

H2O i Vode zaborava

Esej o istoričnosti „tvari“

Ivan Illich

1986.

Sadržaj

Iz teksta	4
O seriji <i>Ideas in Progress</i> (Ideje u razradi)	5
Zahvalnica	6
H2O i Vode zaborava	7
Gradsko jezero u Dalasu	7
Naga žena u kadi	7
Istoričnost „tvari“	8
Voda kao „tvar“	8
Stambeni prostor: ni gnezdo, ni garaža	9
Ritualno stvaranje prostora	11
Platonov materinski prostor	12
Buldožerima preoran prostor	13
Indiskretni prostor i košmar	14
Unutrašnji i „spoljašnji“ prostor	15
Neuhvatljive vode	16
Razdvajanje voda	16
Dvostruka priroda vode: čistota i čistoća	17
Vode Lete peru	18
Mnemosinin basen misli	19
Akvadukt i alfabet isušuju Mnemosinu	20
Rimski indiskretni vodovod	20
Harvi izmišlja cirkulaciju	21
Prljavština gradova	24
Aura gradova	24
Zadah mrtvih	25
Utopija bezmirisnog grada	26
Mijazma kao izbačeni gas	27
Nužnik i privatnost	28
Osmoloji otkrivaju miris rase i klase	29
Edukovani nos: stid i nelagodnost	29
Parfem i pripitomljavanje aure	30
Voda ulazi u toaletu	30
Plodno nužničko gnojivo Pariza	31
Zagađujuća kanalizacija Londona	32
Vodovod ispira američko domaćinstvo	33
WC integriše američku kulturu	34
Oporavak „tvari“	35

„Glose, tangente, marginalije...“: Ilićeve napomene	36
Bibliografija	58
Napomena o ovom izdanju	71
Impresum	73

Iz teksta

„Voda se tokom istorije opažala kao tvar koja zrači čistotom: H₂O je nova tvar, od čijeg prečišćavanja zavisi opstanak ljudske vrste. H₂O i voda su postale suprotnosti: H₂O je društvena konstrukcija modernog doba, uvek oskudni resurs, koji priziva tehničko upravljanje. To je vidljivi fenomen koji je izgubio sposobnost da odražava vode snova.“

„Ovde ću (nastojati) da razlučim tu 'tvar' i njenu formu, i razmotriti vezu koju mašta stvara između dve vrste stvari koje čine grad: gradskog prostora i gradske vode.“

„Upotreba vode za čišćenje tela i upotreba vode za 'toaletu' gradskih prostora išle su ruku pod ruku, ali ne i u istom tempu u svim modernim državama. Pariz nikada nije sledio primer Londona... Sredinom XIX veka, šest pariskih oblasti je proizvodilo pedeset kilograma sveže salate, voća i povrća po glavi stanovnika, što je bilo više od prosečne potrošnje iz 1980. U Mareu (desna obala Sene), na svakom hektaru zemlje 6,5 osoba se bavilo isključivo baštovanstvom i sakupljanjem otpadaka, a još više trgovinom. Za četiri decenije, proizvedeno je toliko novog 'tla' da se obradiva površina širila za 6% godišnje. Tehnike uzgajanja dostigle su vrhunac tokom osamdesetih godina XIX veka: kombinovani i zasebni usevi donosili su najviše šest i nikada manje od tri žetve godišnje... Kropotkinova tvrdnja, iz 1899, da bi Pariz mogao snabdevati London svežim povrćem, uopšte nije bila preterana.“

Itđ.

O seriji *Ideas in Progress* (Ideje u razradi)

Ideas in Progress (Ideje u razradi) je serija komercijalno objavljenih radnih nacrti, koji se bave alternativama industrijskom društvu. Autori su pozvani da prilože kratke monografije o idejama na kojima rade, koje bi mogle biti zanimljive ne samo njihovim kolegama već i široj publici. Serija podstiče direktan kontakt između autora i čitaoca. Ona autoru omogućava široku cirkulaciju njegovog nacrti, dok još radi na njemu. Čitaocu pruža priliku da kritički učestvuje u oblikovanju autorove ideje, pre nego što ova poprimi konačni oblik.

Kasnije izdanje nekog rada može uključivati autorove izmene ili kritičke reakcije publike. Čitaoci se pozivaju da autoru ovog izdanja pišu direktno, na sledeću adresu:

Ivan Illich
Apdo. 479
Cuernavaca, Mor.
México

Zahvalnica

Maja 1984. Gejl Tomas (Gail Thomas) i njene kolege pozvali su me u Dalas, da održim kratko predavanje.¹ Obećao sam da ću svoj rukopis pripremiti za objavljivanje, ali to se pretvorilo u knjigu. Ipak, ta knjiga nije direktno zasnovana na predavanju već više na njegovoj nemačkoj verziji, koju je pripremila Rut Kris-Retenbek (Ruth Kriss-Rettenbeck). Tek na drugom jeziku i zahvaljujući njenim pitanjima, počeo sam da uviđam potencijal koji je ležao u mom prvobitnom tekstu. Zahvalan sam Dalaskom institutu za humanističke nauke i kulturu na štampi probnog otiska ove knjige, koji je stigao tačno na vreme za seminar o „Istorijskoj heuristici predstava o telu“, koji sada vodim zajedno s Barbarom Duden. Suzan Hant (Susan Hunt) je ispravila svaki red mog teksta, a Beverli Hol (Beverly Hall) mi je pružila utočište i pomoć u radu na konačnoj verziji rukopisa. Divim se Skotu i Suzan Dupre (Scott i Susan Dupree) na njihovoj sposobnosti da otkucaju knjigu na osnovu mog rukopisa, koji je ličio na kilt.

Ono što će čitalac pronaći na ovim stranicama je doslovno „esej“, pokušaj: tekst okružen glosama, tangentama i marginalijama, koje sam dodavao posle brojnih razgovora.²

Ivan Ilić

¹ Pogledati snimak predavanja i podatke o toj kraćoj verziji Ilićevog eseja o vodi, u bibliografskom delu.

² Radi preglednosti, sve Ilićeve napomene – „glose, tangente i marginalije“, inače brojne i opširne, ponekad duže od poglavlja na koja se odnose – slede posle glavnog izlaganja. Te napomene se, naravno, mogu konsultovati odmah, ali mogu se čitati i posebno, kao još jedan prolazak kroz glavne teme eseja. Sve napomene uz glavno izlaganje su prevodilačke. (AG)

H2O i Vode zaborava

Gradsko jezero u Dalasu

Čuo sam da su se u poslednjih sedamdeset godina brojne građanske grupe iz Dalasa zalagale za izgradnju jezera u centru grada. Početkom (XX) veka takav projekat bi bio skroman poduhvat; sada je poprimio dimenzije nečeg ekstravagantnog. Tokom 1984, još jedna grupa stručnjaka je razmatrala tehničku izvodljivost i društvenu prihvatljivost potapanja desetak centralnih gradskih blokova. Zagovornici izgradnje jezera predviđaju da će ono navoditi biznis i maštu, poreze i rekreaciju; protivnici u tom predlogu vide elitističku zloupotrebu javnih fondova. Među mnogim argumentima koji su bili iznošeni, bacani na sto i podgrevani tokom sedam decenija, jedan se posebno ističe. I oni koji požuruju i oni koji bi da zaustave izgradnju jezera podrazumevaju da bi prirodna lepota velike vodene mase moralno uzdigla građanski život Dalasa.

Naga žena u kadi

Narodna mudrost po kojoj voda poseduje „prirodnu lepotu“ i da ta lepota utiče na građanski moral, nije se uvek otvoreno izražavala. Ipak, ako samo pokušate da se našalite s verovanjem u građansku magiju neke vodene mase, ljudi će vas gledati kao da pričate neki neukusan vic. Smatram da je to zato što je voda, koja se uvek opažala kao ženski element prirode, u XIX veku bila povezana s novom „higijenskom“ slikom žene, koja je, opet, bila kreacija viktorijske epohe. Tek je pozni XIX vek povezao žensku nagost, kao kulturni simbol, s vodom iz slavine u kupatilu. Neposredna blizina sapunice i nage žene u kupatilu, pripitomila je i vodu i telo. Voda je postala stvar koja kruži kućom kroz vodovodnu instalaciju, a naga žena je postala simbol nove fantazije o seksualnoj intimnosti, definisane u okvirima novonastale kućne sfere.

Evolucija suptilne veze između vode i nage žene može se, u svoj svojoj složenosti, uočiti na slikama iz tog perioda. Slikar je sve manje morao da pravda prisustvo nage žene tako što bi je prikazivao u religioznom ili mitološkom kontekstu. Prikazujući je kao kupačicu, mogao je da ženu i vodu spoji kao deo „prirode“. Samo je neki retki genije poput Kurbea (Gustave Courbet) mogao da uspešno naslika *Izvor* (La Source, 1868) kao ženu neverovatne specifičnosti, potpuno lišenu samosvesti, ali koja opet otvoreno izlaže svoju put. Nekom običnom slikaru ta veza između vode i tela služila je da žensko telo prikaže kao bezopasno. U početku, tokom dugog Engrovog veka (Jean-Auguste-Dominique Ingres), izraz *nude* je bio sinonim za tursko kupatilo. Onda je vremešni Dega (Edgar Degas) napunio svoj atelje laborima, bokalima i kadama u koje je postavljao svoje modele. Njegovi pasteli su istorijski dokument o kućnom kupanju krajem XIX veka. On nije toliko slikao nagu ženu, koliko njenu zaokupljenost odnosom između svog tela i vode kojom ga ja natapala (f. 1).¹

Preplitanje gradske vode i nagog tela čini jednu od niti tabua istkanog da bi simbolizam upotrebe javnih voda poštdeo analize. Možemo, na primer, sasvim otvoreno raspravljati o izboru

¹ Za sve ovako označene fusnote (f. 1, f. 2, itd.), videti Ilićeve napomene na kraju knjige („Glose, tangente, marginalije“).

arhitekta koji će ukrašiti tu tvar koja prolazi kroz dalaske cevi. Slobodno kritikujemo način na koji ju je izložio, učinio da pleše ili se penusa. Ali ne osećamo se slobodnim da dovedemo u pitanje prirodnu lepotu same vode, zato što znamo, a ipak ne želimo da priznamo, da je ta „tvar“² reciklirana voda iz klozetske šolje.

Istoričnost „tvari“

Želim da preispitam lepotu svojstvenu H₂O, zato što je Dalaski institut za humanistiku i kulturu rešio da pruži svoj rečiti doprinos debati o Gradskom jezeru. Ovde bi trebalo da raspravljamo o „vodi i snovima“, sve dok u tome ima nečega što doprinosi da „grad funkcioniše“. Naslov konferencije je preuzet iz knjige koju su članovi Instituta upravo preveli i objavili. Knjigu *Voda i snovi* napisao je Gaston Bašlar, pre četrdeset godina (Gaston Bachelard, *L'Eau et les Rêves: Essai sur l'imagination de la matière*, 1942) (f. 2). To je jedan iz serije eseja u kojima je analizirao način na koji zamišljamo materiju, tu „tvar“ kojoj naša mašta daje izgled i oblik. Ovde ću pratiti smernice Bašlarovog istraživanja, u nastojanju da razlučim tu „tvar“ i njenu formu, i razmotriti vezu koju mašta stvara između dve vrste tvari koje čine grad: gradskog prostora i gradske vode.

Uzajamni odnos vode i prostora može se razmatrati na dva nivoa. Prvi se tiče *forme*. Na tom nivou, poređenje je usredsređeno na zajedničke crte koje je imaginacija nekog perioda dodelila gradskoj vodi i gradskom prostoru. Doprinos neke epohe stilu njihovog opažanja i predstavljanja leži u središtu takvog pristupa poeziji ili slikarstvu, skulpturi ili snovima. Pitanje glasi, „Kako barokna umetnost koristi ili prikazuje vodu?“, a ne, „Šta ta epoha misli da voda jeste?“. Sama voda, na tom prvom nivou, nema istoriju; i zato je, „u početku“, kada „zemlja beše bez oblička i pusta“, voda bila H₂O. Prema toj hipotezi, sve priče o postanku, širom sveta, govore o počecima iste tvari, pošto je „tvar“, kao takva, aistorijska.

Nije mi namera da ovde istražujem vodu na taj način – kao, uostalom, ni prostor, niti neku zamišljenu vezu između njih (f. 3). Od početka ću odbacivati pretpostavku da se sve vode moraju svesti na H₂O. Neću se baviti gradskim prostorom onako kako bi se mogao univerzalno definisati u okvirima kartezijanskih koordinata ili popisnih kriterijuma. Naime, ne samo da način na koji neka epoha tretira vodu i prostor ima istoriju nego su i supstance oblikovane imaginacijom – i koje tako dobijaju eksplicitna značenja – i same, u nekoj meri, društvene tvorevine.

