

АЛЕКСАНДАР ЈЕРКОВ

## ЈЕДАН НЕМОГУЋИ ОСВРТ НА УРБОФИЛИЈУ, ДВАДЕСЕТ ПРОПАЛИХ ГОДИНА КАСНИЈЕ

Можда је дошло време да се запише понека успомена, иако би се рекло да је прерано за сећања. Има нечег гротескног у успоменама, нарочито ако се мисли на историју и њене процесе описане као „дуго трајање”. Чега се човек може сећати а да то има стварну историјску вредност када трајемо тако кратко? Изгледа да нам је дато једино да будемо привремени сведоци, и то је све. Зашто би, у том случају, сећања неког старца била сама по себи вреднија од неког другог сведочанства, рецимо човека на горњем рубу средњих година? Зашто би човек чекао да сасвим остари како би се тек онда присећао трагова које су варке постојања оставиле у њему? Старост, која би требало да буде више исторична не досеже праву дубину историјског памћења, она само лакше покреће сентиментални учинак заснован на свести колико кратко трајемо. То мало историје што стане у један људски живот ипак уме да гане, посебно онога ко осети како се брже приближава крају свог историјског капацитета но што би хтео, а и то се обично не уочи док није прекасно и док старачка немоћ не испразни све пред собом.

Уосталом, немогуће исповести увек су боље од сваког могућег присећања. Разлог, дакле, не недостаје и ја ћу овде себи допустити подсећање на нешто што ме у различитим облицима тишти последњих двадесет година. Пре тога заноси младости и благе сенке једног другачијег времена крили су шта се све прикупља и ври да би историјске противречности и ужаси људске природе разорили илузије у којима је тако лако предати се сопственим жељама и страстима. Ја не жалим због те обмане да ће живот бити олакшан друштвеном хармонизацијом у којој се политички

притисак заједнице осећа мање него у огољеним друштвеним сукобима. Захтеви живота довољно су велики да вежу за себе сав елан једне лепе младости.

Пре двадесет година одједном је све постајало немогуће. У том мноштву немогућег има слика које се човеку урежу у памћење иако нису ни издалека оно најстрашније што се догађало, али оне на неки посебно тежак, посредан начин сведоче.

Било је немогуће – а није ни требало – остати миран када се већ с почетка пропадања једна скоро отмено одевена госпођа, заправо одвратна баба (као да је узета из Матијевићевог романа да би била крива за све) сасвим осорним тоном обратила неком крупном човеку на вратима за наше тадашње прилике умерено крцатог аутобуса. Одакле је тај човек било је јасно чим је проговорио, али се нешто видело и пре тога. Носио је гомилу кеса и увезаних дењкова, стајао је, ваљда се тек на тренутак опустио, наслонен на предња врата аутобуса који још није стао, ко зна шта је све пре тога претурио преко главе и какве су га све муке и тога дана сустигле. Био је широк колико и та врата, једва би стао на неко Пикасово платно са оним прекрупним младићима. Не знам шта ће ми Пикасо у тој успомени, али тако памтим, можда и због колизије између тела тог човека и његовог друштвеног статуса, између тога колико је био крупан и колико се ситно држао. У мојој успомени то је вероватно негација робусне снаге коју је Пикасо открио после свих оних слика измучености, издужених фигура које се цеде у ништавило, а можда и није, ко ће знати зашто се нечега сећамо на тако необичан начин. Са друге стране, ту измученост Пикасо неће сликати у великим, светским ратовима, ту ће ужас добити сасвим другачији израз. Чудне су путање стваралачке мисли великих уметника. Људски ум је и иначе препун таквих чуда да се ствари које нису ни у каквој вези повезују, а оне које су повезане не уочавају. Али ако је та моја асоцијација, противречна у себи и врло далека, сувише мутна и нејасна, довољно је себи представити како би такву фигуру можда Ботеро извајао. Све су његове скулптуре освета староседелаца или инвазија моћних емиграната који не знају да су доспели у један спечени, сурови, функционални свет у којем претераност делује опсцено и привлачно, зазорно и узбудљиво, где претераност као да долази из неког другог, срећнијег времена, где је деформисаност обиља право стање ствари. Питам се да ли Америка зна шта је тај чудак вајао по њој, а опет, она је дочекивала и Дијега Риверу.

Није се у његовом држању одмах распознавало колика га мука притиска, али у изразу лица, једној сенци превученој преко мужевне снаге, видело се да је има. Умало па се госпођа

обрецнула на њега да се помери, и онда одмах затим додала, резигнирано, куд су и долазили. Тако се изразила. Имао је душу отменију од ње и само јој је рекао, са презиром у очима, довољно повређен и пре тога – да ме можда ти љебом не раниш? И ја сам знао да хлеба баш и нема превише, у мени је одјекнуо антички приговор: свакоме ко дође, ма откуд, ваља понудити кору хлеба а не преку реч. Ономе ко сам носи своју муку ваља макар говорити тихим гласом да се горчина са којом се носи у овом свету, или ономе што је од њега остало, не заталаса и бол опет не преплави цело људско биће. Поглед овог човека је постао само мало тежи, оно што је хтело да буде госпођа је умукло. Ја сам се стидео.

Данас ми се чини како је прилично тешко, можда и немогуће, објаснити како је то изгледало пре двадесет година. Уосталом, увек је било тешко или немогуће дочарати прошлост чак и када она није далеко. Није реч само о томе да су се овакве сцене понављале често, мада сцене са супротним ефектом и поделом улога нису биле много ређе – мирни грађани били су довољно често преслишавани што се они мало не потуцају по планинама, као да тај што пита управо стоји на врху једне од њих и да му то даје неко посебно право. Будимо поштени, са једне стране била су лажна господа, али како то може да помогне другој стани на којој су се нагомилавали прави простаци. Између њих и око њих беше загубљено оно мало бољег света који се окупио први и последњи пут у шетњама и једној лудој Новој години када се са бољим академицима скакало на тргу. Требало је упркос свему живети и бити срећан, чак и када се тај појам обазриво веже за Епикура и Монтења, пажљиво преиспита и сасвим разумно ограничи на онолико среће колико је човек може имати, па чак и на мање од тога, на онолико среће колико му је допуштено у овом свету. А није много. Ваљало би да је има више таман и када би постало превише, чак и по цену да се човек сломи под теретом радости, ако је то уопште могуће замислити. Нема у толиким митовима и религијама ниједног облика патње од вишка среће и задовољства, па и то нешто говори о нашој цивилизацији и историји у којој постоји изазовно питање – да ти не буде превише? Никада ничега доброг није превише. Да ми је дато да увредим богове, не само зато што их нема и што за увреду те врсте ваља наћи ослонац у изузетности, волео бих да мој хибрис буде управо везан за изазов радости и жељу да човек пропадне од ње. Да се и то, макар једном, догоди па да праведну казну за претераност замислимо као неког Сизифа среће, можда још боље Тантала који срећу и радост не може да отресе са себе.

