: „Majko, pre nego što počnemo, hajde da se zagrlimo i pokažemo jedna drugoj da se volimo. Sam Bog zna kako će biti danas.“ Uveravam vas da profesor Cevi i ja volimo jedan drugog i da smo se već zagrlili. Ako do izražaja dođu naša razmimoilaženja, kao što bi i trebalo da bude, to bi trebalo da bude izazovno samo za one članove auditorijuma koji će otkriti *svoja* neslaganja i koja će, sa svoje strane, izneti pred nas.

Prema prvobitnom predlogu, kada smo razmatrali ovaj sastanak, profesor Cevi je trebalo da na sebe preuzme estetski i arhitektonski deo rasprave, a ja ekonomski i društveni – te grublje stvari u koje sam navodno upućeniji. Sam taj predlog ilustruje ono što je duboko pogrešno u celom našem shvatanju urbane obnove i kulture gradova.

Pokušavamo da život izdelimo na zasebna odeljenja, iako je cela svrha kulture gradova, cela svrha svake kulture, da sjedini životne snage i omogući im svež izraz, a ne da ih drži razdvo-

jenim. Kao da poslovi ne bi trebalo da imaju neki element kulture; kao da industrija i tehnologija nemaju nikakvo značenje za estetski život; i kao da bi zauvek trebalo da zadržimo tu apsurdnu podelu koja je opstajala poslednjih sto ili dvesta godina – kao da život može da ide dalje dok mi postojimo isključivo u fragmentima. To je ta šizofrena dilema naše današnje civilizacije.

Šta je dakle prvi korak u kulturi gradova? Prvi korak – kao što je to profesor Cevi delimično naznačio – jeste uklanjanje sterilnih, birokratskih i tehnokratskih predstava koje su vladale našim umovima poslednjih trideset ili četrdeset godina. To je veoma težak zadatak.

Pre svega, te predstave danas dominiraju svakom arhitektonskom školom. Zašto? Zato što su najveće svetske arhitekture, zaista najveće, kao što su to Frenk Lojd Rajt, Mis van der Roe i sam Le Korbizije – kojima ćemo ovde uskoro odati počast – nehوتيčno, ili tačnije, u Rajtovom slučaju sasvim hotimično, uništavali grad, tako što su grad koji je imao ljudski sadržaj, ljudsku svrhu, koja je postojala kroz vidljivo prisustvo, kroz intimnu saradnju i zagrljaje ljudskih bića, zamenili nečim drugim. Zamenili su ga šupljom ljušturom, ogromnom, mehaničkom šupljom ljušturom.

Oklevam da to kažem o tim velikim arhitektama, ali i trojica mojih najdražih prijatelja imaju isto šuplje shvatanje grada – o gradovima koji se dižu sve više i više, sa sve širim prostorom između zgrada i nikakvim ljudskim sadržajem koji bi opravdao njihovo postojanje.

U taj ideološki čorsokak vodi ih želja da prikažu tehnološke mogućnosti naše civilizacije.

Dame i gospodo, možda je došao kraj razmetanju tim tehnološkim mogućnostima, koje su se već pokazale kao stari šešir; to sigurno nisu jedine mogućnosti koje bi trebalo da imamo na umu. Možemo da šaljemo ljude u raketama van Zemlje;

kao „Pesma o meni“; ovde u drugačijem prevodu, bližem tonu Mamfordovog izlaganja.

uskoro ćemo ih poslati na Mesec; te mogućnosti mogu i nama doneti mnogo toga dobrog. Ali u međuvremenu se odričemo vlastitog sopstva tako što se oslanjamo samo na tehnološku stranu; ili još gore, na samo jednu stranu naše tehnologije, njen čisto dinamični aspekt, onaj koji se stalno menja, koji stalno izbacuje nove forme, brže nego što možemo da ih asimilujemo, i tako zaboravljamo one stabilnije elemente neophodne za svaku organsku strukturu.

Zaboravljamo najveću lekciju života, koji je kombinacija stabilnosti i promene, strukture i funkcije, fluidnih, promenljivih i rastućih delova života i onih koji ga drže na okupu. Ako arhitekta ne znaju kako da grad drže na okupu, onda bolje neka batale arhitektonsku profesiju.