Želim da istražim istoričnost materije, osećaj koji je imaginacija neke epohe utisnula u platno na kojem slika svoje zamisli, u tišinu prostorijske u kojoj projektuje svoju muziku, u prostor koji ispunjava aurom koja se može okusiti ili omirisati (f. 4). Pokušaj da se to postigne nije nov: a dokaz da on nikada ne uspeva nije razlog da se odustane od novih pokušaja da se napiše istorije te „udovice života“, kako je Luis de Sandoval i Zapata, jedan Meksikanac iz sedamnaestog veka, nazvao tu „tvar“, u jednoj baroknoj poemi koju je preveo Samjuel Beket.³

Voda kao „tvar“

Supstanca koja se smatrala za „vodu“ ili „vatru“ varirala je u zavisnosti od kulture i epohe. A voda je uvek dvostruka. Ona obično predstavlja prvobitni par – često blizance koji su pre postanka ležali jedno drugome u naručju. Voda okružuje ono što je postojalo pre prostora. Voda je krv koja hrani i pre nego što je mleko moglo poteći. Mnoge stvari mogu biti voda: postoje

² Ilić u celom tekstu koristi izraz „stuff“.

³ Ilić prilaže ceo engleski prevod, što je ovde, zajedno s originalom, pomereno u napomene na samom kraju knjige.

kulture u kojima slani okean nije nimalo sličan krvi, kao što nije sličan ni vodi koja gasi žeđ. A ima i prašumskih kultura u kojima se nebo i zemlja opažaju kao mnogobrojne manifestacije vode. Kod Indijanaca s granice između Brazila i Venecuele, čak se i mrtvi pretvaraju u vodu, pošto se tri puta po sedam godina vrata na zemlju kao žene, koje se opažaju kao rosa.

Čak se i granica između vode i vatre može pomerati. U vedskoj mitologiji *soma* je vatra koja obavija celokupno postojanje i koja teče i talasa se oko sunca; to je vatra koja se može piti. Na arapskom jeziku *al Ko'hol* označava fini metalni prah dobijen od žive, koji se koristi za ulepšavanje žena; kada se primeni kao senka oči, čini ih omamljujućim. Tek kada je Paracelzus destilisao *alkohol* iz vina, njegova omamljujuća moć bila je pripisana duhu vode. Tako se sama „tvar“ onoga što je vodeno, ne samo po obliku, nalazi u oku posmatrača.

U izvlačenju te razlike između imaginacije kao izvora forme i imaginacije kao vrela bezoblične „tvari“ oslanjam se na temelje koje je postavio Gaston Bašlar. On se u svojim spisima uvek iznova vraća na temeljni kontrast između dva uzajamno isključiva konstitutivna aspekta imaginacije: formalni i materijalni. Forma i materija naših maštarija ne mogu se shvatiti razdvojeno zato što ne mogu postojati jedno bez drugog. Ali činjenica da svoj doživljaj strasti ne možemo razdvojiti od elementa vatre i da ne možemo zamisliti vatru bez strasti ne znači da se to dvoje uvek opažaju kao verzije istog principa. Ljubav, srčanost, bes, rat i strast plamte. U svakoj kulturi linija koja razdvaja zapaljivo od nezapaljivog deli stvarnost na drugačiji način. Na jugu Meksika postoje dva plemena koja dele istu teritoriju: žene iz jednog plemena rasplamsavaju žudnju muškaraca, a žene iz drugog im razvodnjavaju creva. Ali u oba slučaja, ispod mase slika, verbalnih varijacija, raspoloženja, taktilnih iskustava i svetlosti koji oblikuju vodu u našoj mašti, prisutna je stabilna, gusta, usporena i plodna vodena tvar koja opskurno vegetira u nama. Ona leži van dometa svih naših zasebnih čula: „... njeni crni cvetovi cvetaju u tami materije“ i postaju vidljivi kada im mašta dopusti da „*spevaju* stvarnost“. Došlo je vreme da istoričari oslušnu „zvuk tih skrivenih voda“ (Bachelard), da razviju osetljivost za istoriju materije.

Ako krene uzvodno vodama snova, istoričar će naučiti da razlikuje široki registar njihovih glasova. Dok mu se uho usklađuje s muzikom dubokih voda, začuće i disonantne zvuke strane vodama, koji odjekuju u vodovodima modernih gradova. Primiće da H₂O koja žubori kroz dalaski vodovod nije voda već tvar koju proizvodi industrijsko društvo. Shvatiće da je dvadeseti vek preobrazio vodu u tečnost s kojom se arhetipske vode ne mogu mešati. S dovoljno novca i s dovoljno širokim ovlašćenjima za suđenja i iseljavanje, grupa arhitekata bi mogla da od te kanalizacije da napravi tečni spomenik koji bi zadovoljio njihove estetske standarde. Ali pošto su arhetipske vode antagonističke prema toj novoj „tvari“ kao i prema ulju, plašim se da bi dodir s takvom tečnom monumentalnošću mogao učiniti duše dalaske dece neprijemčivim za vode snova. Time što izražavam to strahovanje ne zalažem se protiv izgradnje jezera koji bi moglo da obezbedi marinu za jeftine čamce, koje bi rashlađivalo grad i svetlucalo u noći. Izletnički čamci, temperatura i odrazi solitera na površini vode nisu ono što me ovde zanima. Želim da se bavim vodama i snovima. Hoću da istražim moralne i psihološke konsekvence koje će proisteći iz javnog izlaganja reciklirane vode iz klozetske šolje koja pretenduje da bude estetski simbol venčanja vode i urbanog prostora.

Stambeni prostor: ni gnezdo, ni garaža

Iste razlike u pogledu mirisa, izgleda, ukusa i opipljivosti te neopisive tvari zvane voda mogu se primeniti i na urbani prostor. Svaka kultura oblikuje vlastiti prostor, isti onaj prostor koji stvara dok postaje kultura. Prostor nije, kao što kaže Dirkem u jednom briljantnom pasažu, neko

homogeno okruženje koje su zamišljali filozofi (f. 5). Prostor je društvena kreacija koja proističe iz sveobuhvatne asimetrične komplementarnosti sadržane u svakoj kulturi.

„Gde živiš?“ i „Gde stanuješ?“ su sinonimi. To ostaju i u većini prevoda na druge, čak i nezapadne jezike. Ta neobična konstantnost značenja ukazuje da su „življenje“ i „stanovanje“ tradicionalno podrazumevali jedno drugo; jedno naglašava temporalni, a drugo spacijalni aspekt postojanja. Stanovati znači naseljavati tragove koje za sobom ostavlja vlastito življenje, po kojima se uvek može ući u trag životima svojih predaka. „Stanovanje“, u tom jakom smislu, zaista se ne može razlikovati od življenja. Iz dana u dan stanari oblikuju svoje okruženje. Na svakom koraku i u svakom pokretu ljudi stanuju. Tradicionalna prebivališta se nikada ne okončavaju. Kuće stalno rastu; samo se hramovi i palate mogu „dovršiti“. Stanovanje znači življenje sve dok svaki trenutak oblikuje onu vrstu prostora koja je svojstvena nekoj zajednici (f. 6).

Vrsta stanovanja koja proističe iz te vernakularne aktivnosti mora se pažljivo razlikovati od životinjske jazbine, ali – ništa manje – i od skladišta nekog trgovca. Životinje se rađaju s instinktima koji diktiraju njihovo ponašanje. Gnezdo ili mrežu, jazbinu ili rupu, životinja pravi upregnuta u svoje gene. Prebivališta nisu takva legla za razmnožavanje; ona su oblikovana kulturom. Nijedno drugo umeće ne izražava na tako potpun način taj aspekt ljudskog postojanja koji je istorijski i koji se ne može svesti na biološke programe kao umeće prebivanja. Ali kao što prebivalište nije neka spacijalna tačka određena teritorijalnim instinktom, tako nije ni garaža.

Obe te stvari su važne, zato što je u aktivno prebivanje u Dalasu postalo skoro nemoguće. Građani Dalasa su izgubili sposobnost da utisnu svoje živote u urbani prostor. Oni koriste ili konzumiraju „stanovanje“. Čovek mora biti prilično bogat da bi mogao da premesti neki zid u svojoj kući. To stanje ne moramo nužno osuditi, ali moramo biti spremni da ga ispitamo. Većina ljudi danas ne prebiva na mestima na kojima provodi svoje dane i ne ostavlja traga na mestima na kojima provodi svoje noći. Svoje dane provode pored telefona u nekoj kancelariji, a noći garazirani pored svojih automobila. Čak i kada bi poželeti da borave na tradicionalan način, materijal od kojeg je Dalas sazdan ne bi registrovao njihove tragove. Tragovi koje ljudi tokom svog veka uspejaju da ostave opažaju se kao prljavština koju treba ukloniti, kao habanje koje treba popraviti, kao devalvacija pozamašne investicije. Prostor Dalasa nije samo „bezbedan“, neosetljiv na prolazno, on je i „otporan na ljude“: stvrdnuo se protiv oštećenja do kojih bi moglo doći u dodiru sa životom. Popisne jedinice koje čine Dalas, prema tome, nisu i prebivališta. Deca rastu i umiru, a da nikada nisu ni bila u prilici da iskuse život kao prebivanje. Sposobnost prebivanja postaje privilegija otpadnika.

Samo u takozvanim zemljama u razvoju prebivanje se još može naći u dometu običnih ljudi. Iz perspektive novih birokratskih i pedagoških čuvara, njihovi stanovnici „žive u vlastitoj prljavštini“. Iz vazduha možete videti anarhično raspoređene parcele, na kojima život još uvek oblikuje prostor. Ali razvoj neumoljivo pretvara trošna prebivališta u sirotinjske četvrti. Uvid da je novi jaz između „življenja“ i „prebivanja“ od njih napravio zasebne aktivnosti, od kojih se ni za jednu ranije nije znalo, može voditi u samosažaljenje – ali i u akciju. Neke je to odvelo u romantičnu žudnju za izgubljenom „celovitošću“, a ja želim da to uzmem za polaznu tačku u istraživanju uslova koji bi mogli omogućiti delimičnu obnovu urbanog prebivališta.

Ovde sam se fokusirao na vodu, da bih promislilo jedan od tih uslova. Nije stvar u vodi kao robi, niti o njenom otpadu, zagađenju, ekološkim posledicama njenog neodgovornog crpljenja, biološkim posledicama njenog trovanja, niti čak o njenoj lošoj distribuciji – koja znači da, recimo, u Meksiko Sitiju šezdeset procenata sve vode odlazi na tri procenta domaćinstava, dok pedeset procenata domaćinstva mora da se snalazi s pet procenata. To su kritična pitanja, ali ona se tiču vode na drugačiji način. Voda o kojoj ovde govorim jeste voda neophodna da bi se o gradu sanjalo kao o prebivalištu.

Prvo ću razmotriti prirodu životnog prostora. Onda ću se osvrnuti na tri tipične vrste urbanog prostora, od kojih je svaki povezan s posebnom vrstom vode: onom iz bunara, iz česme i recikliranom vodom. Na kraju ću se vratiti na izvorno pitanje o tome kako bi gradsko dete moglo ponovo doći u dodir s vodom snova.

Ritualno stvaranje prostora

Imaginacija nije – kao što njena etimologija ukazuje – sposobnost stvaranja vlastitih slika (*imago*) stvarnosti. To je pre sposobnost stvaranja slika nevidljivog; to je sposobnost da se „speva stvarnost“. Klasični grad je prva i najistaknutija ritualna pesma te vrste. Njen izvor su snovi. Izgleda da je svaka urbana kultura imala vlastite ritualne postupke preko kojih se taj san o „životu kao neprekidnom toku“ održavao na društvenu predstavu o nastanjivom prostoru. Neka aglomeracija koliba ili šatora pretvarala se u naselje ili grad tek kada bi se njen prostor ceremonijalno prepoznao kao suštinski drugačiji od ruralnog prostranstva, kada bi se suprotstavio onom „napolju“, kada bi se staze koje presecaju njen prostor prepoznale kao putevi. Za svakog ko želi da shvati formiranje unutrašnjeg prostora i urbane forme u zapadnoj kulturi, iz antropološke perspektive, najrazboritiji i najučeniiji vodič je Džozef Rikvert, naročito njegov iscrpan prikaz iz knjige *Ideja o gradu* (Joseph Rykwert, *The Idea of a Town*, 1963). Ovde se oslanjam na njegove uvide u rituale koji su, u klasičnom svetu generalno i u Etruriji (centralna Italija) posebno, stvorili urbani prostor (f. 7).