Тада се чинило да је грађанска култура угрожена утолико више што се о њој расправљало са бруталном наметљивошћу и неком наказном обострано злом вољом. Зла воља никада није претпоставка разумевања чак ни у безначајним стварима, немоли онима од којих може да зависи судбина целог друштва, а довољно је што увек зависи судбина сваког човека који мора да се разуме са другим људима. То је привилегија и патња облика људског живота осуђеног на разумевање са другима, које никада није лако и једноставно.

Градови су били преплављени таласима избеглица које нису биле свикле на живот у граду. Трунка врло болне истине мора овде да се дометне једној увреженој предрасуди која у основи није нетачна, али је као и сва поједностављивања далеко од какве-такве истине о животу. Јесте, многи су патили, нико од њих се није од своје воље сручио у Београд и друге градове, а и да јесте, по чему би се то разликовало од свих оних стотина хиљада који су такође долазили из деценије у деценију? Па су се сада њихови потомци готово гадили сељачина, нису ваљда ни читали ни гледали своје породичне изведбе *Радована Трећеџ*.

Болна истина, међутим, није само у тој избегличкој патњи због које се олако прећуткује да је било и овога: да они који су имали новца одједном успоставе своје рођачке и земљачке везе па се више са њима није могло изаћи на крај. Били су охоли, пуни себе и свог новог успеха, били су врло непријатни. Прећуткује се и то да су се многи који су једва видели велики град одједном нашли у животу који је макар по нечему био бољи од онога који су имали. Није рат био само мука и патња, било је ту и неког живота о којем осим Тишме изгледа да нико није ни смео ни умео да проговори.

Градови су се одиста заљуљали, дивљаштво како због разарања друштва и поремећаја вредности, тако и због демографских удара где су једни долазили а други у истом или чак и већем броју одлазили, са истим учинком среће и несреће. Деловало је то као да је дошао крај грађанске културе и једне цивилизације која је и онако била сасвим танка опна превучена преко балканског караказана у којем су сами демони опет пировали, нападали људе и децу на ражњеве и пекли душе на ватрицама. Ватре су стварно гореле на све стране и немојмо се лагати ни о нашем уделу у тој патњи. Увек смо спремни да видимо несрећу која нам долази од других, али не и несрећу коју смо другима умели да донесемо. Светачки лик наше недужности можда је најгори облик самопонижења. Не вреди очекивати са неба било какав знак о томе, свест о себи мора да укључи и оно најгоре. Колико је страшно

систематско потирање свега чиме би се ваљало поносити, толико је поразно и скривање онога што се најбоље одбацује када се учини савршено јасним у јавности.

Грађанска култура тих година није више била критикована као знак буржоазије и декаденције, него је уважавана као мера људског достојанства. Прелазак са доминације сеоске на доминацију грађанске културе је историјски процес и он у савременом свету делује назауостављиво. Процене су, рецимо, да ће за двадесет година највећи део становништва чак и једне Кине живети у граду. Нико те људе не тера у град. Код нас су, међутим, увек спремни идеолози повратка да наред Кнез Михаилове, носећи британски дизајниран тренчкот и капу која можда подсећа на Шерлока Холмса, убеђено говоре о потреби повратка на родно огњиште. А нико их не спречава да се врате, што им, наравно, не пада на памет.

Достојанства није било нигде. Сви смо били утерани у криминално друштво у којем су се губили идеали али и стицала права богатства. А ми смо, посрамљени, журили да заменимо неку марку на улици и тако и сами чинили прекршај. Технички, од тада више нико није сасвим недужан, свако је прекршио позитивну правну норму. То и јесте био смисао манипулације: као да смо сви исти. Нисмо били и нећемо никада бити, али три универзитетске плате за пола месеца рада биле су таман да се на улици добије једна новчаница од пет марака. Зато је наизменично један од нас тројице пријатеља одлазио са факултета до уличних дилера. Једном приликом, када је дошао ред на мене да обавим ту трансакцију, тако се то банкарски каже, тек што сам узео новчаницу од гњиде за коју би се и у Дикенсовом роману једва нашло места, замоли ме неки човек незнатно старији од мене да му је одмах уступим. И није никако хтео да оде метар даље до дилера, колико год да сам му објашњавао да сам ја ту ситну парицу узео за себе и да не мењам новац. Нека боља душа морала је и сама да уради то исто, а није могла да поднесе да дође у додир са њима. Шта сад да помислим о себи који сам могао и свима нама који смо морали? Колико смо само бедни када се нисмо стварно побунили. То што сам му дао новчаницу од пет марака умало ме није коштало затвора, јер када сам пошао да сада свежањ хартије у облику новца који сам од њега добио поново заменим за још једну најмању немачку новчаницу, наша се уз мене патрола полиције. Нисам их уопште приметио, а и иначе сам често замишљен и једва видим шта се око мене догађа. Тражили су моје документе, већ су ме окружили. Да нисам био академски обучен, професорчић са машном, и утолико више изгледао као идиот који се упустио

у уличну трговину девизама, али можда ипак малчице заштићен тим оклопом, ко зна да ли бих зарадио шљагу насред улице. Сиротани који су тако самоиницијативно почињали да продају бензин на улици пролазили су са буботкама које би их одучиле од онога за шта нису били овлашћени. Можда би ме повели са собом, да не праве представу, али је срећом агент који ми је пре тога стајао иза леђа чуо претходни разговор и било му је јасно да нисам новопечени дилер. Патрола је, то смо сви схватили, штитила то место да неко ко није у договору са оним са ким се треба договорити не би почео да мења девизе.