Ishod je da sada imamo ogroman izlog tehnološkog preoblika i ogromne količine novca koje stoje na raspolaganju za takvu vrstu gradnje, na osnovu teorije da će ona imati veoma brz obrt, i da će je u vrlo kratkom roku zameniti još bujnije tehničke fantazije. U isto vreme, uporedo s tim odvija se ljudska degradacija u toliko mnogo životnih aspekata da jednostavno ne bismo mogli nastaviti da radimo to što radimo, kada bismo se zaista suočili s ljudskim posledicama. Sada nemam vremena da detaljno razmotrim te posledice – svakodnevnu rutinu, mehaničko dirinčenje, potrebu za sedativima i antidepresivima i, da, afrodizijacima, kako bi se održale normalne životne reakcije.

Ako govorimo o urbanoj obnovi i kulturi gradova onda bi trebalo da malo dublje shvatimo o čemu govorimo. Veliki broj arhitekata, gradskih planera, opštinskih administratora, ali i laika, ima iluziju da svojim čudnim projektima urbane obnove doprinosi preporodu grada. Ali ono što zaista rade je histerektomija. Oni uklanjaju ključne životne organe i umesto njih ugrađuju mehaničke zamene koje obavljaju samo mali deo neophodnog rada.

Šta je dakle grad, ako ga posmatramo sa stanovišta njegove kulture? Ovaj grad ima mnogo važnih aspekata koji čine njegovu osnovu, pripremu za kulturu. Pogledajmo поближе kulturu grada.

Grad je, pre svega, estetsko iskustvo, a profesor Cevi je sjajan tumač tog njegovog aspekta. To iskustvo je nešto što, hteli ne hteli, svi imamo. U našim američkim gradovima ono je često toliko loše da pred njim moramo zatvoriti oči; postajemo psihološki slepi za estetske promašaje i prestupe koje smo počinili. Ali preko svojih oblika, svoje arhitekture, kostima ljudi na ulici, izraza na njihovim licima, grad duboko utiče na nas. Ne pokušavajte da razdvojite zdanja od ljudi koji koriste ta zdanja, koji im prilaze, reaguju na njih. Neko zdanje ne postoji dok ga ne zauzmu ljudi koji ga koriste, ljudi koji prolaze pored njega. A kostim – koliko je on samo važan za estetsko dejstvo grada. Nikada nisam mogao da shvatim punu lepotu Firence – koja je na neki način prilično sumoran i jednoličan grad – sve dok jedne večeri, na dan Svetog Jovana [24. jun], nisam video procesiju okupljenu ispred crkve Santa Marija Novela; grunuli su topovi, velika masa golubova digla se u nebo, a povorka u renesansnim nošnjama krenula je ulicama; tek onda shvatite kakva je bila Firenca u vreme kada su se ta zdanja gradila. Kontrast između zdanja i sjajnih boja kostima jeste ono što je činilo arhitekturu. Danas tamo vidimo arhitekturu bez kostima i zato možemo da dobijemo samo mali deo originalnog iskustva.

Prvi aspekt grada je dakle estetsko iskustvo. Ko bi od nas mogao da se podiči pogledom na neki od naših oblakoderskih projekata, bilo gde – u Pitsburgu, Filadelfiji, Njujorku, Baltimoru – i da se makar na trenutak pretvara kako je to neko estetsko iskustvo? Najbolje što se može reći za većinu takvih projekata jeste da su neutralni; ne traže da ih previše gledate, tako da vam je dovoljno da svakodnevno prolazite njima, ravnodušni prema njihovoj glomaznoj turopnosti.

Tu je zatim obrazovno iskustvo. Svojim aktivnostima grad stimulise i budi ljude, pod uslovom da su ovi u prilici da koriste grad, da se stvarno okupe, udruže i upoznaju, da uspostave prijateljstva i pronađu saradnike i da se sastaju dovoljno često.