U klasičnoj tradiciji osnivanje gradova počinje obraćanjem njegovom osnivaču, obično u snu. Kulturni heroj Herakle ukazao se Miskelu u snu i rekao mu da osnuje koloniju, potpuno suprotno volji njegovih suseda i zakonima ahajskog grada. Kada je njegov plan stavljen na glasanje, bog je morao da ide toliko daleko da vara i zameni crne kamenčiće koji su značili „protiv“ s belim „za“. Većina osnivača su bili vođeni nekim znakom, u stanju sličnom snu, do mesta na kojem će nići novi grad. Ponekad bi ih ranjena divljač, neka neobična ptica ili munja odveli do mesta koje su izabrali bogovi. Eneja je sledio jednu krmaču do mesta na kojem se oprasila i na kojem će stajati grad Alba Longa. U oniričkom govoru Pitija proriče sudbinu jedne naseobine. Šalje Miskela u Kroton, da bi tamo napravio mesto za Pitagoru i proriče Arhiji da će se obogatiti u Sirakuzi i umreti tamo od ruke svog ljubavnika (Telef). Osnivački san je uvek bremenit sudbinom, iako uvek opskurnom.⁴

Ipak, ni poziv osnivača, ni mandat delfskog proročanstva, čak ni stvarna naseobina na nekom mestu, nisu dovoljni da bi od nekog lokaliteta napravili grad. Potrebna je intervencija priznatog vidovnjaka, nekog *augura*, koji stvara prostor na mestu koje je otkrio osnivač. Društveno stvaranje prostora se naziva *inauguracija*. Augur je osoba s posebnim darom: u stanju je da vidi nebeska tela koja su običnim smrtnicima nevidljiva. On vidi gradski *templum* na nebesima. Taj izraz je deo tehničkog vokabulara njegovog zanata. *Templum* je poligonalnog oblika i lebdi iznad mesta koje je pronašao osnivač, a može ga videti samo *augur* u samom obredu inauguracije. Let ptica, putanja oblaka, džigerica žrtvovane životinje mogu pomoći *auguru* u *contemplatio*, činu u kojem projektuju figuru koju je video na nebu na predeo koji je izabrao bog. U *con-templatio*, nebeski *templum* poprima svoje zemaljske obrise.

Ali *contemplatio* nije dovoljan. Obrisi *templuma* ne može se postaviti na zemlju ako nije propisno razmotren (*con-sidered*), usaglašen sa zvezdama (*sidus*). *Consideratio* sledi posle *contemplatio*. *Consideratio* poravnava *cardo* (ose) *templuma* s gradskom „zvezdom“. *Cado* su originalno bile „šarke“, s eksplisnim, konkretnim, muško-ženskim simbolizmom.

⁴ Sve te epizode opisane su u XV pevanju Ovidijevih *Metamorfoza*.

Inauguracija se zaključuje imenovanjem delova grada koji će se nalaziti levo i desno, napred i pozadi, obezbeđivanjem sadržaja za tako viđene prostore i određivanjem (*designatio*) mesta za *mundus* ili vrata podzemnog sveta, koja se otvaraju nadomak *focusa*, fokusnih (vatrenih) kapija drugog sveta, u kojem se mogu ukazati Erinije (Furije, boginje osвете i prokletstva). Ipak, nijedan *augurov* gest ili znak ne ostavlja vidljiv trag na zemlji. Oni ostaju fiksirani za modele džigerice ili točkova, od kojih se neki mogu spustiti do nas. *Augurovi* postupci su inkantacija prostora pomoću suprotnosti i venčavanjem desnog i levog, koji tek treba da postanu opipljivi. Sam osnivač treba da obavi venčanje između tog disimetričnog *templuma* i pejzaža.

Za taj obred uzimaju se dva bela vola i uprežu u bronzani plug, s kravom između njih, koji onda u smeru obrnutom od kazaljke na satu ucrtavaju *templum* u tlo. Brazda stvara sveti krug. Kao i zidine koje će se podići na njemu, on se nalazi pod zaštitom bogova. Njegovo narušavanje je svetogrđe. Da bi taj krug bio otvoren, ratar odiže plug kada dođe do tačke na kojoj će se nalaziti gradske kapije. On diže (*portat*) plug da bi stvorio *porta*, vrata. Za razliku od brazde i zidina koje čuvaju besmrtnici, prag i kapije se nalaze pod zaštitom civilnog zakona. Kod *porte* se sreću *domi* (stambeni prostor) i *foras* (sve što leži s druge strane praga); vrata se mogu otvoriti ili ostati zatvorena. Benvenist (Émile Benveniste) primećuje duboku asimetriju između ta dva pojma u indoevropskim jezicima (f. 8); oni pripadaju nepovezanim skupovima reči. Toliko su međusobno udaljeni u svojim značenjima da se čak ne mogu nazvati ni antitetičkim. *Domi* se odnosi na prebivanje unutar nekog prostora, dok *foras* označava sve što ostaje napolju.

Tek kada osnivač uzore *sulcus primogenitus* (prvu brazdu) oko perimetra budućeg grada, njegova unutrašnjost postaje prostor koji se može gaziti i tek tada se mistični nebeski *templum* ukorenjuje u pejzažu. Iscrtavanje *sulcusa* je po mnogo čemu slično venčanju. Brazda je simbol hijerogamije, svetog braka neba i zemlje. *Sulcus primogenitus* nosi to značenje na poseban način. Oranjem brazde oko budućeg grada osnivač čini unutrašnji prostor opipljivim, isključuje spoljašnji prostor tako što mu postavlja granice i venčava dva prostora tamo gde će se kasnije podići zidine (f. 9).

Platonov materinski prostor

Veoma je teško evocirati „prostor kao supstancu“ među stanovnicima modernih gradova (f. 10). Oni ne mogu da prostor opaze kao „tvar“; ne mogu da zamisle kako ga njuše ili osećaju. Zato je utešno što je i za Platona „izraziti se jasnim jezikom o toj stvari (prostoru), iz mnogo razloga, mukotrpan zadatak“. Taj iskaz se nalazi u dijalogu *Timaj*, koji se bavi i osnivanjem grada Atine, uz posredovanje Atine Palade (boginje).

Timaj opisuje drugi od tri velika principa koji omogućavaju spoznaju: „U ovom trenutku treba imati na umu tri roda: onaj koji postaje, *onaj u kojem ovaj prvi postaje* i onaj u sličnosti s kojim se rađa postajući rod.“⁵ Prvo će, u našem slučaju, biti opipljiva realnost Atine, drugo zasnovani prostor u kojem nastaje, dok je treće *templum*, ideja o gradu „koja prethodi ostalima i znana samo bogu, a među ljudima samo onom koji je prijatelj boga“.⁶

U tom delu dijaloga *Timaj* se bavi samo drugim od tih principa, „negovateljicom... sveg postajanja“, „prihvatiteljkom... kojoj priliči da se uporedi s majkom“. „Majka“ na grčkom, kao i u starijim oblicima engleskog, sinonim je s „matericom“, a ne sa „ženom“.

⁵ Platon, *Timaj*, 2. Delo nužnosti, d, str. 91; Mladost–Ideje, Beograd, 1981, prevela Marjanca Pakiž.

⁶ *Ibid.*, str. 95, u nešto drugačijem kontekstu, koji Ilić ovde slobodno koristi, i prevodu: „Ona počela, međutim, koja su iznad ovih, zna samo bog, a od ljudi onaj koji uživa njegovu ljubav.“

„Ona je, naime, ono što je po prirodi podložno svakom oblikovanju; sve ono što u nju ulazi pokreće je i razlučuje u njoj likove, te se ona zahvaljujući tome pojavljuje svaki put drugačijom...“

„I zato ono što će u sebe primiti sve rodove treba da bude lišeno svih oblika, kao što je to slučaj s mirisavim pomastima koje ljudi prave na veštački način pa započinjua time što samu osnovnu tečnost koja će u sebe primiti miris prave što je moguće bezmirisnijom...“

„Zato majku i prihvatiteljku onoga što se rodilo kao vidljivo i svim drugim čulima opažljivo ne nazivajmo ni zemljom, ni vazduhom, ni vatrom, ni vodom, niti bilo čim od onoga što je od njih sastavljeno ili je njihov sastavni deo. Nego ako kažemo da je to nekakva nevidljiva i bezoblična vrsta koja sve prima, a na neki zamršen i teško uhvatljiv način opet učestvuje u onom umnom, nećemo slagati...“

O toj „prihvatiteljki i negovateljici sveg postojanja“ Timaj u nastavku kaže da je „zapravo... gledamo kao u nekom snu“ i da „obuzeti tim snoviđenjem nismo u stanju... da (o njoj) iskažemo ono istinito“, budući da ona „uvek trepti kao privid nečeg drugog“⁷, iako od nje nastaju sve opipljive stvari. U tim lepim redovima Platon i dalje govori o slikom bremenitoj stvari snova i mašte; on govori kao rani filozof, ali koji još ima lično iskustvo življenja i prebivanja u prekategorički „zasnovanom“ prostoru.

S Aristotelom prostor prestaje da se poima kao takva „tvar“. Platonova „prihvatiteljka“ (*hyp-dechomene*)⁸ kod Aristotela se preobražava u jedan od četiri logična „uzroka“ postojanja i postovećuje s materijom (*hyle*). Aristotel je postavio temelje na kojima, u krajnjoj liniji, počiva zapadnjačka percepcija prostora – prostora koji nije prihvatiteljka već prostranstvo. S Aristotelom „idealni grad“ postaje pravna fikcija.

Sve do Platonovog vremena, a ponekad, kao što ćemo videti, i kasnije, *nevidljivi grad* bio je čvrsta realnost. Kada se jednom inauguriše, grad je skoro nemoguće ukloniti. Idealni prostor grada ne može se izbrisati; on preživljava rušenje njegovih zidina, spaljivanje njegovih zdanja i porobljavanje njegovih žitelja. Pošto je Scipion, rimski general iz Trećeg punskog rata 146. pre n. e.,⁹ razorio Kartaginu, on time nije i dovršio njeno uništavanje. Nije porušio njene temelje sve dok Kartagina nije bila „preorana“. Njena sveta brazda morala se preokrenuti: grumeni zemlje koji su u osnivačkom obredu bili pažljivo okrenuti ka unutra sada su se morali okrenuti spolja. Kada je naredio preoravanje, Scipion je verovatno mislio na Ahila, koji je tri puta vukao Hektorovo telo oko Troje da bi očistio (*lustrare!*) mesto i tako učinio da Troja nestane. Tek kada se duša grada ugasi, nestaje njegovo pravo na postojanje, a divljina može opet da proguta njegovo mesto.

Buldožerima preoran prostor

Scipionovo preoravanje Kartagine evocira jeziv osećaj kod svakog ko je ikada živeo u nekoj od favela Rio de Žaneira i gledao kako buldožeri sravnjuju sa zemljom njene stračare. U tom trenutku nerazlučivo se prepliću dva osećanja: osećaj *déjà vu* i šok zbog nečuvene prirode konfrontacije kojoj se prisustvuje. Kartagina i Rim su se sukobili kao dva homogena neprijatelja, kao dva entiteta izrasla iz iste stvari. Ali kada dođu buldožeri, u pratnji policije, tada se sreću dva neslična

⁷ Svi naredni citati iz *Timaja*, str. 91–93.

⁸ Možda i *hypanthium*: *hipantijum*, „cvetni pehar“.

⁹ Scipion Afrikanac Mlađi (Publije Kornelije Scipion Emilijan Afrikanac Numantinac), stariji sin Publija Kornelija Scipiona Afrikanca, rimskog generala iz Drugog punskog rata (218–201. pre n. e.), koji je porazio Hanibala i osvojio Kartaginu, ali je prema poraženima postupio neočekivano blago, suprotno željama rimskog Senata.

entiteta – straćare izrasle iz prebivajućeg prostora naspram agresora iz sveta konstruisanog na projektantskom stolu. Ta nasilna heterogenost, ta radikalna nesličnost može se samo potceniti ako se uporedi s nekim naučno-fantastičnim susretom između trodimenzionalnih ljudskih bića i posetilaca iz višedimenzionalnog svemira.

A opet, možda baš zbog te nepodudarnosti jednom uspostavljena favela neće nestati samo zato što je njen prostor preoran buldožerima. Za nekoliko nedelja ili čak preko noći, na tom mestu nići će ista favela. Ako gledate uveče, posle sumraka, videćete na stotine porodica koje preskaču barikade i nose motke, prostirke i decu. U zoru, na desetine žena će izaći iz svojih sklepanih skloništa i stati u red – kao što su uvek radile – da bi na obližnjoj česmi napunile vodu. To će, najvećim delom, biti drugačiji ljudi od onih koji su upravo oterani. Ali, ako ne isti ljudi, ista favela će se vratiti u svoj vidljivi život. Neki gradovi, kao Jerihon, imali su nekoliko života. Današnji buldožeri ne mogu da izbrišu nevidljivi prostor kao što to nisu mogli ni rimski legionari iz antike. Ali zato ga cement može pokriti svojom korom. Kada se na tom mestu naprave parking ili stambene zgrade, skvotteri se na njena više ne mogu vratiti. Drevni su verovali u svoju moć da ponište ritualni prostor; znali su da je to društvena kreacija. Arhitekti mogu samo da ga osude i sahrane pod cementom. A kako se svet sve više cementira, tako prebivajući prostor nestaje. On preživljava samo u pukotinama i nišama. Većina ljudi je prisiljena da obezbedi sebi skup prostor u kojem neće moći da prebiva (f. 11).