Како сада да опишем колико сам био гневан и потресен, или згађен и несрећан? Истовремено ме је стид, јер је цела та прича баш ништа. Упркос томе сам дуго мислио како је то могла да буде коначна резигнација, иако и данас помало жалим што никада нисам упознао затвор. Има неке срамоте у томе да човек који је живео овде, у оваквим временима, не заради макар неки дан робије, макар због неке глупе забуне кад већ ништа што смо тада писали и говорили није било достојно такве судбине. Права реч није казана, или је није ни било па се могло говорити ма шта а да то не значи баш ништа. Цео мој случај и јесте баш ништа у односу на стварне патње, али мени је и то моје превише. Такав је човек. У тај тренутак док ме окружују униформисани помагачи беде поткупљени за ситну парицу, коју доцније доносе у своје домове као плен, мени се сакупио сав јад не само тог тренутка већ и јад који сам видео, и јад који сам у туђим животима доживео, сав јад који ме је мимоишао и било ми је превише. Да сам био ухапшен као дилер мислим да бих отишао заувек из ове несрећне земље којој припадам и коју највише због тог идиотског, али и дивног, заноса књижевношћу никада нисам хтео да напустим. Ја сам се враћао и када су сви одлазили, али да сам тако отишао никада се више не бих ни вратио ни осврнуо, постоји тренутак који је довољан за то. Бар тако мислим, мада не вреди веровати ни самоме себи, чудан је човек и често не уради оно што би требало. Увек сам у души био професор српске књижевности која нигде не значи ништа осим овде, а ни овде то није ништа. Да смем, написао бих сада у сасвим другачијем контексту – из ништа у ништа, али то је Стерија другачије рекао. У том стиху се завршила цела једна епоха наде и безнађе модерних времена стигло је у српску књижевност. Ту је сваки Јелисијум постао немогућ.

Градови су били преплављени и њима су почеле да управљају разне врсте олоша, не само политичког. Мени се чинило како је дошао судњи час, али нисам тада био ни издалека скептичан као данас. Био сам, како се то каже, млад.

Био сам и прилично доследан, и ја разумем што то иритира све који су мењали уверења и ставове. Додуше, чему служи та врста доследности и приањања уз самога себе, то не знам, иако је лако наћи у уџбеницима етике, па чак и у природњачким књигама, нека тумачења. Ни уз њихову помоћ ја не разумем ни самога себе ни друге људе. Мом сензибилитету више би одговарала слика стихије него било какве доследности, а ипак има нечега што ме везује и не иде ми да будем другачији него што сам. Рецимо да како време пролази будем све више левичар, иако је то данас прокажен став, а није у књижевним круговима био омиљен ни када сам био младић. Свет иде у једном правцу, док се ја тек спремам да будем права непопустљива левица. Такав човек.

Отуда не вреди ни помислити да ћу се одрећи *урбофилије* зато што ће у њу можда посумњати нова генерација која на основу данашњег живота не може да зна чак ни колико смо ми и на основу свакодневног искуства знали шта значи грађанска култура и зашто је фигура у којој се незнанци љубазношћу уједињују неопходна брана разулареним етницима и клептократским пројектима. Грађанског живота код нас тек сада нема, нарочито га нема у том покондираном аријистичком богатству, у транзиционој и иним крајама, партијској држави привидне или сасвим лажне демократије, а посебно га нема у овом националном суноврату у којем се из пораза хрли у пораз. Истини за вољу, грађански живот је на удару и у свету који се изметнуо у перверзни империјализам и банкарско гушење виталности, урбофилија ишчезава и из многих развијенијих заједница које се осећају сигурно и све мање хоће да воде рачуна о човеку као таквом. Упркос свему томе, хтедох да овде дочарам свој свет и самога себе онако како и свет и тог све више бившег себе видим, штогод ма ко о томе данас или сутра мислио. То хоћу да напишем у овом неком дијалогу управо у *Лейојису* који служи идеји неке старине и легату за будућност. Степен његове критике епохе углавном је сасвим мали, има ту неке старинске невољности. Стицај околности одредио је да на неке друге пријатељске, љубазне и предусретљиве позиве нисам успео да одговорим. Човеку је и кад о себи мисли да је несебичан и да је српској књижевности дао и више него што је имао, најбоље је понудити да каже нешто о самој себи и ономе чиме се бавио па видети како ту прилику не уме да пропусти. Ја се томе помало смејем и ругам једнако као и свему другоме, или и мало више, али пишем овај немогући осврт. Сви смо ми једно велико, пропало ипак.

Док се на самом почетку деведесетих све ово о чему сам се овако невешто расписао одиграло, хтео сам да спречавању

разарања културе градова дам неки прилог, онако како сам једино умео. Тако смо решили Предраг Марковић и ја да у „Времену књиге” објавимо *Анџолоџију београдске приче*. Наравно, требало је пре свега сакупити најбоље приче које су везане за Београд, али не по томе како су локализоване. Избор није прављен тако да оне буду београдске по томе што се у њима Београд помиње или описује – то само по себи може да буде сасвим тривијално – него да сведоче о различитим аспектима градског и грађанског. Књига уз то има врло специфичну структуру која је и сама нека врста спознајне мреже која је оставила утисак на неким другим изборима посвећеним другим градовима. (У њима се може лако препознати утицај оваквог концепта, иако то није назначено.) За неке моје пројекте је већ речено да им је својствена морфофилија, и то је тачно. Јер књиге нису вреће у које се трпају текстови, и књига као таква говори нешто. Ова антологија је својим обликом и одабраним причама, опсежним поговором и контекстом који он подразумева, представљала ширину и колебљивост културе великог града и српске грађанске културе. Језиком српске приче у Београду и о Београду речено је оно за шта сам направио једну, чини ми се нову и успелу кованицу – *урбофилија*. Јер није реч о томе да будете у граду, већ да идеал грађанске врлине буде у вама, а он се заснива на изворном смислу урбаности, а не на површној и монденској употреби овог појма за савремене појаве, за тзв. урбану културу данас. Урбаност изворно означава љубазност која одређује коегзистенцију суграђана. Суграђанин је непознат и стран, али постаје неко близак иако није утеран у род или клан, без органске друштвене повезаности по основи било каквог припадања, чак и оног аморфног земљаштва, ретардиране територијалне блискости од које пати наша култура. Право грађанске слободе – које ће се доцније проширити на целу државу (па се на многим језицима осим израза држављанин задржао израз грађанин државе) – најважнија је друштвена тековина и она је незамислива без идеје слободних градова и једнакости свих становника једног града, доцније и државе, напосред свих људи. Реч је, дакле, о слободи, у смислу урбофилије реч је о слободи живота са другим, непознатим људима. Почетком деведесетих таква тврдња је имала посебно заострен смисао, без обзира колико то није могло имати неку практичну сврху. Био је то, како се то обично каже, став. Једном речју, београдске приче биле су покушај да се у симболичком простору српске прозе означи она димензија која наше културно наслеђе везује за идеал урбофилије.

Након што је допустио да се „Време књиге” развргнуто у „Стубове културе” на крају угаси, упркос томе што је он сам стекао



лик успешног политичара и необичног председника Скупштине, можда се мање види да је Пеђа био сјајан уредник и издавач. То не значи да његова парола – *читање је приватна ствар* – са којом се из „Времена књиге” кренуло у трансформацију односа издаваштва и друштва, а заправо поставило и питање статуса читања (и текста) у друштвеној заједници, није означила почетак једног суноврата у којем је нестала и свака друштвена брига за читање. То се, наравно, није догодило због паролe, она је само означила догађај који следи.