Ali kada veliki deo populacije provodi vreme tako što mili autoputem ili pokušava da odagna posledice rada u gradu samo tako što se četvrt sata igra s decom pre spavanja, očigledno je da grad, kao obrazovno iskustvo, ima sasvim sporednu ulogu u životima ljudi.

Tu je konačno i treći aspekt grada. Grad je iskustvo drame: to je pozornica; to je pre svega teatar u velikom; ali to je i scena naspram čijih se fokusnih tačaka može razviti smislen komunalni život. Grad dostiže svoj vrhunac kao instrument kulture tako što pruža dramu, tako što daje smisljeno usmerenje svakodnevnim aktivnostima, tako što kreira zaplet u kojem sve različite grupe, porodice i udruženja unutar grada pronalaze svoje jedinstvo izraženo na neki očigledan način. Grad otkriva nešto o životu što se može pokazati samo u takvom okruženju.

Oni među nama koji su imali iskustvo života u nekom pravom gradu, ili o životnim trenucima u skoro svakom gradu, znaju u čemu se sastoji to dramsko iskustvo i koliko je ono nezamenljivo; da predgrađe, ma koliko zdravo, nikada ne može stvoriti tu vrstu napetog i smislenog društvenog života koji čovek dobija u gradu. Vizuelni podsticaj i radost – to su obeležja grada, u kojem je kultura na delu, i to su retko kada obeležja onih projekata obnove koji dobijaju velike svote federalnog novca. Stvari koje se mogu udružiti da bi proizvele taj smislen i značajan rad, i taj dramski bogat život obično nisu predviđene budžetom.

Pre svega, ili možda iznad svega, to je zato što se grad, da bi stvorio efektivnu dramu, mora uvek zamišljati u ljudskim razmerama; nažalost, većinu naših arhitektonskih škola zanimaju samo neljudske, monumentalne razmere, koje treba koristiti

samo retko, samo za velike javne prilike, isključivo za stvari od ogromnog kolektivnog značaja – a čak i tada vrlo oprezno i sa svešću da je monumentalnost izraz apsolutizma; zato se ona mora ublažiti, a njen karakter promeniti tako da postane deo jednog načina života koji bi bio više demokratski i samim tim više aristokratski.

Grad lišen smislene aktivnosti, grad čije su smislene aktivnosti ometene beskonačnim problemima transporta, tako da niko nema vremena za susrete, prisiljava ljude da pribegavaju telefonu kako bi imali bilo kakav kontakt sa svojim prijateljima, jer je lično do njih tako teško doći. Ali da bi grad živeo na odgovarajući način on mora podsticati susrete licem u lice. Za to ne postoji nikakva elektronska ili mehanička zamena – čak i kada bismo imali dvosmernu televiziju s našim telefonima to bi opet bila samo apstrakcija, koja nam ne bi omogućila da uživamo u stvarnosti naših bića i našeg okruženja, koja izvire iz vidljive blizine i bliskosti. Taj živi ljudski dodir mora biti prisutan na stotinama različitih mesta, u poslovnim četvrtima, u fabričkoj zoni, kao i u onoj stambenoj ili na Univerzitetu; i u svakoj od tih oblasti mora ga podržavati prikladna arhitektonska forma.

Govorim o tome donekle emotivno, zato što Univerzitet Pensilvanije, za koji s ponosom mogu da kažem da sam dugo bio njegov povremeni član, sve do skora nije imao fakultetski klub i da je postojanje takvog kluba suštinski promenilo kvalitet fakultetskog života. Možete sedeti tamo uz šoljicu čaja ili neki koktel sa svojim kolegama i popričati s njima – neformalno, što je tako neophodno. Nema te bibliografije, biblioteke ili sistema mehaničke komunikacije koji može zameniti takav slučajni susret. Skoro da bi se moglo reći da je grad mesto za umnožavanje srećnih slučajnosti i ukazivanje najne očekivanijih mogućnosti. Čim ljude razbacate po beskrajnim predgrađima, stvarnost grada nestaje. Čim ih stavite u ogromne visoke zgrade,

potpuno anonimnog karaktera i s vetrometinama između njih, gubite mogućnost za takvu vrstu razmene.