Indiskretni prostor i košmar

Buldožer ugrađuje favelu u modernu metropolu. On ruši granicu između spoljašnjeg i unutrašnjeg prostora (f. 12). On ugrađuje diskretni vernakularni prostor, *sui generis*, u nediskretni, indiskretni, homogeni, komercijalni prostor. Svaki prebivajući prostor čini tvar za jedinstvenu vrstu stanovanja. Nediskretni prostor se prvo mora stvoriti, da bi se onda dodelio garažiranim ljudima u obliku stambenih jedinica. Buldožer se može uzeti za simbol društava kao što je naše, društva koje postoji u *indiskretnom* prostoru. Takva izuzetna društva se ne mogu porediti s bilo kojim prethodnim: preindustrijska društva nisu mogla postojati u homogenom prostoru. Razlika između spoljašnjosti i unutrašnjosti tela, grada, kruga za njih je bila konstitutivni deo celokupnog iskustva. Disimetrična komplementarnost spoljašnjeg i unutrašnjeg, desnog i levog, muškog i ženskog, bila je u korenu iskustva. Homogeni prostor koji nadilazi tu razliku predstavlja, u istorijskom smislu, novu vrstu iskustva. On uspostavlja kontinuum koji se formalno ne može iskusiti, kontinuum koji nije ni spoljašnjost ni unutrašnjost, ni desno ni levo. U društvima koja mogu iskusiti taj geometrijski kontinuum (f. 13), „spoljašnje“ i „unutrašnje“ su samo dve lokacije unutar jedne vrste „prostora“. „Kuća“ i „tuđina“, „prebivalište“ i „divljina“ samo su oblasti ili teritorije izabrane u istom prostranstvu. U tom buldožerom preoranom prostoru ljudi se mogu locirati i može im se dodeliti adresa, ali u njemu ne mogu prebivati. Njihova želja za prebivanjem postaje košmar (f. 14).

Italo Kalvino je opisao taj košmar u svojoj knjizi *Nevidljivi gradovi*. Tu pripoveda o poseti Marka Pola dvoru Kublaj-kana. Polo priča svom domaćinu o tome od čega su sazdani gradovi kroz koje je prošao u svojim imaginarnim putovanjima. Kalvinov Marko Polo opisuje mučno osećanje bespomoćnosti, koje je, kao neko naviknut na putovanje u trodimenzionalnom prostoru, iskusio kada bi prolazio kroz snove o gradovima, od kojih je svaki nastao od neke druge „tvari“. Polo obaveštava Kana o snovima o prostoru prožetom ukusom „žudnje“, prostoru sačinjenom od očiju, o granularnom prostoru koji se zgušnjava u „imena“, prostoru koji čine „mrtvi“, prostoru

koji stalno zaudara na „razmenu“ ili „inovacije“. Marko Polo izveštava o tim košmarima za dobro svog domaćina i završava sledećim razmišljanjem:

„Pakao živih nije ono što će tek biti; ako postoji, onda je to ono što je već ovde, pakao u kojem živimo svakog dana, koji pravimo jedni s drugima. Postoje dva načina da se izbegne patnja. Prvi je za mnoge lakši: prihvatiti pakao i postati deo njega, tako da se on više i ne primećuje. Drugi je opasniji i zahteva stalnu budnost i učenje: tražiti i znati prepoznati ko i šta, usred pakla, nije pakao, i pomoći mu da istraje, dati mu prostora.“¹⁰

Samo oni koji uviđaju košmar nediskretnog prostora mogu povratiti sigurnost vlastite intimnosti i tako boraviti jedni pokraj drugih.

Unutrašnji i „spoljašnji“ prostor

„Zauzeti prostor“ i „dati prostora“ prepliću se u umeću prebivanja. Prebivati znači izvlačiti iz gradske matrice pređu snova, plesti niti od nje, koristiti te oblike za pravljenje potke povezane s gradskim *templumom*, da bi se na toj potki onda tkala akcija.

Čak i naše misli moraju biti utkane u tu potku, osim ako ne želimo da ih odvežemo od tkanja života. Ne mogu da mislim u skladu sa svojom imaginacijom ako ne primenim tu potku imaginarnog prostora. Čim kažem kako sam „došao do nečega“, uspostavljam distancu od toga. „Tragao“ sam za nečim, „pronašao pravi ugao za pristup“ nečemu, „posegnuo“ za nečim i konačno ga „dosegnuo“. Svi ti glagoli koji mi omogućavaju da opišem „proces“ ili „napredovanje“ mog razmišljanja jesu, naravno, spacijalne metafore i svi se odnose na prostor koji se nalazi u meni. Kada koristim neki od tih izraza svestan sam da se prostor koji osećam između sebe i sveta koji spoznajem ne nalazi „u“ istoj vrsti prostora, da to nije isto „u“ kao kada opažam stvari oko sebe. Govori mi se da je izraz „u mom umu“ sistematično pogrešan i da bi trebalo da ga se otarasim, koliko god mogu.

Ne mogu da prihvatim taj dobronamerni savet. Moj uvid vodi me ka opažanju te unutrašnjosti („in-side“, „unutrašnje strane“). Počevši od ritualno iscrtanog perimetra (brazda, koža, društveni domen), svako doba stvara vlastitu disimetričnu komplementarnost između dve strane. Unutra i spolja su ispredeni iz matrice svake kulture – jedno u smeru kazaljke na satu, drugo obrnuto. Time što insistiram na unutrašnjem „prostoru“ branim se od geometrizacije svoje intimnosti, od njenog svodenja na algebarski pojmovni ekvivalent spoljašnjeg prostora, svedenog na kartezijanske dimenzije (f. 15). Takvo nametanje bi dopustilo da „nediskretni“ prostor odere moju intimnost i tako je poništi, kao što je Scipion preoraio Kartaginu.

Isto tako odbijam da geometriji odobrim monopol nad stvarima koje nisu deo moje intimnosti. Većina kultura gleda na „spoljašnje“ činjenice na način koji se ne može uklopiti u formalni kontinuum matematike i fizike. Ni grčki bogovi, ni duhovi iz narodne kulture, kao ni elementarni duhovi vatre, vode i vazduha, koji prema Paracelsusu, u njegovoj raspravi o nimfama, silfima, patuljcima i salamanderima¹¹, ispunjavaju elemente, ne mogu boraviti u tom kartezijanskom kon-

¹⁰ Italo Calvino, *Le città invisibili*, 1972; videti naše izdanje iz 2022 (naročito priču o gradu Armili), dostupno i u Anarhističkoj biblioteci: <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/italo-calvino-nevidljivi-gradovi>. Preporučuje se i izdanje Italo Calvino, *Nevidljivi gradovi*, Ceres, Zagreb, 1998, u prevodu Tatjane Peruško (dostupno i kao PDF). Postoji još jedan prevod, koji takođe kruži internetom kao PDF, ali koji treba apsolutno izbegavati, ako o toj knjizi treba steći iole pravednu predstavu (prev. Jasmina Tešanović, izdanje *Feministička 94*, Beograd, 1995; Plato, 2020).

¹¹ Paracelsus, *Ex Libro de Nymphis, Sylvanis, Pygmaeis, Salamandris, et Gigantibus etc.* (ili *Liber de nymphis, sylphis, pygmaeis et salamandris et de caeteris spiritibus*), 1566.

tinuumu. Geometrija nije vreteno koje može isplesti pređu za razboj na kojem moja imaginacija pravi svoje tkanje.

Neuhvatljive vode

Vodu, koju smo ovde rešili da ispitamo, kao i prostor, teško je dokučiti. To, naravno, nije H₂O koju proizvode sagoreli gasovi ili tečnost koju mere i isporučuju vlasti. Voda za kojom tragamo je ona tečnost koja natapa unutrašnje i spoljašnje prostore imaginacije. Iako opipljivija od prostora, ona je još neuhvatljivija, i to iz dva razloga: prvo, zato što voda ima skoro neograničenu sposobnost da nosi metafore, i drugo, zato što voda, na još suptilniji način nego prostor, uvek ima dve strane.

Kao nosač metafora, voda je pokretno ogledalo. Ono što govori odražava čudi vremena; ono što naizgled otkriva i odaje, skriva tvar koja leži ispod. U Bergparku Vilhelmshöhe, kod Kasela, jedan barokni princ je okružio svoj dvorac engleskim vrtom koji mami njegove vode da odaju sve što znaju.¹² Kao čovek svog doba, razvio je čak i taksonomiju tajni vode. Njegovi arhitekti odlučivali su gde bi u parku vode trebalo da budu bistre ili penušave, duboke ili otvorene, ili mirne. U šumi one žubore, mrmljaju, talasaju se i propinju, a na livadama krivudaju, teku lenjo i cure odozgo u pećinu. Tu su i niše i kamene zidine, koje mogu biti zamagljene, orošene ili mokre. Njegove vode mame i zavode; one prete da vas povuku i čak utope. Prinčeve vode postoje da bi zabavile ceo dvor.

Ipak, ta stalno promenljiva površina vode nije ono što proučavanje istorijske „tvari“ čini tako teškim. Duboka dvosmislenost same te stvari jeste ono što je za nas čini tako neuhvatljivom, kao što je i prostor bio nepojmljiv za Platona. Voda ostaje kaos, sve dok neka priča o postanku ne protumači njeno prividno vrludanje kao ustreptalu ambivalentnost života. Većina mitova o postanku kao jedan od svojih glavnih zadataka ima da prizove vodu. To prizivanje uvek izgleda kao razdvajanje. Kao što osnivač, time što ore *sulcus primogenitus*, stvara nastanjivi prostor, tako i tvorac razdvajanjem voda pravi prostor za postanak.

Razdvajanje voda

U mitu Maora, postanak počinje u materici, u kojoj se vode stapaju. Prvorođeni se zabija kao klin između majke i oca, koje tako razdvaja jedno od drugog; od krvi koja posle tog razdvajanja ističe iz materice nastaje svet. U Rigvedama, bog Indra je klica vode. On se uzdiže iz mračnog okrilja beskonačnog potopa, kao ognjeni stub, dok vode koje ga okružuju sijaju i pevaju (f. 16).

U prvom poglavlju Knjige postanka, drugog dana „reče Bog: Neka bude svod posred vode, da rastavlja vodu od vode. I stvori Bog svod, i rastavi vodu pod svodom od vode nad svodom; i bi tako (f. 17). A svod nazva Bog nebo. I bi večer i bi jutro, dan drugi“. Vode su pobunile protiv tog razdvajanja. Haos je odbio da napravi prostora za postanak. Vode kojima je bilo suđeno da budu visoko odbile su da napuste zagrljaj voda koje su počivale dole, i onda su se još čvršće prigrllile. Prema midrašu (tumačenju Mojsijevog zakona, Petoknjžja) (znanom Filonu Aleksandrijskom, Origenu, Jeromu Stridonskom i Albertu Velikom) drugi dan je bio dan Božije kosmičke borbe. Skoro da je odustao od započetog dela. Samo ga je to što je već znao da će mu ostatak Izraela ostati veran vratilo poslu. *Samo* za taj dan nije rečeno „I vide Bog da je dobro“, zato što je Bog znao

¹² Bergpark Wilhelmshöhe, pejzažni park „landgrafa“ Karla fon Hessen-Kasela (Karl von Hessen-Kassel, 1654–1730), čija je izgradnja počela 1701, prema nacrtu italijanskog arhitekta i inženjera Đovanija Frančeska Gvernijera (Giovanni Francesco Guerniero, 1665–1745).

da vode plaču zbog njihovog razdvajanja i video njihove suze. I on je bio tužan. Neki kažu da je raširio svoj plašt između voda; drugi kažu da je u tu svrhu upotrebio krhotine stena. Svi izvori se slažu da je Bog zapečatio „nebeski svod“ vlastitim neizrecivim imenom i odredio posebnog anđela da bdije nad nepovredivošću neba. Taj anđeo, određen eonima pre onog koji stoji na vratima Raja, drži veliki pečat i svaki put kada neka jevrejska kletva zapara nebeski plašt, anđeo je tu da ga popravi. Tek kada je Bog konačno uspeo da razdvoji vode mogao je da započne sa stvaranjem zemlje.

Da bi se u istraživanju vode zadržao kurs, ne sme se gubiti iz vida njena dvostruka priroda. U mnogim afričkim jezicima reč za „vode početka“ je ista kao i ona koja označava blizance. Voda snova ima dva lica. Potop, krv, kiša, mleko, seme i rosa, svaki od tih oblika vode ima identičnog blizanca. Voda je duboka i plitka, daruje ili oduzima život. Bliznačka voda izranja iz haosa, a vode mogu biti samo dvostruke.

Dvostruka priroda vode: čistota i čistoća

Dvostruka priroda vode na veoma poseban dolazi do izražaja u njenoj sposobnosti da pročišćava i da čisti. Voda prenosi svoju čistotu dodirujući ili budeći supstancu neke stvari i čisti je tako što uklanja prljavštinu s njene površine.