На први поглед чини се како је идеја да је читање приватна ствар нужна консеквенца једне давне промене чији је најупечатљивији траг остао у Августиновим исповестима. Када говори о своме миланском учитељу, Светом Амброзију, Августин описује како он, и то треба да буде први пут у историји човечанства, не чита наглас, него у себи. То највероватније није сасвим тачно, иако је широко прихваћено јер је хришћанска митографија сусрет два будућа свеца и изврсност Августиновог преокрета, када из личне распусности прелази у уздржљивост јавне хришћанске врлине, ставила печат јединствености на слику Амброзија који чита а да се то, наводно по први пут, не чује. И савремени филозофи, попут Бадјуа и Агамбена, показују неку чудну осетљивост за оно што се наводно јавља први пут, та сингуларност преокрета увек плени. Има је и код Слотердајка, Хајдегера и Ничеа, некмоли код Хегела. Могла би се написати цела историја тог „први пут”. У Августиновом случају и хришћанском миту о првом немом читаоцу долази до једног таквог преокрета. У њему оно што Свети Амброзије чита и хришћанска доктрина коју ће управо Августин установити постају унутрашњи догађај, запоседају ексклузивну приватност човека. Тако је, дакле, одређен тренутак када је читање прешло из јавне сфере у приватну, премда је пут од јавности лекција на којима заједница монаха понавља текст до интимности читања из доколице много, много дужи и носи у себи неке другачије преокрете.

Читање је, међутим, само по себи увек друштвени догађај, јер се у читању на веома повлашћен начин сусрећемо са бићем другог као таквим: текст нужно потиче од неког другог, читалац се са тиме нужно сусреће и текст је отуда ултимативни простор другости. Текст је као такав агенс другости и он никада не може да постане приватан, као што то уосталом одавно следи из Витгенштајнових филозофских истраживања и тумачења језичких игара. Отуда толика драж коју ствара напет однос самоће читаоца и писца и њиховог укидања у томе што писац већ има свог читаоца у тексту, као што читалац ту налази исказе о неком другом

и фигуру аутора, самог другог. То је најважнија унутрашња потенција текста. Без обзира на све поетичке мистификације, увек се пише заједно са читаоцем. Ни у једном часу писања, чак ни када би оно било писање и апсурдно поништавање написаног, као у Камијевом опису апсурдног аутора, аутор није препуштен сингуларности. Однос писања и читања су као димензије ствари: када постоје, оне увек имају више од једне димензије, па све што има дужину имаће и ширину и висину. Тако текст увек има и писање и читање. Чак се и апсурдни писац среће са самим собом као другим, а то је и судбина читаоца који у тексту проналази само оно што он може да пронађе, али то није само оно што је већ имао у себи. Ако ни због чега другог, онда због тога што текст није био у њему пре читања. Увек је ту облик нечега што долази изван њега самога. Писање и читање, дакле, нужно укидају усамљеност људског бића и креирају симболички простор заједништва који се грубо преноси у јавност објављивањем текста. У тој механици јавности текста понекад се много тога губи, али нешто се и добија: добија се облик постојања који свет препознаје као такав. Препознавање текста је већ корак у којем се за једну форму везује могућност и нужност сусрета. Нераскидивост писања и читања је онај тренутак у којем престаје онтичка раздвојеност људских бића. Стриктно говорећи, читање никада није приватно јер је у њему немогуће остати окован приватношћу: онај ко је само приватан, тај не чита, онај ко чита, тај не може бити приватан јер је у тексту већ са неким другим, дакле већ је у друштвеном пољу.

Како је могуће, дакле, да се онда нисмо побунили против те паролe, не само због разградње заједнице читалаца, већ пре свега зато што су јаки теоријски разлози били против такве формулације? Јасан је одговор на то, Пеђа и „Време књиге”, и сви који су у томе имали удела, тада, у најбољој и најплеменитијој намери, желели су простор потпуне слободе читања. Није била идеја у позадини слогана који је постао доста популаран да се човек осами у друштву него да му друштво врати њега самога. Ми смо сви били опијени варљивим, на крају ће се показати и лажним, ликом демократије који нам је стално био пред очима и приватност читања је била начин да се оконча друштвена интервенција која значи насилни улазак политичке воље у човекову приватност. Одбрана приватности је први корак ка успостављању грађанског света, јер тек када постоји нешто што припада само мени, а то сам ја сâм, заправо моја слобода да будем то што јесам и што треба да будем, могуће је постати грађанин и градити грађанско друштво. Тако смо са најслабијим од свих оруђа друштвене промене, са књигама у души и јаком вољом за еманципацијом грађанске приватности,

хрлили да променимо свет. Као занесени словенски ђаци Црњанског који не виде суноврат који долази и рат који се спрема. Нисмо видели да те племенитости нема уопште у свету у којем је идеја субјекта сведена на титулар власништва, у којој је човек престао да буде слободно грађанско биће да би постао власник и био окован фетишизмом новца. Идеја власника је да све припада само њему, то је срж реституције капитализма. Сама помисао да све буде нечије одвратна је, а да све буде власништво само онога коме на основу својине припада, то је неподношљиво. Реч власништво, и њен корен у појму власт који негира идеју слободе, износи на површину разлику између својине и капитала. Својина је блискост, власништво је опредмећена и дефункционализована моћ. Рећи ћу и ово: Иако је човек власник своје куће, недопустива је и помисао да је спали и да то сме да учини само зато што је она његова. Недопустива је мисао да из куће избаци породицу која у њој живи и нема куд, иако је кућа његова а није њихова. Шта тек рећи за онога ко мисли да су свет и земља којом ходи само његови и да зато сме да из туђих домова отера оне који у њима живе, да спали њихов дом и затре њихов траг? Недопустиво је то чак и ако су његови, они које сматра својима, доживели тај исти ужас. Оно што је овако почело, завршило је у власничкој оргији у којој је отето све што је било наше, припадало свима, а сада је само њихово. Приватно власништво постало је, као у кривом огледалу наше друштвене беде, наличје слободе коју је требало да донесе. Трпало је да нас ослободи једне партије и њене ексклузивне власти чак и над приватношћу, а донело је то да сада тек неко има праву – не само идеолошку – власт, да је тај сада неприкосновени власник. Читање је приватна ствар требало је да буде увод у лепоту приватности, а постало је увод у то да смо сви сада заправо нечије приватно власништво.