Svi ti aspekti kulture zahtevaju diferencijaciju, individualnost i izbor. To su stvari koje su neophodne. To su stvari koje se moraju prevesti u arhitektonske forme, a što je opseg plana veći, to je veća potreba, veći značaj malih, koherentnih, prepoznatljivih jedinica, koje se neće naglo menjati, koje će biti na svom mestu danas i koje će na istom mestu biti i za deset godina.

Prema tome, manimo se svih tih gluposti o neminovnom dinamizmu grada. Moramo uvesti statični kvalitet koji danas toliko nedostaje. Obe stvari su neophodne: dinamika, koja je potrebna za fiziološke životne funkcije; ali i statičnost, radi akumulacije i kontinuiteta.

Sećam se kada sam svom sinčiću pričao o starim dobrim danima u mojoj tehničkoj srednjoj školi, o svim stvarima koje smo radili u radionicama, a on me ojađeno upitao: „Da li su ipak srušili tu zgradu, tata?“

To je osećanje koje većina nas ima o najdragocenijim mestima u gradu. Pre nego što to ih upoznamo, ukloniće ih, ponekad, kao što se to upravo sada dešava s čuvenim baltimorskim restoranom u kojem sam bio pre neki dan, zbog nekog novog projekta urbane obnove.

Ono što je ser Vilijam Holford (William Holford) juče rekao o važnosti pešaka mora se naglasiti u svakom razmišljanju o tome kako da se taj kulturni život vrati u grad, malu jedinicu, aktivnost malog opsega. Moramo izbegavati masovna rešenja i mehaničku uniformnost, same po sebi. Pogledajmo pariske bulevare – taj veličanstveni primer planiranja koji je Osman izveo s tako savršenim umećem i s takvom lepotom. Pod svoje stare dane postao sam veliki poštovalac Osmana i to otvoreno priznajem.²¹

²¹ Za jednog Mamforda, kritičara urbanističkog nasilja, to nije bilo olako priznanje, s obzirom na sve kontroverze – socijalne, političke, urba-

Ali šta bi ti bulevari bili bez kafea? Istina, i sam kafe se sada skrnavi i nestaje pred plimom automobilske saobraćaja. Ali ono što je bulevaru davalo njegove ljudske srazmere bila je intimnost kafea; ono što mu je davalo ljudski sadržaj bio je kafe. Sam bulevar bio je samo nacrt na projektantskom stolu; projekat Akademije likovnih umetnosti. Ali bulevar sa svojim kafeima, prodavnicama, sa svom dinamičnom ljudskom aktivnošću koja oživljava s estetskim iskustvom spada u viši poredak kulture. Ideja da se to estetsko iskustvo može definisati samo na projektantskom stolu nezavisno od ljudskog sadržaja jeste čisti akademizam i nedostojna je svakog arhitektonskog planera koji zaista vlada svojim poslom.

Prema tome, kada pred sobom imamo neki projekat velikih razmera i ako razmišljamo o kulturi grada, moramo imati na umu kretanje pešaka – predah, intimnost, razgovor, mogućnost da se nekolicina ljudi odvoji od „usamljene gomile“ i iskusi život na nekom višem nivou, u odnosu na onaj koji bi imali kada bi bili utopljeni u masovno kretanje.

Najbolji primer kulture grada danas, u mom gradu, Njujorku, jesu „Of Brodvej“ pozorišta [100–400 mesta] i espresso barovi. Zašto? Zato što se u tim okvirima gradu može opet vratiti život, dok je mesto najnepovoljnije za procvat kulture Linkolnov centar.