Jedinstvena čistota kojom voda zrači nije moja tema; ono što me zanima je njena druga strana. Želim da se usredsredim na sposobnost vode da pere, u čemu moram dobro paziti da me u tome ne zavede i ne omete njena čistota. Moja tema je moć vode da čisti, da ukloni ono što se lepi za ljude, za njihovu odeću ili njihove ulice. Moć vode da proдре u telo i dušu i prenese na njih svoju svežinu, bistrinu i čistotu je druga tema, s potpuno drugačijom istorijom.

Razlika između pročišćenja i čišćenja je očigledna, ali opet teška za objašnjavanje. Transformacija „mijazme“¹³ u Grčkoj, u poznoj antici, i potonja gnostička tradicija teologije krštenja, zamešali su pročišćujući blagoslov i ribanje deterđentom pod amblemom „vode“, koji određuje moderni senzibilitet (f. 18). U našem veku, psihologija i religiozne nauke su nastavile tu pomešanu tradiciju i, shodno tome, razmatranja o moći vode da uklanja i čisti prljavštinu prepuštena su higijeni i inženjerstvu. Samim tim, simboličke funkcije ablacije (pranja) i perionica, u meri u kojoj nisu imali veze s pročišćenjem, bile su slabo istraživane.

Pročišćenje nije proces za koji je uvek neophodna voda. Ona se često koristi, ali pročišćenje se može obaviti i drugim sredstvima: koristi se krv, ali i inkantacije, bučne procesije, ekstatični plesovi, polaganje ruku, izazvani trans ili snovi, nošenje amajlija, kađenje ili kontakt s vatrom. Ipak, čistota koju voda obnavlja ili prenosi ima posebnu konotaciju svežine i prozirnosti, koji preobražavaju najdublje biće, i zato se ona često povezuje s preporodom.

Refleksija o vokabularu može pomoći u objašnjavanju razlike između pročišćenja i čišćenja. Čistota je kvalitet bića. Čak i kada se taj kvalitet pojavljuje na površini bića, on se opaža kao manifestacija nečega što leži duboko unutra. Njegova lepota može se izgubiti samo kroz korupciju u jezgru bića. Ne postoji nijedna reč koja bi mogla izraziti ono što se tada gubi. Gubitak se može izraziti samo negativnom složenicom: sve što možemo reći je „nečisto“.

Za razliku od te negativne reference na stanje koje zahteva pročišćenje, indoevropski jezici raspolazu bogatim registrom za izražavanje stanja koja zahtevaju čišćenje. „Mijazma“ koja se može sprati vezuje se za snažne i direktne izraze za ono što se lepi za kožu, kao što su zemlja, izmet („shit“, reč koja potiče iz istog korena kao i „dirt“ i „dirty“), štropa („foul things“, „filthy“), balega

¹³ *Miasma*, „kužni zadah“, „ljaga“ (na telu) i sl. Pojam iz drevne medicine, koji je uzrok nekih zaraznih bolesti video u zadahu truleži, kužnim isparenjima, itd. Ilić nastavlja o tome u f. 18.

(od starogermanskog „quat“, „Kot“), lepljive tvari ili sok (*sucio, sudicio*), ili blato (na irskom, „loth“, od istog korena kao i latinsko *lutum*). Sve su to zemaljske stvari koja voda može oprati. Ona deluje kao rastvarač (ona „ab-solves“¹⁴), uklanja ostatke prošlih aktivnosti i oslobađa osobu njihovog bremena. Ali nisu samo stanja koja zahtevaju čišćenje ono što naši jezici direktno izražavaju; ono što sama voda radi opisuje se s nekoliko različitih glagola: prsti, lice i usta se *ispiraju*; odeća se *pere* u „perionici“ („lanudry“); telo i stopala se *kupaju* kada se *peru*.

U jednom istom obredu voda ponekad može i da pročišćava i da čisti. To se najjasnije vidi u pranju mrtvih. Običaj se sreće još kod Homera i ostao je prisutan duboko u dvadesetom veku kao zajednička crta hrišćanskog, jevrejskog i muslimanskog pogrebnog obreda, od Maroka do Urala. Crkva je taj zadatak uzdigla do čina milosrđa. Ignasio de Lojola ga je poveravao svojim početnicima pre nego što bi dali jezuitski zavet. Ali, nezavisno od tog maskulinog heroizma, taj čin su uglavnom izvodile starije žene, udovice i poluveštice – često iste žene koje su prale i novorođenčeta. Pranje novorođenčeta ili mrtvog bremenito je opasnostima, koje žene podnose bolje od muškaraca. Pre nego što počne s pranjem, jevrejska žena stavlja maramu preko lica leša; ruska žena se duboko klanja i moli mrtvog da joj oprosti što svlači njegove ostatke. Obred se izvodio pre svega zato da bi leš oslobodio njegove aure, koja ne bi smela da pođe s mrtvim u grob.

Velika pažnja se posvećuje odlaganju vode upotrebene u takvim prilikama, da leš ne bi opet poprimio auru. Samo tako oprana tela neće ostati zalepljena za svoje okruženje, neće ostati zatočeni ovog sveta i proganjati žive. Ono što je za mrtvog muškarca ili ženu „ablution (pranje)“, „absolution“, oslobodjenje od bremena zemlje i prljavštine, za žive je pročišćavanje njihovog prebivališta narušenog smrću.

Vode Lete peru

Čim se preminula osoba opere, ona može poći na putovanje. Svi indoevropski hodočasnici – grčki, indijski, nordijski i keltski – prelaze isti pogrebni predeo na svom putu ka drugom svetu, a mitološka hidrologija te putanje je uvek ista: na kraju svog putovanja oni stižu do velike vode. Ta voda razdvaja dva sveta: ona razdvaja sadašnjost od prošlosti, u koju se mrtvi premeštaju. Taj drugi svet nema zajedničko utvrđeno mesto na mentalnoj mapi indoevropskih mitova; može se nalaziti ispod zemlje, na vrhu planine, na nekom ostrvu, na nebesima ili u pećini. Ipak, taj drugi svet se svuda nalazi s druge strane neke velike vode: s druge strane okeana, na drugoj obali reke ili zaliva. U nekim oblastima, reka se prelazi čamcem; u drugima se mora pregaziti ili preplivati. Usporene, tekuće vode koje putnik prelazi svuda predstavljaju amblem struje zaborava; voda ima moć da one koji je prelaze oslobodi sećanja koja ih vezuju za život. Sneno klimanje glavom u *threnos*-u (tužablici), s kojim ožalošćene žene uljuljkivale junake iz Tebe u njihov poslednji san, podsetilo Eshila na monotono udaranje vesala u prelasku preko Aherona (f. 19).

Ta reka, koja upija sećanja, odvaja uspomene, razdvaja od mrtvih ona dela koja ih nadživljuju, kod Grka se zvala Leta. Kao što je kod Egipćana Nil bio granica koja je delila dva kraljevstva, pri čemu se kraljevstvo senki nalazilo na zapadnoj obali, u pravcu horizonta na kojem su se spajali Nebo i Zemlja, tako je u kasnoj antici ta velika voda bila smeštena u daleku Galiciju (krajnji zapad Španije). Tokom srednjeg veka, duše mrtvih su na svom putu ka čistilištu morale preći Atlantski okean i doći do basnoslovnog ostrva Svetog Patrika, koje je sve do kasnog XV veka na mapama bilo ucrtano severozapadno od Zelenortskih Ostrva.

¹⁴ U odnosu na „tvar“, voda „ras-tvara“; doslovno (absolve), osloboditi, razrešiti neke obaveze ili dužnosti.

Brus Linkoln je pokazao da postoji još jedna zajednička crta u celoj indoevropskoj mitskoj hidrografiji.¹⁵ Ono što vode ili obale mogu da speru s onih koji ih prelaze nije i uništeno. Sve mitske vode napajaju izvor koji se nalazi s druge strane. Struja nosi sećanja koja Leta sprala sa stopala preminulih do tog vrela, čime mrtve ljude pretvara u puke senke. To vrelo sećanja Grci su zvali „Mnemosina“.¹⁶ U njenim bistrim vodama, ostaci proživljenih života plutaju kao zrnca najfinijeg peska na dnu penušavog potoka. Tako, uz blagoslov bogova, i neki smrtnik može prići tom vrelu i slušati Muze dok u nekoliko glasova pevaju o onome što jeste, što je bilo i što će tek biti. Pod zaštitom Mnemosine on može sakupiti te ostatke koji su potonuli u njena nedra tako što će piti iz njenih voda. Kada se vrati sa svog putovanja, u viziji ili u snu, on može reći šta je izvukao iz tog izvora. Filon kaže da time što se stavlja na mesto senke pesnik sakuplja dela koja je mrtav čovek zaboravio. Na taj način se svet živih stalno napaja strujom iz Mnemosininog okrilja, kroz koju voda sna prenosi živima ona dela koja senkama više nisu potrebna.

Mnemosinin basen misli

Mnemosina je jedna iz roda Titana. Pojavila se kada je nebo još počivalo u naručju zemlje, dok je Uran delio postelju sa stamenom Gejom, ceo eon pre rođenja olimpskih bogova. U himnama o Hermesu naziva se „majkom Muza“. Hesiod se seća njene duge, bujne kose, koja širi da bi sa Zevsom začela svojih devet kćerki. Ona je ta koja usvaja Majinog sina (Apolon-Hermes), „postidene“ ili „grozne“ nimfe, i tako od njega pravi sina dve majke. Ona daje Hermesu njegova dva jedinstvena dara: liru i „dušu“. Kada bog Hermes svira na pesmu Muza, njegova melodija vodi i pesnike i bogove do Mnemosininog izvora sećanja. Hermes je i glasnik i vodič bogova. Čak se i besmrtni moraju napajati vodama njegove titanske majke ako žele da imaju sećanje. Pojava Mnemosine među Titanima je od ključnog značaja u našoj istoriji vode; ona govori o vodi pre pojave bogova. Njenim smeštanjem među Titane, jedan kosmički element – voda koja pere – postao je izvor sećanja, vrelo kulture, i poprimio crte žene.

Ipak, ta prva žena iz usmene kulture bila je zaboravljena s opadanjem usmenog prenošenja epova. Klasični grčki pesnik više nije imao potrebu da pamti stvari „s one strane“. Njegov izvor je zaleđen u tekstove. On sledi redove pisanog teksta; epska reka koja napaja vlastiti izvor je zaboravljena. Nijedan grčki grad nije sačuvala neki oltar posvećen Mnemosini (f. 20). Njeno ime postalo je tehnički izraz za „memoriju“, koja se sada zamišlja kao stranica; tvar od koje je sazdano sećanje pretvara se iz vode u krhotine. Pisani jezik, koji je reči fiksirao za glinene tablice, stiće veći autoritet od reevokacije tečnog, živog govora.¹⁷

Mnogi tipovi „pisma“ bili su poznati od ranije, ali sva ta pisma bila su više kao smernice, putokazi ili strelice koje struju govora vode u pravom smeru. Piktogrami ili ideogrami nisu imali isključivo tehničku funkciju fiksiranja izgovorenih glasova, da bi kasnije i neko drugi mogao da ih izgovori na potpuno isti način.

Pre nego što je epska tradicija bila zapisana, pre nego što su se običaji mogli fiksirati u pisani zakon, misao i pamćenje preplitali su se u svakom iskazu; govornik nikako nije mogao da

¹⁵ Bruce Lincoln, „Waters of Memory, Waters of Forgetfulness“ (1978), *Fabula* 23, 1982: 19–34; članak je kasnije objavljen i kao poglavlje 4. u B. Lincoln, *Death, War, and Sacrifice: Studies in Ideology and Practice*, University of Chicago Press, 1991.

¹⁶ Ovde se držimo uobičajene transkripcije grčkog „Μνημοσύνη“; u nekim izdanjima, „Mnemosina“.

¹⁷ Ova razmatranja o posledicama prelaska s usmenog predanja na pismo, i kasnijih promena u samoj kulturi pisma i čitanja (prelazak s čitanja naglas na čitanje u sebi, uvođenje interpunkcije, itd.), Ilić će proširiti u knjizi *ABC: The Alphabetization of the Popular Mind* (Ivan Illich & Barry Sanders, 1987), a dobrim delom i u knjizi *In the Vineyard of the Text: A Commentary to Hugh's Didascalicon* (1993).

zamisli razliku između misli i govora. Glas se nije mogao uskladištiti, nije ostavljao za sobom nikakve ostatke ili talog. Svečana kompozicija morala je da se uklopi u ritam heksametra, naglašen zvucima lire. Svest se, u nedostatku metafore alfabeta, morala zamišljati kao struja puna dragocenosti. Svako izgovaranje bilo je kao komad nanetog drveta koje bi govornik izvlačio iz vode, nešto odbačeno s one strane, što je upravo isplivalo na obale njegovog duha (f. 21).