Сам текст, међутим, не трпи појам власти и власништва, јер нико никада није власник његовог смисла. И то се види како у догматици и егзегези која је подупире иако никада није могла да стабилизује смисао текста толико да се из њега не би пројектовало ново, другачије значење, тако и из законодавства и јуриспруденције упркос којима се смисао закона напослетку мора утврдити уз помоћ судске праксе, а она је без обзира на ауторизовано тумачење такође подложна промени. Као што нико није власник језика, а опет је сваки говор властит, тако нико није власник чак ни текста који је написао, јер једном одаслан у свет текст у сваком читању мења властити смисао. Текст је, једном рећу, са једне стране непроменљив, са друге стране никада није исто поље у којем

се човек сусреће са смислом слободе. Богаћење људског живота није у власничком богаћењу.

Будући да је као такав место другости, текст угошћује свог читаоца, пушта га у себе и даје му се. Текст је, дакле, беспримерно љубазан према свакоме читаоцу не успостављајући чврсте везе и обавезности: чак и када је читан на начин који му је најмање прикладан, текст је једнако љубазан. Индиферентан према томе ко је читалац и каква су његова опредељења, текст је место које повезује све читаоце не утврђујући органске везе између њих и не обавезујући их једним обликом посредовања. Једном речју, текст делује као идеални грађанин. Зато је поље текстуалности налик идеалној урбофилији. Све што је овде речено о тексту, јер о њему доста знамо и можемо да се брзо разумемо, треба да послужи како би се понешто рекло и о урбофилији коју је много теже дочарати, нарочито с обзиром на то да су противречности и колизије интереса у тексту заправо врло благе у поређењу са последицама друштвених сукоба који би у неком идеалном случају, када би урбофилија била могућа, морали да посустану, буду ублажени, или сасвим ишчезну. Урбофилија је једна грађанска утопија у којој дух постмодерног доба стаје сам пред себе да би себи положио рачуна о томе какво се стање света и људских односа после свих модернистичких пројекција у њему успоставља. То стање, утопија, рећи ће неко, било да је фројдистички песимист или политички реалист, није могуће. Можда, али човечанство је ушло у доба помањкања наде, па је потребно ново охрабрење и занос у постмодерном духу. Егалитарне утопије патиле су управо од егалитаризма који је механички неостварљив јер људи нису исти. Солидаристичке утопије патиле су од тога што не могу да пронађу друштвени механизам како да превладају људску себичност, која је плод еволуције. Урбофилија, како је ја видим, заправо је сан о томе да се у човеку оваквом какав је, без механичког изједначавања, и без узалудног настојања да се са њега скине печат еволуције, савладају агресивност и страх од другог.

Слика града је, дакле, сама по себи тек једна назнака културе, док је урбофилија поглед на свет. Оно што сам у исто време назвао урбофилијом, и оно што сам настојао да сагледам у *текстуалности*, по којој сам назвао своју књигу, заправо су две стране истог интелигибилног битка. Њихово заједничко име је слобода у доба после краха великих идеологија. Истине за вољу, после тога краха није наступило никакво ослобођење већ се распојасана империјална воља великих и мањих сила ширила светом из којег никада није ишчезла. Утолико више је питање грађанске

културе у најзаоштренијем виду, много јачем од злоупотребљене и деисторизоване политике људских права, питање слободе.

Пре двадесет година није се ово могло извести до краја, уосталом био сам опрезан да ни у метафори текста не препознајем универзална решења, као што се то види из *Нове ѿексиуалности*, а и на другим местима. Идеја о тексту као самој другости, наравно, није непозната, још мање је далека теоријској сцени краја века. Напротив, у најразличитијим верзијама она се често користи да помогне у консолидацији онтички компромитованог предмета изучавања. Пут до каквог-таквог, старински речено, утемељења, међутим, не води преко конструкционизма и консензуса, већ преко *само/осијоравања*, али то је већ идеја једне друге књиге коју сам тако и назвао. Ако се мало боље загледа, али ко би то учинио а и зашто би, све је то повезано, јер из истих ових тема следи и интересовање које ме је вукло ка метафикцији као ултимативном простору поетичке (дакле стваралачке) слободе у тексту. (О томе сам ових дана написао још једно овакво сведочанство; да ли то сенке надолazeће старости унапред остављају траг на мени терајући ме да пишем немогуће осврте?) Урбофилија је поглед на свет и фина страст посебне врсте. Ко је њоме захваћен не препушта се свом објекту жудње и самим тим избегава покорност и поствареност. Урбофилија је, дакле, водила у правцу постмодернистичких изазова, а то, наравно, значи да је и она сама могла бити критикована из неке другачије перспективе.

Идеја о томе да је основно својство града његова симболичка моћ означавања блискости која не обавезује и не успоставља се са програмским циљем изван слободе бивања на једном заједничком месту и у једном општем оквиру који ту слободу омогућава, ни издалека није тако коришћена. Напротив, она се најчешће претварала у нешто тривијално, или нешто што треба да добије одређену политичку конотацију какву по својој природи не мора да има. То је његова најбоља и најважнија особина, а не промоција урбане културе која је више поп-производ и стајлинг него култура. У њој се готово до пародије доводе грађанске вредности. Да нема ничега другог осим такве апорије каква је солидарност и хомогеност мањинских група које се априори забрањују сваком већинском опредељењу – то је нека врста увода у мањинску фашизацију са изразито борбеним циљевима која поништава управо суштину мањинске воље – већ би урбаност схваћена на такав начин морала бити сумњива. Када је сведена на стилизацију, па се огледа у помодним детаљима и темама а не у погледу на свет, када се заправо своди на блазираност која саму себе не разуме и из себе не може да изведе ништа осим неразумевања и презира

везаног за друге људе и историјске проблеме, онда је то само један рукавац популарне културе којем не припада ни то што уз помоћ јавне промоције има, некмоли нешто више од тога.