Širom ove zemlje, u pitsburškom Zlatnom trouglu [centralna poslovna četvrt], u novim projektima u Hampu [deo Pitsburga] i sličnim projektima od San Franciska do Bostona, u svakom drugom gradu – samo sam sticajem okolnosti posebno

nističke, itd. – oko Osmanove rekonstrukcije pariskog gradskog jezgra (Georges-Eugène Haussmann, Baron Haussmann, radovi 1853–1870, i kasnije, tragom njegovih planova, sve do približno 1927). Opet, toj rekonstrukciji Pariz duguje svoje prepoznatljivo lice, ili makar ono koje je imao do novih velikih zahvata, ovog puta prema projektima novovekovne, „moderne“ škole.

dobro upoznat sa situacijom u Pittsburgu – planiramo hektare praznog pseudoesteticizma, često bez bilo kakvih pravih estetskih svojstava; i uništavamo samu teksturu društvenog života grada s kojom su njegovi estetski kvaliteti, ako su zaista vitalni, tako tesno povezani.

Jedna od stvari kojima se najviše divim kod novog planiranja u Filadelfiji, koja tek postaje vidljiva – ne očekujete to u svakoj ulici, jer ga nema, ali sve to je deo plana koji tako vešto sprovodi Edmund Bejkon – jesu mala zelena šetališta, mali parkovi od četvrt jutra, koji će početi da se provlače kroz starije četvrti gradskog jezgra, a onda nadam se i kroz sve gradske četvrti. Filadelfijski sokaci – ta smetnja, ta pretnja – mogu se spasiti kao šetališta, i unapred se radujem novom životu koji će se tamo vremenom formirati – sa kafeima i prodavnicama, podalje od prometnih ulica, od njihovog saobraćaja i nesrećnih benzinskih isparenja, od njihove prašine i prljavštine. Sve to se može vratiti duž zelenih šetališta, duž nečega što su do skora bile prljave sporedne uličice.

I ako bih bude dovoljno, zbog toga nećemo žaliti, kao što u suprotnom moramo očajavati zbog neprekidnog sknavljenja i nasrtaja na drugi veliki urbani spomenik Filadelfije, park Fermaunt.

Dobro, sada bih mogao da se zaustavim i pustim vas da se u mislima vratite na veličanstveno izlaganje profesora Cevija. Ali pre toga bih hteo da sumiram ono o čemu sam govorio.

Sećam se svoje posete Britaniji 1946, kada je ta zemlja praktično još bila u ratnom stanju i tek počinjala da se oporavlja. Sve je bilo vrlo oskudno, ali intelektualni život je bio na visokom nivou, koji je, plašim se, pomalo oslabio s kasnijim prosperitetom. Niko nije imao sasvim dovoljno hrane, ali intelektualne rasprave su pucale visoko. Trebalo je da održim predavanje u Gradskom institutu za planiranje i pitao sam se šta bih uopšte mogao im da kažem posle svega što su prošli, svestan kakvo je

duboko iskustvo za sve njih bio rat. Rekao sam: planirajte svoja susedstva kao da treba da pružite zanimljivu šetnju majci koja ide na pijacu s bebom u kolicima i s još jednim ili dva deteta koje vodi sa sobom. Mislite na svaki detalj te šetnje i gledajte da to za nju bude dobra šetnja.

Bio je to prilično prost recept, ali ako ga pratite dovoljno daleko videćete da on vodi u samo jezgro planiranja u malim razmerama.

Danas, kada se suočavamo s masivnim i impozantnim projektima, koji se sprovode svuda, često previše obimnim, previše grandioznim, previše naglim, previše nemilosrdnim, previše rušilačkim, imam drugačiji savet. To može zvučati kao opšte mesto, kao najslabija generalizacija, ali to je opet suma mojih saznanja o kulturi gradova.