Ideja o isušivanju i zamrzavanju glasa muza mora da je bila duboko odbojna za tadašnji duh. U *Okovanom Prometeju* Eshil se osvrće na snažne predrasude protiv reči alfabeta, uobičajenim za peti vek (pre n. e.). Među darovima koje je Prometej, kao kulturni heroj, doneo ljudskom rodu „beše i slaganje slova, majka umeća Muza, s kojim se sve stvari mogu zadržati u pamćenju“.¹⁸ Zbog namere da Muze zaključa u pismo, Zevs je okrutno kaznio Prometeja. On je svoje kćeri začeo u basenu Mnemosine da bi žuborile i tekle, a ne da bi diktirale. Početkom četvrtog veka Platon je strepeo od posledica alfabeta po njegove učenike. Njihovo oslanjanje na nemi, pasivni tekst moglo je samo da suzi struju sećanja, da je napravi plitkom i lenjom.

Akvadukt i alfabet isušuju Mnemosinu

U istim onim vekovima u kojima je pismo preobrazilo grčke stavove prema pamćenju, Grci su se bavili i onim što je Dods (Dodds) nazvao „moralnom edukacijom njihovog Zeusa“ (Eric R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, 1951) (f. 22). Ako uporedimo Homerovu verziju sage o Edipu sa onom koju znamo preko Sofokla, jasno je da u prvoj verziji Zevs nije mario za „pravdu“. Edip nastavlja da vlada Tebom čak i kada se njegova krivica otkrije i na kraju biva sahranjen uz kraljevske počasti posle pogibije u bici. Kod Homera nema ni traga od verovanja da je zagađenje zarazno ili nasledno. U verziji iz petog veka, koja je zbog Frojda postala poznata, čak i za one koji nemaju predstavu o tome gde se nalazi Grčka, Edip postaje otpadnik skrhan bremenom svoje krivice. Osećanje krivice prodrlo je u njegovo biće, odakle ga ni kiša ni sunce ne mogu isprati; ono se ne doživljava sa stidom već sa strepnjom. Ono je sada još strašnije jer krivac pati od nove neizvesnosti: on pokušava, ali ne može da dopre do njegovog izvora. Njegova krivica mogla bi biti posledica slučajnog kontakta ili nasledena preko zaboravljenog prestupa nekog pretka. Zagađenje je u ranoj, prealfabetskoj Grčkoj pripadalo svetu spoljašnjih zbivanja. Ono je delovalo s nemilosrdnom ravnodušnošću prema motivima ili pravdi. Uklanjanje zagađujuće mijazme se u Homerovom svetu obavljalo prostim spiranjem onoga što se zalepilo za kožu. Nigde pre petog veka Dods nije naišao na stav da čiste ruke nisu dovoljne već i da utroba mora biti čista. U poznoj antici strepnja o individualnoj čistoti je u grčkoj religiji brzo postala opsesija. Priče o Orestu i Edipu bile su preoblikovane u priče strave o nasledenoj krivici, a pročišćenje je postalo glavni posao svetilišta u Delfima. Kako su vode pamćenja utihnule, rituali s vodom su se sve više koristili za prenošenje njene čistote na krivca. Čin spiranja nečega s osobe postao je metafora, dok je „škropljenje“ – fizički dodir sa suštinskom čistotom vode – sada bio postupak koji stvarnost stavlja u pokret.

Rimski indiskretni vodovod

U istom vremenskom periodu koji je bio potreban da bi se fluidno pamćenje zamenilo fiksiranim skladištem ranijih iskaza i da bi se naglasilo moralno pročišćujuće dejstvo vode, promenio se i status vode unutar gradskog prostora. Grad je počeo da zavisi od vode iz akvadukta koji su

¹⁸ Eshil, *Okovani Prometej*, treći čin, prema engleskom prevodu koji navodi Ilić; u našim prevodima (Koloman Rac, Miloš N. Đurić) muze se ne spominju.

probijali gradske zidine. Rana naselja su zavisila od reka, jezera i ograđenih vrela iz kojih se voda povremeno kanalisala ka obližnjem hramu ili palati. Umeće kopanja bunara usavršeno je posle 2500. godine pre n. e. Egipćani su naučili da „iskopavaju“ vodu, da povećaju prinos svojih bunara tako što su probijali horizontalne tunele u nivou dna iskopane rupe. U Palestini su prokopavani duboki prolazi do podzemnih izvora izvan grada, koji su zatim vodili do bazena do kojih se spuštalo dubokim stepeništima. Mikena je bila prvi evropski grad koji se snabdevao vodom preko tunela. Ali tek je tokom sedmog i šestog veka pre n. e. akvadukt postao uobičajena crta pejzaža. Voda je dolazila s velike udaljenosti u Ninivu (90 km), Troju (11 km), Atinu, Korint, Megaru i Samos (tunel dugačak svega 1 km!). Do 312. pre n. e. (441. *ab Urbe condita*, „od osnivanja grada“) Rimljani su se zadovoljavali vodom iz Tibra i nekoliko potoka i ograđenih bunara. Do 97. n. e. Rim je postao grad s milion stanovnika. Devet glavnih akvadukta, ukupne dužine od približno 400 km, donosilo je svakog dana u grad 380 litara vode po glavi stanovnika. Koliko je to vode može se shvatiti pomoću poređenja. London, Frankfurt i Pariz su obezbeđivali 3 litra vode dnevno po glavi stanovnika 1823. i približno 40 litara 1936 (f. 23). Rim je 100. godine n. e. koristio deset puta više vode iz vodovoda. Čovek koji je te godine bio zadužen za snabdevanje vodom, Sekst Julije Frontin (Sextus Julius Frontinus), ostavio je detaljan opis rada rimskog sistema akvadukta. Jedna petina vode išla je caru, a druge dve petine gradu za njegovu 591 fontanu i desetak javnih kupatila. Frontin je bio ponosan zbog tog javnog pokazivanja moći vlade: „Uporedite, ako hoćete, taj niz nezamenljivih građevina koje donose toliko mnogo vode, s jalovim piramidama ili beskorisnim, iako slavnim delima Grka.“

Slava Rima bila je u razmetljivom pripitomljavanju Mnemosine, kako kroz kodifikaciju javnog pamćenja u rimskom pravu, tako i kroz kanalisanje gradske vode. Rimski arhitekti bi izabrali izvor u planinama, usmeravali vodu pravo u grad i za svaku od tih voda birali priču koju će pričati gradu. Svaka fontana je bila isklesana u mermeru i izlagana kao umetničko delo. Umetnik je koristio vodu da bi dao sjaj daždevnjacima i nimfama iz svoje mašte, a Senat je birao raskrsnice na kojima će izložiti svoju moć nad tim vodenim tokom. Time što je od planine napravio izvor gradske fontane Rim je razbio čarobni krug koji su njegovi osnivači izorali oko gradskog prostora. Voda koja je pršala iz rimskih fontana bila je nediskretna voda, koja ni unutra, niti napolju nije bila na svome.

Ali Rim nije bio bilo kakav grad; on je bio Grad, *urbs*. Kako je voda počela da poravnava njegove brazde, prostor Rima je počeo da eksplodira iznutra. *Urbs* je postao centar *orbisa*; taj jedinstveni gradski prostor širio se van svojih okvira da bi obuhvatio *Orbis Romanus*. Prostor je postao „katolički“, to jest, univerzalan. Grad Rim je nudio državljanstvo unutar svog neovičenog prostora. S indiskretnim prostorom i „katoličkom“ vodom, „ljudsko“ biće je steklo novo značenje. Rim je napustio svoj dobro navodnjeni prostor kao nasleđe koje je preživelo njegove akvadukte, koje su osvajači sa severa skoro bez izuzetka porušili. Tokom osamsto godina, od šestog do četrnaestog veka, Rim je opet, kao u doba rane republike, živio od voda iz svojih bunara i reke, u vreme kada je crkva, preko svoje svete vodice, uključila Evropu u Božiji grad. Iako su u provincijama samo izabrani mogli da postanu građani Rima, pod režimom crkve svi ljudi su bili pozvani da napuste svoj „paganizam“ i „operu se“ u katoličkom prostoru.

Harvi izmišlja cirkulaciju

I druga društva su se bavila izlaganjem kanalisane vode, ali dva faktora su je činila drugačijom u odnosu na vode Rima. Prvo, nerimsko izlaganje vode nije imalo istu političku svrhu; i drugo, kanalisane vode koje su doticale u fontane i kupatila nisu se rasipale već pažljivo koristile. Mu-

slimanski prinčevi, od Granade do Isfahana i Agre, koji su uživali u fontanama, dobro su pazili da njihovo cveće i vrtovi ne izgube ni kap dragocene tečnosti. Koliko sam mogao da utvrdim, svi nerimski gradovi u koje je voda doticala s velike udaljenosti, imali su, bez izuzetka i sve do skora, jednu zajedničku crtu: vodu koju je akvadukt donosio preko linije grada upijalo je gradsko tlo. Kanalizacija koja je odvodila kanalisanu vodu (za razliku od kiše) ostala je izuzetak, a tamo gde je postojala bila je luksuz, a ne pravilo. Čak je i u Rimu najveći deo vode iz javnih fontana oticao u Tibar, niz ivičnjake uličnih pločnika. *Cloaca maxima* je nekih četiri veka služila za isušivanje ritova između rimskih brda.¹⁹ Tek je u doba carstva postala kanal za otpadne vode i bila donekle pokrivena (f. 24). Ideja koju danas uzimamo zdravo za gotovo, da voda sprovedena cevima u grad mora izaći iz grada kroz kanalizaciju sasvim je moderna; to nije bila smernica za gradsko planiranje sve do vremena kada je većina gradova dobila železničke stanice i kada su ulice počele da se osvetljavaju gasom.

Moderna ideja o „tvari“ koja sledi svoju zacrtanu putanju, stalno otičući nazad ka svom izvoru, ostala je strana čak i za renesansnu misao. Harvijev koncept „cirkulacije“ (William Harvey, 1578–1657) predstavlja dubok prekid s prošlošću. Novost ideje o cirkulaciji bila je ključna za preobražaj imaginacije u možda istoj meri kao i Keplerova odluka da prozirne sfere koje nose svetleće planete (u koje je Kopernik još verovao) zameni novim eliptičnim orbitama kojima putuju kamene kugle. Cirkulacija je nova i temeljna ideja, kao i gravitacija, očuvanje energije, evolucija i seksualnost. Ali ni radikalna novost ideje o cirkulišućoj „tvari“, ni njen uticaj na uspostavljanje modernog prostora nisu bili proučavani s istom pažnjom kao Keplerovi zakoni i ideje Njutna, Helmholca, Darvina ili Frojda.

Tela su oduvek bila u stanju da *kruže* oko nekog centra. Apstraktni koncept kružnog kretanja bio je pogodan za kreiranje uticajnih metafora. Postojanje „jedinstvenog“ centra, u odnosu na svaku tačku njegove kružne periferije, bilo je simbol za Boga, dušu i večnost. I za vreme se u mnogim školama mislilo da prolazi u krugovima. Feniks je bio simbol obnavljanja kroz vatru; Platon je kružno obnavljanje opisivao kao periodični potop. Duše su mogle da se rode i preporode. Ali veza između „voda“ i onoga što nazivamo cirkulacijom nije bila uspostavljena. Pre Harvija, „cirkulacija“ tečnosti je značila ono što nazivamo „isparavanjem“: razdvajanje „alkohola“ od „vode“, kao na primer u destilaciji alkoholnih pića iz vina ili u procesu „spiritualizacije“, gde se pretpostavljalo da krv prolazi kroz *septum* (pregradu, koju danas smatramo nepropusnom), s leve na desnu stranu mozga. Ideja o materijalu koji večito otiče nazad ka svom izvoru bila je glavna inovacija u opažanju vode, transupstancijacija (*transsubstantiatio*; preobražaj, pretvorba) njene „tvari“.

Prva tečnost kojoj je bila pripisana „cirkulacija“ bila je krv, a prvi čovek koji je sugerisao da krv cirkuliše bio je izgleda Ibn al Nafis. Bio je lekar, rođen u Bagdadu (*sic*, Damasku, 1213), koji je umro kao čuveni učitelj i polimat, u Kairu 1288 (f. 25). Pošavši od uverenja da je *septum* koji deli desnu i velu srčanu komoru nepropusan, pretpostavio je „malu“ cirkulaciju krvi kroz pluća i do srca. Međutim, ta ideja je bila toliko strana onome što je zdrav razum njegovog vremena mislio o ponašanju bilo koje „tvari“, da se i ne spominje u mnogim arapskim komentarima njegovog dela. Ideja o cirkulaciju, u našem smislu, ostala je van domašaja imaginacije Evropljana s polovine šesnaestog veka. Dvojica lekara iz šesnaestog veka, naslutili su ono što je Harvi „otkrio“, oslanjajući se na al Nafisa, koji im je bio poznat preko jednog Italijana koji je u Siriji proveo trideset godina: bili su to Servet (Michael Servetus, Miguel Servet), španski genije i jeretik, koga je spalio Calvin, i Realdo Kolombo (Realdus Colombos, Realdo Colombo) iz Padove, gde je kasnije studirao i Harvi (f. 26).

¹⁹ Misli se na sistem kanala kojim je potrošena voda oticala u Tibar, zajedno sa smećem i vodom iz ritova.