Покушаји да се постмодернизам политички наметне или олако осумњичи и одбаци, свођење постмодерног доба на политички програм или једно стање опште блазираности, потпуно промашују. Премда појам урбофилије можда сувише тихо говори о противречностима због којих је настао, то још увек не значи да у њему не постоји нека врста напора да се допринесе разумевању проблема, па чак и једно утопијско визионирање решења. Тога увек има у постмодернистичким стратегијама, али зато што оне подразумевају критику модернистичких заблуда (која не спречава постмодернистичке заблуде и промашаје) много их је лакше осумњичити него одговарати на приговоре. Посебно је тешко оспорити, осим политичким инвективама, постмодерну демобилизацију и оповргавање модернистичких цинизама у расколу између парола и резултата. Предмодернистичко и империјалистичко насиље прешли су преко постмодерног доба скоро без озбиљног отпора, јер постмодерне стратегије нису борбене и наоружане истим врстама офанзивних оруђа која је модернизам својом супериорном технологијом производио и распоређивао свуд по свету, а сличним историјским средствима опремио рационализам који је самоме себи постао највећа препрека. Зато је било врло лако на резултате тих пораза савременог света накалемити сумњу како су они плод постмодернистичке идеологије а не последица некрофилне модернистичке агресије која је са поремећајем односа снага у свету добила крила. Нема ничег постмодерног у „паметним бомбама”, оне експлодирају потпуно исто као и глупе. Иста је толика разлика између потезања обарача или испаљивања гранате, и померања цојстика односно притискања дугмића на тастатури. Савремена мисао је често била толико одушевљена сама собом и моћима оних који владају да ју је лако узела под своје слугерањска психологија, она која нагони филозофе да са одушевљењем бедника величају убиство и да му пронађу оправдане разлоге. Сувише је проста обмана да уколико не гледате у тзв. стварност својим очима него преко неког дрона – беспилотне летелице – то није иста стварност. Скоро је невероватно како су иначе паметни људи тако лако били очарани геџетима и екранима да су пропустили да увиде како они немају исти смисао у неком виртуелном надметању и када убијају.

Једна парола, нешто на први поглед сасвим безначајно, показује како је дошло до злоупотребе и како је смисао који је она требало да има сасвим искривљен, а њена је кривица што од тога

није умела да се брани. Када је било речено како је читање приватна ствар хтело се одвојити читање и човеков приватни свет од политике, од партијског надзора и диктата јавних потреба. Испоставиће се да онда када приватност није збринута, дакле када нема грађанске културе приватности и правних оквира у којима се она врло строгим, крајње модернистичким средствима штити, него је оробљена и поништена јер је у постмодерној пасивизацији незаштићена од агресивних реинтерпретација, ни читање не може да опстане. Идеализам једног тренутка завршио је преко овог слогана као најавна пропаст која се показала у нашем случају незауостављивом. Зато данас више не постоји оно читање које је у време док се рушио један свет постојало, али нису га збрисали намучени дођоши на које се гледало са толико бруталног подозрења, него ратни профитери и транзициони добитници – исти сој људи који су овладали нашим светом.

Поговор *Анџолоџији београдских њрича*, текст о Павићевим београдским причама за један избор који сам направио, неколико недовршених радова чије сенке постоје – о Пекићу, Светлани Велмар-Јанковић и Албахарију – и неколико тек замишљених, делови су једне ненаписане књиге о граду српске књижевности. Никада није тренутак да се исприча зашто је она остала незавршена иако нисам сигуран да бих хтео а и могао да јој се вратим, пре свега зато што више не видим хоризонт једног оптимизма који је за то неопходан. Човеку увек преостаје могућност да понавља своје најцрње слутње иако не верује да ће то имати било каквог одјека.

Зато ћу овде скицирати само два основна разлога, један је везан за нас, други је теоријске природе. Када би постојао дијалог, можда бих и о једном и о другом волео да расправљам, али тог дијалога нема или се он своди на спор о политичким позицијама, што је недостојно озбиљног мишљења. Јер иако мишљење (као и стваралаштво) има политичку димензију, дакле у коначном исходу носи неку врсту идеолошке обојености, нити се мишљење (или стваралаштво) на то своди, нити из тога следи да заузимање идеолошких позиција и политичко опредељивање има било какву теоријску тежину и сврху (односно уметничку вредност).

Први разлог је тај што се у коначном исходу мора рећи нешто сувише тешко и како год да то буде казано не може се допрети до онога због чега би такву књигу једино вредело написати. Потребан је колико-толико повољан контекст, једна посебна врста продуктивне интелектуалне климе или макар заблуда како је и овде код нас могуће писати неку књигу која ће се читати једнога дана. Ништа се, међутим, неће читати, можда тек понеки роман који преживи слом српске историје.

Дакле, није у том мом младалачком пројекту ни било речи о исписивању херменеутичке евиденције, или семинарског тумачења, где се и како се неки, ма који, град јавља у књижевности. Некада је била слика села, а сада је ваљда требало дати слику града у књижевности? То је добро тек колико да се увежбају средства за озбиљно тумачење књижевности. Није била одлучујућа ни криза грађанске културе која је у кризи градова показала само једно своје лице, премда је то већ много важнији проблем. Није се, међутим, радило чак ни о томе да те културе, ма колико о њој са носталгијом говорили они који се помало присећају разорених грађанских сталежа, заправо нема, а није је ни било. Када мало пажљивије почнете да читате књиге у којима се назире обриси наших градова пре Другог светског рата, немоли у деветнаестом веку, постане сасвим јасно како грађанска култура никада код нас није ни изграђена. Живот у том танком грађанском слоју о којем се испредају легенде био је надарен толиким недостојностима да се једва има за чим жалити. Сузе византијских принцева на омаленим нашим дворовима одавно су се осушиле. Данас када нема суза европских грађанки, ми чезнемо за њима. Не чезнемо за сузама сиротица из девојачких собица које су се проливале и због посета старијих укућана.

Није се та књига дала написати због тога што је у време пропасти било неподношљиво још писати и о томе да је истина о нама који желимо да будемо стара нација потресно сазнање да смо недовршена и инфантилно-регресивна нација. Образовање нација довршавано је после моћних феудалних интеграција које су стабилизовале територију и положај земље, или уз културно сједињавање распарчаних територија које без обзира на све разлике па и противречности осећају своје заједништво као нешто што се не доводи у питање. Ми нисмо имали ни једно ни друго, а ништа нисмо умели да научимо од других, макар велику пољску лекцију. Нисмо имали ни памети да се на неком достигнутом подухвату у Србији, можда и у Југославији, премда ту много теже, сјединимо.

То сједињавање није нам дато само по себи, и штавише, оно не може да се одигра ни по једном од деветнаестовековних критеријума, као што је чувено Ренаново тројство држава, религија и језик. Држава нам није дата као основа јер је никада нисмо имали, него смо били подељени између царевина и држава, напokon, уз ону краткотрајну несрећу са Хрватском бановином, још горе по републикама и покрајинама. Без објективног хегеловског духа државноправне обједињености, остало је превише осећања подељености и разграничености.