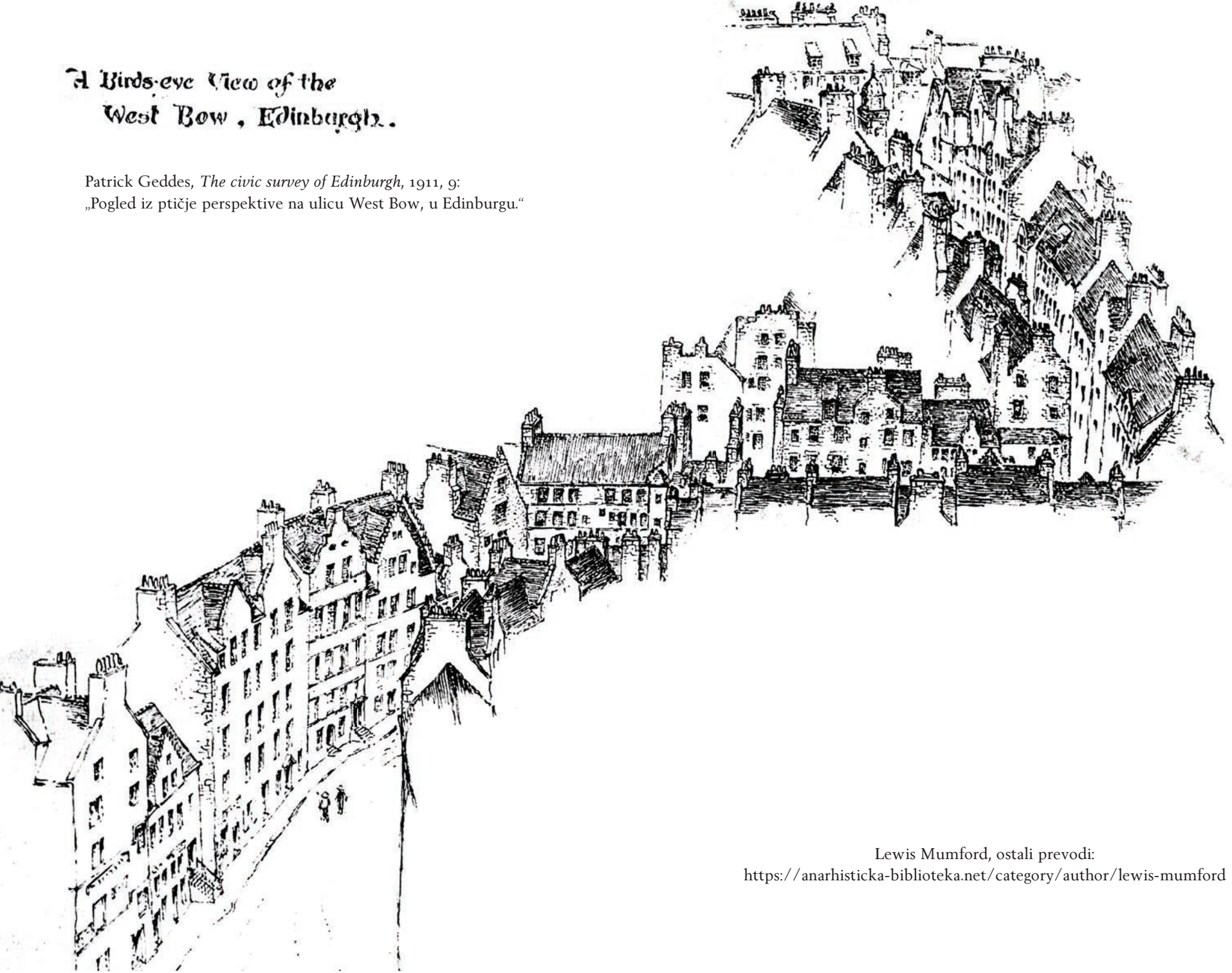
Ako razmišljate o kulturi gradova, zaboravite proklete automobile i planirajte grad u ljudskim razmerama, za ljubavnike i prijatelje. Ako prvo mislite na njih, kultura će doći sama od sebe; a na kraju će čak i taj automobil u njoj pronaći svoje mesto.

1961.

„The Culture of the City“, *Journal of the American Institute of Architects*, jun 1961, str. 55–60. Predavanje na konferenciji American Institute of Architects, „Re-designing Urban America“, održanoj u Filadelfiji, 24–28. aprila 1961.

A Birds-eye View of the West Bow, Edinburgh.

Patrick Geddes, *The civic survey of Edinburgh*, 1911, 9:
„Pogled iz ptičje perspektive na ulicu West Bow, u Edinburgu.“



Lewis Mumford, ostali prevodi:
<https://anarhisticka-biblioteka.net/category/author/lewis-mumford>