Spominjem koliko su Servet i Realdo Kolombo dugovali al Nafisu da bih naglasio koliko je rani sedamnaesti vek, kada je Vilijam Harvi 1603. studirao medicinu u Padovi, bio nepripremljen za „cirkulaciju“. Čak i kada se izraz „cirkulacija“ koristio u medicini – kao kod Čezalpina (Andrea Cesalpino, Andreas Caesalpinus) – u opisivanju kretanja krvi (nisam pronašao dokaze da se koristio i za druge tečnosti), to je značilo sporo i nepravilno kretanje napred-nazad. Godine 1616. Harvi je počeo s predavanjima o pokretima srca; godine 1628. je i zvanično izneo svoje ideje o dvostrukoj cirkulaciji krvi; a da do kraja veka medicinska nauka je uglavnom prihvatila tu ideju. Tek kasno u osamnaestom veku Harvijeva ideja je počela da se široko primenjuje u medicinskoj praksi. Godine 1750 dr Johan Pelargus Storh (Johann Pelargus Storch), autor osmotomnog autoritativnog ginekološkog priručnika za praktikante, još nije mogao da prihvati opštu validnost Harvijevog otkrića. Dopuštao je krv može kružiti kroz tela Engleza i spirati otpadni materijal, ali kod njegovih pacijenata iz donje Saksonije krv se i dalje povlačila, tukla i nadolazila unutar tela i morala se izvlačiti venesekcijom (puštanje krvi iz vene) na pravom mestu. Storh se izgleda opirao dubokoj redefiniciji tela koju bi cirkulacija krvi zahtevala od njega. Da bi se prilagodilo cirkulaciji, drhtavo i simbolima krcato tradicionalno telo moralo bi se preinačiti u funkcionalni sistem filtera, cevovoda, ventila i pumpi. On izgleda nije bio u stanju da zamisli kontinuitet prostora ispod kože svojih pacijenata koji je takav sistem nalagao.

Početak osamnaestog veka – sa izuzetkom Francuske, gde su ideje već počele da „cirkulišu“ – taj izraz je u medicini značio isto što i kod botaničara koji su govorili o protoku biljnog soka. Ali onda su, sasvim iznenada, oko 1750, bogatstvo i novac počeli da „cirkulišu“, kao da je reč o tečnostima (f. 28). Društvo je počelo da se zamišlja kao sistem cevovoda. „Tečnost“ je glavna metafora posle Francuske revolucije; ideje, novine, informacije, glasine, a posle 1880. i saobraćaj, vazduh i moć „cirkulišu“ (f. 29).

Do polovine devetnaestog veka neki britanski arhitekti počeli su da na unutrašnjost grada primenjuju istu metaforu (f. 30). Godine 1842. ser Edvin Čadvik (Edwin Chadwick), bivši književni sekretar Džeremija Bentama i kasnije član kraljevske komisije za zakone o siromašnima, predstavio je svoj izveštaj o sanitarnim uslovima radničke populacije Velike Britanije. Luis Mamford ga je nazvao „klasičnim sažetkom paleotehničkih užasa“.²⁰ U tom izveštaju Čadvik je novi grad zamišljao kao društveno telo kroz koje voda mora stalno da cirkuliše i da ga napušta kao prljava kanalizaciona voda. Voda mora da „cirkuliše“ kroz grad bez zastoja da bi sprala njegov znoj, izmet i otpatke. Što žustrije protiče, manji će biti ustajali džepovi u kojima se začinju zarazne bolesti, a grad će biti zdraviji. Ako voda ne cirkuliše neprekidno kroz grad, ako se u njega ne upumpava i ne kanališe iz njega, unutrašnji prostor koji je zamišljao Čadvik može samo da stagnira i truli.

Čadvikovi spisi su objavljeni i pod naslovom *Zdravlje nacije* (*The Health of Nations*, I-II, London, 1887), povodom obeležavanja stogodišnjice smrti Adama Smita. Kao i individualno ljudsko telo i društveno telo, grad se sada opisivao kao mreža cevi. Kao što je Harvi redefinisao ljudsko telo pod pretpostavkom cirkulacije krvi, tako je i Čadvik redefinisao grad „otkrivši“ njegovu potrebu za neprekidnim pranjem.

²⁰ Edwin Chadwick, *Report on the Sanitary Condition of the Labouring Population of Great Britain*, London, 1842. Mamford navodi Čadvikov *Izveštaj* u bibliografiji iz svoje knjige *Kultura gradova* (Lewis Mumford, *The Culture of Cities*, 1938) i dodaje: „A classic summary of paleotechnic horrors.“ U prethodnoj studiji iz iste serije, *Tehnika i civilizacija* (1934), Mamford pod „paleotehnikom“, odnosno „paleotehničkom fazom“ podrazumeva Industrijsku revoluciju.

Prljavnost gradova

Kada je Aristotel izložio svoja pravila za upravljanje gradom, hteo je da ulice budu otvorene za sunčevu svetlost i preovlađujuće vetrove (*Politika*, Knjiga sedma, glava deseta). Pritužbe da su gradovi postali prljava mesta sežu sve do antike. U Rimu su posebni magistrati (sudije) sedeli pod suncobranima u jednom uglu Foruma da bi presuđivali o žalbama pešaka koji su ugazili u sadržaj noćnih posuda. U klasičnoj antici, počevši od palate u Knososu (1500. pre n. e.), prebivališta bogatih su ponekad imala posebnu prostoriju za telesno olakšanje. Imućna rimska domaćinstva su imala posebnog roba koji je praznio nokšire. Većina domova nije imala određeno mesto za telesno olakšanje. Kao i odvodni kanali ispod atinske agore (trga), kanalizacija ispod carskih foruma i sedišta u mermernim klozetima bila je ograničena na gradske oblasti prekrivene mermerom. U pučkim dvospratnicama rimski popisi su nalagali probijanje rupe u dnu stepeništa. Inače se smatralo da je ulica pravo mesto za takve otpatke. Srednjovekovne gradove su čistile svinje. Ostalo je sačuvano na desetine propisa koji su regulisali pravo burgera da drže svinje i hrane ih javnim otpacima. U Španiji i islamskim oblastima, gavranovi, jastrebovi (lunje), čak i lešinari, bili su zaštićeni kao sveti čistači ulica. Ti običaji se nisu značajnije promenili tokom baroknog perioda. Tek u poslednjim godinama vladavine Luja XIV donet je propis o uklanjanju fekalija iz hodnika palate u Versaju, kao nedeljnoj proceduri. Ispod prozora ministarstva finansija decenijama su klane svinje, a njihova skorena krv je prekivala zidove palate. Kožari su radili unutar grada, iako je njihov smrad u dolini Hinom (Ghinnom) postao simbol pakla (*gehenna*) u starom Jerusalimu. Inspekcija sprovedena u Madridu 1772. utvrdila je da kraljevska palata nema nijedan klozet. Ti milenijski uslovi preovlašivali su i u Londonu u vreme kada je Harvi objavio svoje otkriće cirkulacije krvi (f. 31). Tek posle Velikog požara u Londonu 1660. i posle Harvijeve smrti (1657) na londonskim raskrscima postavljena su „laystalls (đubrišta)“ za odlaganje otpadaka (stočne balege), a jedan počasni čistač ulica bio je imenovan za svaku četvrt da bi nadgledao „grabuljare (rakers)“ – muškarce i žene koji su bili spremni da plate za privilegiju da čiste ulice i onda prodaju sakupljeni otpad. Godine 1817. ovlašćenja tih čistača i grabuljara bila su kodifikovana Zakonom o ulicama Londonske metropole, koji je ostao na snazi do 1855. Do tada su imućnije kuće u Londonu obično imale jedan klozet, iz kojeg se izmet uklanjao nekoliko puta nedeljno. Ali u većem delu Londona uklanjanje izmeta sa ulica je i dalje bilo sporadično. Krajem devetnaestog veka mislilo se da to sudara s najvećom saobraćajnom gužvom. Tek 1891. Uprava Londonskog okruga donela je propis po kojem se čišćenje klozeta moralo obavljati između 4 i 10 sati izjutra. Nema sumnje da su gradovi tokom istorije bili smrdljiva mesta.

Aura gradova

Ipak, opažanje da je grad mesto koje se mora stalno prati je novijeg porekla. Ono se javlja u vreme prosvetiteljstva. Razlozi koji su se često navodili za tu konstantnu toaletu nisu bili vizuelno odbojne crte otpadaka ili ostaci na koje su se ljudi mogli okliznuti na ulici već loš zadržak i njegova opasnost. Grad je odjednom počeo da se opaža kao mesto koje gadno zaudara. Po prvi put u istoriji pojavljuje se utopija bezmirisnog grada. Do te nove averzije prema tradicionalnoj karakteristici gradskog prostora nije došlo toliko zbog intenzivnijeg zasićenja mirisima koliko zbog transformacije olfaktorne percepcije.

Istorija čule percepcije nije sasvim nova. Lingvisti su se bavili promenljivom semantikom boja, a istoričari umetnosti stilom na koji svaka epoha vidi. Ali tek su omedavno neki istoričari počeli da poklanjaju veću pažnju evoluciji čula mirisa. Rober Mandru je bio taj koji je 1961. insistirao

na prevazi dodira, sluha i mirisa u premodernim evropskim kulturama (Robert Mandrou, *Introduction à la France Moderne, 1500–1640: Essai de Psychologie Historique*, 1961). Složena nevizuelna čula percepcija je tek vrlo sporo ustuknula pred prosvćenom prevagom oka, koja se za nas podrazumeva kada „opisujemo“ neku osobu ili mesto. Kada bi Ronsar ili Rable dotakli usne svoje dragane, govorili su kako uživanje crpu iz ukusa i mirisa, što se moglo samo nagovestiti. Čak ni pisac iz osamnaestog veka još ne opisuje voljeno telo; u najboljem slučaju, izdavač bi u tekst ubacio neki crtež koji ilustruje scenu i koji je, u publikacijama s početka veka, praktično skrivao sve što bi u sceni koju autor opisuje moglo biti individualno, lično i „dirljivo“. Ali, ako je lako istorijski pratiti sposobnost pesnika i pripovedača da opažaju i zatim oslikavaju jedinstvene crte nekog tela ili pejzaža, mnogo je teže izneti sud o opažanju mirisa u prošlosti. Pisati dobro o tom prošlom opažanju mirisa bilo bi vrhunsko dostignuće za istoričara, zato što mirisi ne ostavljaju za sobom neki objektivni trag na osnovu kojeg bi se njihova percepcija mogla procenjivati. kada istoričar opisuje kako je prošlost mirisala on zavisi od svojih izvora, iz kojih saznaje šta je nekada bilo tamo i kako se opažalo. Isto važi i kada se bavi mirisima koje su opažali ljubavnici ili onim pomoću kojih je lekar prepoznavao stanje obolelog ili onih kojima đavoli ili sveci ispunjavaju prostore u kojima borave (f. 32).

Još se sećam tradicionalnog mirisa gradova. Tokom dve decenije mnogo vremena sam provodio u gradskim slamovima između Rio de Žaneira i Lime, Karačija i Benaresa. Bilo mi je potrebno mnogo vremena da prevaziđem usađeno gađenje prema mirisu izmeta i ustajalog urina, zbog kojeg, uz blage nacionalne varijacije, svi industrijski slamovi smrde slično. Taj smrad je karakterističan za ranu fazu industrije; to je zadržak prebivališta koje je počelo da truli zato što mu preči brza inkorporacija u higijenski sistem modernih gradova. On se razlikuje od lokalne atmosfere nekog još uvek vernakularnog mesta. Vernakularna atmosfera je sastavni deo prebivališta; prema tradicionalnoj medicini, ljudi počinju da prave smeće iz mučnine i odbojnosti prema auri novog mesta na kojem su prisiljeni da žive. Osetljivost na neku auru i tolerancija za nju je neophodan uslov da bi se uživalo u ulozi gosta. Mnogi ljudi danas više nisu u stanju da zamisle geografske varijetete koji su se nekada mogli opaziti nosom. Zato što ceo svet počinje da sve više miriše isto: benzin, deterđenti, vodovod i brza hrana zgušnjavaju se u katolički smog našeg doba. Tamo gde se taj smog meša s raspadanjem vernakularne atmosfere, kao na obalama reke Rimak, koja odnosi kanalizaciju Lime u Pacifik, naučio sam da prepoznam miris razvoja. Tu sam postao osetljiv na razliku između industrijskog zagađenja i guste atmosfere Pariza u periodu između Luja XIV i Luja XVI. Da bih to opisao, snažno ću se oslanjati na Korbena (Alain Corbin, *Le miasme et la jonquille: L'odorat et l'imaginaire social, XVIIIe-XIXe siècles*, 1982).