Нисмо се прикупили ни на темељу религије, не само зато што је то било супротно идеји о Србима све три вероисповести (заправо четири), која је систематски потискивана све док није nestало и Срба католика и Срба муслимана, и за то нема оправдања. Јесу се у томе и други истакли окупљајући друговерне Србе у различите нације, али ни ми нисмо ништа учинили да не буде тако, чак бих рекао да је поштен опис како се ортодоксна струја у нашем друштву увек окретала ка том исходу. Помесна организација православних епархија сама по себи није препрека осећању верске окупљености, али му и не помаже а свакако отупљује осећај јединственог устројства. Са друге стране, историјска еманципација српске државе праћена је преуређењем, просвећеним, односа цркве и државе после чега је захтев да црква обједини народ као нацију погрешан. Она је окупљала православни живаљ и чувала у њему свест о српском народу – обликовање нације задатак је секуларног управљања друштвом. Идеја православног хришћанства претеже у односу на српску хришћанску нацију и православна црква није уопште спремна за радикалну теорију нације. Национално уједињење је гест модернитета, а Српска црква зазире од модерности и опире јој се. Колико год то могло бити разумљиво за једну цркву окренуту далекој прошлости, није разумљиво у конституисању друштвених односа. Све то ваља протумачити јер је мање очигледно како је црква пропустила да одигра коначну улогу у интеграцији српске нације, а имала је тако дугу историју обликовања и чувања народа, чак и у најтежим условима под Турцима или избеглиштва у Аустријској империји.

Напокон, ни на основу језика се нисмо ујединили иако наш језик није више оптерећен различитим говорима него други књижевни језици. Нити се Сицилијанац и Пијемонтез, Провансалац и Бретонац, Баварац и Померанац боље разумеју него Славонац и Шумадинац, Бачванин и Метохијанац (тај облик нисмо ни развили, не знам ни да ли је овако тачан), Личанин и Ера. Ствар је у томе да је са западним српским говорима срасла још једна захтевна заједница, а данас их има и више. Реч је о муци са Хрватима, наравно, сада и са Бошњацима па ево и са Црногорцима, који сви захтевају исти језик за себе те су његове дистинктивне црте изгубиле потенцијал и обједињавања и разликовања. Екавски, јекавски, ијекавски бескорисни су као линије разграничења, а колико хрватској варијанти не помаже ни напор у креирању лексике, ни варијације у творби речи и промене у деклинацији, толико бошњачком неће помоћи турцизми и кроатизација, некмоли назови-црногорском увођење нових фонема. Уз све то много је већа наша мука са интеграцијом целине српског језичког бића у складну и

лако препознатљиву целину. Штавише, у овој ствари је опасност данас највећа и са уласком Хрватске у Европску унију немамо се чему добром надати. Напротив.

Независно од крајње проблематичне политике и слабе историјске свести, а можда и лажне као када се олако заборављају несрећни ратови са Бугарском или тајне конвенције са Аустроугарском, темељи нашег срastaња били су сами по себи или слаби, или разрушени, или их није ни било. Иако искуство позних интеграција нација у деветнаестом веку показује како се они могу разрешити, док ослобађање од колонијализма сведочи о супротном, наш случај није идентичан ни са једним, ни са другим, али се колонијална компонента по правилу превиђа.

Због свега тога култура града није варљиви симулакрум ни варљиви сан човека као „градске животиње” ако се на тај начин сме преокренути Аристотелова политичка дефиниција људског бића. Слом градске културе је тренутак када авет историјске несреће поново ступа пред нас. Та авет је балканска, много је гадна, она гута животе тако што људима откида главе или им помути памет па се као безумници тетурају и један другом мисле и чине оно што пристојан човек никада не би. Хоћу да кажем, култура града није вредност сама по себи, као што ништа можда то и није, већ култура града треба да отвори простор за оно што није било могуће између два удаљена сељака који једнако обрађују своју њиву и на истом се језику моле истом богу. Највећа разлика између њих је у шари на сукну, али су били онемогућени да се сједине по традиционалним начелима израстања нација. За те раздвојене сељаке требало је направити грађански модел повезивања, било је неопходно да елите произведу један другачији план уједињења. Он је као и увек морао бити у свести, а свест је увек култура. Када народ није већ био израстао у равноправан, зрео, успешан политички субјективитет на мапи нација, била је потребна свест једне културе која је спремна да себе изнесе међу културне нације. И та је култура морала бити превише европска да би била само српска, то је парадокс који ми никада нисмо разумели. У оној мери у којој смо могли бити Европљани смели смо остати Срби, а не обрнуто, што нам се толико обијало о главу и управо у овом часу осећамо како нас исти преокрет тишти и разара. Не бити што мање Европљанин да би био Србин, већ бити што више просвећени, еманциповани, напредни Србин да би био Европљанин! Греси наше историје скоро да су били занемарљиви према симболичком терету других нација, а оне су своје огромне тешкоће толико добро савладале колико смо ми нових тешкоћа створили. И сада је су-

више, сувише тешко. Сада је толико тешко одбранити било коју нормалну, уобичајену идеју, подозрење је прејако.

Нема, наравно, никакве правде, ко је уопште рекао да је праведно када се само неке не дозвољава оно што је свима другима дато, поклоњено а не само дозвољено. Ипак, ми певамо Боже правде и мислимо, као у *Свјетом завету*, доћи ће моћни српски Бог који се зове Праведни и све довести у ред. Колики је недостатак наше свести види се и у тој химни, јер она је постављена на оно место које припада Доситејевој вечној песми о резурекцији Србије. Доситеју који из Трста одмах долази у Србију која је добила свој град – Београд, да у њему уради све и умре са својим народом. Али ми ни Доситеја нисмо у стању да памтимо у свој његовој величини, нити да Универзитету у Београду дамо Доситејево име које му припада. Пропала Доситејева двестагодишњица мера је наше неспособности да се уздигнемо.

Требало је да се ујединимо у оном савезу који град успоставља међу својим житељима па бисмо постигли оба циља: да се наша нација најзад уврсти међу европске и светске, где фантазирамо како смо прастари народ а нема нас ни међу најмлађим нацијама; други је да се у исти мах својим грађанским бићем у којем се разлике релативизују и умањују, а обавезе предачке сличности и обичајне истоветности укидају, појавимо као носиоци грађанске еманципације. Изостанак слободног српског грађанина, демократе и човека културе, онога који кроз цео двадесети век није успео да наследи и замени слободног српског сељака, носиоца слободе на Балкану који је извео свој свет из феудалног ропства, то је најдубљи узрок нашег пострадања којем су други допринели колико су могли а ми то својом глупошћу допустили.

Грађани су незнанци који живе једни поред других и ништа једни са другима немају, а опет све функционише уколико се сви држе основних постулата грађанског живота. Нити је ко коме род, ни помоз бог, а опет у градском хаосу свако има своју улогу и место. Динамичка анархија и престабилизирани склад, то су два лица исте форме градског живота.

Други разлог је теоријске природе и овде не може бити изведен у потпуности, али се нешто може навестити. Умирујућа слика која се пројектује као урбофилија и треба да обухвати егзистенцију ни по чему не наликује аскетизму или култури потчињавања. Идући Ничевим стопама, Слотердајк се управо томе нарочито противи. Његов је случај вишеструко поучан, а далеку везу са нама успоставља у једној запостављеној антологији у коју је уврстио причу Данила Киша из *Енциклопедије мртвих*. Нажалост и бедним цитатом једног аутора који врло брутално наводи

шта су Срби чинили за време недавног рата, па колико год он настојао да то филозофски премости, тај га цитат вуче надоле у раван једне уобразиље која вређа бољу мисао. Упркос томе и независно од тога, Слотердајк је пре двадесет година био највећи изазов савремене немачке филозофије која се толико мучи са француским подстицајима да једва може да полемиче са Фукоом, а о Лакану и Дериди готово да нема шта да каже. Чак ни Слотердајкова слика о Дериди Египћанину није пресудан допринос. Хабермас је понешто могао да каже док се задржава на граници модернизма и постмодерне, али тамо где су постструктурализам и постмодернизам већ програмски означени јавља се непремостива сметња у немачкој конзервативној вољи која се најбоље види када Манфред Франк говори о „неоструктурализму”. Блуменберг на периферији, Марквард без правог одјека – то је мера немачке филозофске врлине у којој је Слотердајк готово као једини прави производ јаког филозофског духа имао шта да пропитује Европу, од Канта и критике циничног ума до прескриптивне аналитике која уводи „тимотичку культуру” у *Срби и времену*. Иако има неке чудне моћи аргументовања која успева да оживи понешто од Ничеове већерности у захтеву да се одустане од хумилије, да се покорност као условни рефлекс сумње у човека и дубока окренутост ка прошлом поразу преокрену у мање или више тевтонску, насилничку моћ самоуспостављања, тешко је не приметити да то долази након великог лутања у које спада и празна онтологија *Сфера*. Тек када се показало да метафизика не може да се надокнади диференцијализмом макар и уз филозофски таленат првога реда, када је постало јасно да највећи Слотердајков пројекат не води никуда осим једној перпетуираној празнини процеса који не може да надокнади све оно што су Хегел и Хајдегер још имали и могли да кажу, Слотердајк се одлучује за хомеровски гнев као прву реч европске културе. Но она није θυμός (*thymos*) који је Слотердајк везао за Платонов дијалог из једне од глава *Државе* схваћен као противтежа чувеним речима о еротичкој људској природи из *Гозбе*, већ μήνις (*menis*), нешто много мање и много ближе бесу но питањима срца у човеку моћном да се срди и тако расрдно покреће све своје снаге. Из неких разлога Слотердајк неће да раздвоји два гнева, два беса, две срдитости, можда управо и зато што о сузи Ахилејевој, старом трагу хуманистике која тек има да се роди, тимотички човек не треба да води рачуна. Суза спознаје, а не гнева, суза самилосног разумевања а не беса, та суза никада није потопила овај свет, иако је она већ у корену наше цивилизације мишљена да се излије и донесе макар миран укуп.

Са једне стране Слотердајк све ово чини како би показао једно другачије човечанство, са друге стране одбацујући понизност као неуспело средство узвишености он застаје тамо где су претње да се свет сручи у вечну борбу – управо оно што Хомер на крају епа жели да заустави и тиме постаје први Европљанин у великом хуманистичком смислу речи – можда незауостављиве. Општи хераклитовски полемос, рат као мајка свих ствари, или Хобсовско вучје режање којим човек дочекује човека на овом свету, и други филозофски сценарији хорора људске природе и човековог света, све је то само на корак од њега без обзира на умилни, живахни, заводљиви тон његове расправе. Читајући овогодишњи зборник Стјуарта Елдена *Слотердајк данас* готово да ми се чини нестварним тај семинарски мир са којим се оно што је до јуче морало бити провокативно академизује. Нема више те провокације која је остала могућа, јер је живот већ остао без онога што се може испровоцирати. Двадесет пропалих година је усталом тек један кратки час за историју, али не и за мене.

Слотердајкова полемика са Хабермасом о критичком субјекту имала је огроман потенцијал за развој херменеутике и остала је, чини ми се, сасвим неискоришћена. Међутим, Хабермасов празан појам светског грађанина, нека врста безидејне лимунаде на коју је сведена Кантова идеја, и Слотердајкова притајена еугеника – више цинизам него стварна замисао – промашују основно биће заједништва које није ни у ширини света, ни у сврси одгоја. Простор хармонизације, која се одвијала унутар материце језика и колектива, тако је писао Слотердајк, као у концертној дворани живота у којој се најбоље чује одјек музике постојања, а за тај зид материце смо језички и биотички везани, није ствар умственог пројекта већ историјске стихије. Увођење тимотичких покретача човека у историји света тамо где еугенички мотив, одгој људи, није сасвим превладан, заправо значи да се једна тешка стара сенка опет надвија над немачку мисао. Слотердајк овоме даје једну сасвим другачију, ничеанску боју, али то је квалитет мишљења који ни у надмоћном Ничеовом случају није зауставио једну врсту тумачења која је имала поразне последице.

Тамо где је пре двадесет година стајала поука Слотердајковог провокативног мишљења, ту сада стоји трезвено упозорење да у свету тимотичког човека тешко може постојати облик хармонизације који у себи носи грађански мир: иако је он још од Ничеовог протеста раскринкан као лажни мир, он је још увек несамерљиво пријатнији од правог рата. Зато је овде неопходна цинична корекција циничне истине о томе како мира никада нема и никада га није ни било, ма колико она била сама по себи тачна. А

то је да је бољи рат који се не види него страдање које се не може прикрити. Једном речју, урбофилија није слаба мисао и повратак сентименталном грађанском свету, већ покушај да се човеку предочи како разапет између Едипа и Нарциса – чију много равноправнију улогу у обликовању човека Слотердајк одлично уочава и то пребацује еротомистичкој (ова реч је моја) психоанализи која од човек ствара болесника – не мора завршити у тешкој психози. Довољан је и неки блажи поремећај, па чак, ако смем да бирам, и једна неуротична срећа опстанка. Срећа је у савременом свету неуротички феномен, за њу нема места у „нормалним” друштвима. Урбофилија је, према томе, оно здравље човечанства које се по-маља с ону страну неурозе и зла.