Zadah mrtvih

Ljudi se tada nisu samo najnormalnije olakšavali uz zid bilo koje kuće ili crkve; smrad iz plitkih grobova bio je dokaz da se unutar gradskih zidina nalaze i mrtvi. Ta gusta aura se do te mere podrazumevala da se retko spominje u izvorima iz tog vremena. Opštoj olfaktornoj nonšalanciji došao je kraj kada je manjem broju građana dozlogrdio zadržak leševa. Još od srednjeg veka, leševi sveštenika i dobrotvora sahranjivali su se pored oltara, a procedura otvaranja i pečenja tih sarkofaga unutar crkve nije se menjala vekovima. Ipak, početkom osamnaestog veka, njihova mijazma je postala problematična. Godine 1737. francuski parlament je imenovao komisiju za ispitivanje opasnosti koju sahranjivanje unutar crkvi predstavlja za javno zdravlje. Prisustvo mrtvih je odjednom počelo da se opaža kao fizička opasnost po žive. Smišljeni su filozofski argumenti da bi se dokazalo kako je pogreb unutar crkve protivan prirodi. Opat Šarl Gabrijel Pore

(Charles-Gabriel Porée), Fenelonov bibliotekar (François Fénelon), iz Liona, napisao je u jednoj knjizi, koja je imala više izdanja, kako s pravne tačke gledišta mrtvi imaju pravo da počivaju van zidina. U svojoj monumentalnoj istoriji stavova prema smrti na zapadu, od srednjeg veka naovamo, Filip Arijes je pokazao da je ta nova gadljivost na prisustvo leševa bila posledica jednako nove nesposobnosti za suočavanje sa smrću.²¹ Shodno tome, živi su počeli da odbijaju da dele prostor s mrtvima. Zahtevali su uvođenje posebnog aparthejda između živih tela i leševa upravo u vreme kada je unutrašnjost živog ljudskog tela počela da se zamišlja kao mašina čiji su delovi „pripremljeni“ za inspekciju na stolu za seciranje. Kao i organi, mrtvi su postali vidljiviji i manje strašni; ali postali su i sve odvratniji i fizički opasniji po žive. Filozofska i pravna argumentacija u prilog njihovog isključivanja iz prebivajućeg prostora išla je ruku pod ruku s prijavljenim dokazima o smrtnoj pretnji njihove mijazme. Korben navodi nekoliko primera masovnog umiranja među članovima crkve kada je prilikom pogrebnog obreda mijazma pobegla iz otvorenog groba. Pogrebi unutar crkvi od tada su se proredili – to je sve više bila privilegija biskupa, heroja i njima sličnih. groblja su se izmestila van gradova. Iako je 1760. Groblje nevinih (Cimetière des Innocents) još služilo za popodnevene zabave ili nedopušteno ljubakanje noću, 1780. je bilo zatvoreno na zahtev suseda, koji su se žalili upravo na emanacije iz raspadajućih tela. Ipak, iako su krajem Starog režima i bogati i siromašni podjednako negodovali zbog prisustva mrtvih unutar grada, trebalo je da prođu još skoro dva veka da bi se niže klase naučile da oseće mučninu zbog smrada izmeta.

Utopija bezmirisnog grada

I živa i mrtva tela imaju auru. Ta aura zauzima prostor i čini telo prisutnim i van granica njegove kože. Ona se meša s aurama drugih ljudi; ne gubeći svoju osobenost, ona se utapa u atmosferu određenog prostora. Miris je trag koji prebivanje ostavlja na okruženje. Ma koliko prolazna mogla biti aura neke osobe, atmosfera datog prostora ima svoju vlastitu trajnost, koja se može uporediti s graditeljskim stilom susedstva. ta aura, kada se oseti nosom, otkriva nedi-menzionalna svojstva datog prostora; kao što oči opažaju visinu, dubinu i udaljenost u koracima, tako i nos opaža kvalitete neke unutrašnjosti (f. 33).

Tokom osamnaestog veka postalo je nepodnošljivo dopustiti mrtvima da doprinose auri grada. Mrtvi su ili bili isključeni iz grada ili su njihova tela bila zatvarana u hermetsične spomenike, u slavu higijenskog odlaganja, čiji je simbol u Parizu postalo groblje Per Lašez (Père Lachaise). U tom uklanjaju, mrtvi su bili i preobraženi u „ostatke preminulih ljudi“, u predmete za modernu istoriju – ali ne više i za mit. Time što im je uskraćen zajednički prostor sa živima, njihovo „postojanje“ je postalo čista fikcija, a njihove mošti uklonjivi ostaci. U tom procesu zapadno društvo je postalo prvo koje je pokušalo da živi bez svojih mrtvih.

Devetnaesti vek je pred dezodoranse postavio još teži zadatak. Posle uklanjanja mrtvih, veliki napor je bio uloženi u to da se živi dezodorišu tako što će se lišiti njihove aure. Taj pokušaj dezodorizacije utopijskog grada treba videti kao aspekt arhitektonskog pokušaja „raščišćavanja“ gradskog prostora zbog izgradnje moderne prestonice. Može se tumačiti kao potiskivanje smrdljivih osoba, koje ujedinjuju svoje zasebne aure da bi stvorili smrdljivu gomilu običnog sveta. Njihova „obična“ aura se mora rastvoriti da bi se napravilo prostora za novi grad, u kojem će jasno razgraničene individue moći da cirkuliše s neograničenom slobodom. Grad bez aure za nos je doslovno „Nigde“, *u-topija*.

²¹ Philippe Ariès, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident: du Moyen Âge à nos jours*, 1975; *Eseji o istoriji smrti na zapadu*, Rad-Pečat, Beograd, 1989; takođe, *L'Homme devant la mort: La mort ensauvagée*, 1977.

Raščišćavanje gradskog prostora podudara se s novom fazom profesionalizacije arhitekata. Njihova profesija je ranije bila zadužena za izgradnju palata, trgova, fontana, gradskih zidina i ponekad mostova ili kanala. Sada su dobili ovlašćenje da presude prostoru prebivanja i preobrazu ga u garaže za ljude. Posmatrajući tok stambene izgradnje u Peruu pre trideset godina, Džon Turner opisuje šta se dešava kada prebivališta *samih* ljudi zameni stanovanje za ljude (John Turner, *Housing by people: Toward autonomy in building environments*, 1976). Stanovanje se menja iz aktivnosti u robu. Taj preobražaj zahteva da se aktivnosti prebivanja učine nemogućim, tako da osobe postanu pripitomljeni i poslušni stanari unutar skloništa koja iznajmljuju ili kupuju. Sada je svakome potrebna ulična adresa, s brojem kuće (u nekim slučajevima i s brojem stana). Ljudi su izgubili auru koja je dopuštala da se njihova prebivališta onjuše, kao u stara vremena. Kada je ideja o novom gradu, sastavljenom od stanara, počela da se registruje u umovima vođa prosvetiteljstva, sve što je narušavalo kvalitet prostora postalo je problematično. Prostor se mora lišiti svoje aure čim je ta aura bila identifikovana kao zadah, za razliku od arhitekta koji je konstruisao palatu koja bi odgovarala auri imućnog pokrovitelja, novi arhitekta konstruiše sklonište za još nepoznatog stanara, za koga se pretpostavlja da nema nikakav miris.

Mijazma kao izbačeni gas

Najglasniji pripadnici te elite koja je, oko 1750, skretala pažnju na opasnost od gradske mijazme, nisu bili arhitekta već studenti pneumatike – discipline specijalizovane za istraživanje daha, duhova ili isparenja („airs“). Izraz „gas“ je već bio smišljen, ali se tada nije koristio. Ne bi bio od velike koristi za takva istraživanja, zato što je za alhemičara J. B. Helmonta (Jan Baptist van Helmont), koji ga je prvi zapisao, to bio prevod holandske reči za „haos“ (u staroj holandskoj fonetici), koji je Paracelsus shvatao kao zajednički pojam za „elemente“, sve dok su ovi bili prostori u kojima su prebivali elementarni duhovi (f. 34). Osobi iz dvanaestog veka ne bi bilo lako da zamisli bespomoćnost naučnika iz prve polovine devetnaestog veka koji je pokušavao da analizira „gasovito stanje“. Instrumenti za istraživanje isparljivih supstanci u to vreme su još bili rudimentarni. Istraživač je morao da se najviše oslanja na svoj njuh.

Sagorevanje se još nije shvatalo kao proces oksidacije već kao oslobađanje „flogistona“ iz zapaljivih tela u vazduh. Taj flogiston, koji se oslobađao iz plamena u prostor, smatrao se – delom iz preostalih teoloških razloga – za „masnu vrstu zemlje“. U tom kontekstu beznadežnih neizvesnosti, fantazija koja je prodirala u proučavanje „mirisa“ postaje razumljiva. Čulo mirisa bilo je jedino sredstvo za utvrđivanje gradskih izdaha.

Osmolozi, stručnjaci za miris, sakupljali su „isparenja“ i smrdljive materijale u čvrsto začepljenim bocama i upoređivali beleške kada bi ih posle nekog vremena otvorili, kao da se bave starim vinima. U drugoj polovini osamnaestog veka objavljeno je na desetina rasprava o mirisima Pariza. Oni se bave klasifikacijom mirisa, koja se podudara s fazama truljenja leša, sa sedam smrdljivih tačaka između vrha glave i razmaka između nožnih prstiju, razlikom između snažnog, zdravog smrada balege ili ljudskog izmeta i natrulih i opasnih emanacija raspadanja. Jedna rasprava procenjuje čak i prosečnu težinu eksudacija gradskih žitelja i posledice deponovanja tog zagađenja u okolini grada. U skoro svakoj knjizi o tom pitanju autor iznosi i ogorčene žalbe zbog neosetljivosti opšte publike na opasnosti loših „isparenja“ koje je otkrio i opisao.

Do kraja osamnaestog veka ta avangarda ideologija dezodoracije je podstakla promenu u društvenim stavovima o telesnim otpacima. Kraljevske audijencije *en salle* (za vreme velike nužde), za one posebno privilegovane, ukinute su dve generacije ranije. Do polovine veka, velika nužda je, po prvi put u istoriji, postala seksualno specifična aktivnost: napravljeni su posebni nužnici

za muškarce i žene, iako samo u posebnim prilikama. Krajem veka, Marija Antoaneta je postavila vrata, da bi svoju defekaciju učinila privatnom. Čin se pretvorio u intimnu funkciju. Pošto je na taj način proces bio sklonjen s vida – ako ne i od nosa – njegovi proizvodi su takođe otišli van doseg. velika i mala nužda su skriveni u „klozetu“. Za vreme Napoleonovih ratova, nužnici engleske i francuske više klase razvijali su se u dva različita pravca. U francuskoj su kitnjasta sedala, koja su u osamnaestom veku bila sastavni deo nameštaja budoara, premeštena u posebne klozete; njih je i dalje redovno praznila posluga, a njihovo prisustvo u domovima više klase sada je bilo još neupadljivije. Počevši od kraja osamnaestog veka, engleska viša klasa je usvojila WC („water closet“). Obično se nalazio u zatvorenom kredencu i bio povezan neventiliranom cevi sa septičkom jamom u podrumu. Nehotična posledica tog progressa u higijeni bilo je zasićenje engleskih gradskih kuća novim tipom gasa, koji je poticao iz odmaklih faza raspadanja. I dok su se Englezi navikavali na njega, kao na prikladnu auru elite, strani posetioci su tokom celog veka komentarisali taj neobični fenomen, ne uviđajući, međutim, njegov tehnički izvor.

Nužnik i privatnost

Nisu samo telesne izlučevine već je i samo telo, kako se otkrilo, odavalo loše mirise. Donji veš, koji je do tada služio da bi utopio ili radi veće privlačnosti, počeo je da se povezuje sa uklanjanjem znoja. Više klase su počele da ga koriste i peru mnogo češće, a u Francuskoj je u modu ušao bide. Krevetska posteljina i njeno redovno pranje stekli su novi značaj, a spavanje u vlastitom krevetu i posteljini bilo je prožeto moralnim i medicinskim značenjem. Mladim muškarcima je bilo zabranjeno da se pokrivaju debelim ćebadima, zato što ona akumuliraju telesnu auru i izazivaju vlažne snove. Godine 1780. Otel Dju (Hôtel-Dieu de Paris, najstarija pariska bolnica) propisao je da svaka osoba koja se oporavila u bolnici treba ubuduće da dobije posebnu postelju, ali taj higijenski ideal nije postao praksa u većini bolnica sve do vremena posle Bečkog kongresa (1814–1815). Godine 1793, 15. novembra, revolucionarna skupština je svečano proglasila pravo svake osobe na vlastiti postelju, kao sastavni deo ljudskih prava. Svaki građanin imao je pravo da se okruži tampon zonom koja bi ga štitila od aure drugih, a da njegovu zadrži za njega samog. Privatna postelja, nužnik i grob postali su pretpostavke građanskog dostojanstva. Da bi se makar ovo poslednje obezbedilo svakome i da bi se siromašni građani pošteđeli makar užasa sahranjivanja u masovnoj grobnici, na smeni vekova pojavile su se brojne dobrotvorne ustanove.

Paralelno s tom privatizacijom telesnog pražnjenja i pokušajem da se aure ljudi razgraniče, tako da se svaka svede na bezmirisnu tačku unutar novog gradskog prostora, počelo se i toaletom celog grada. Prva mesta koja su privukla pažnju reformatora bili su zatvori i ludnice, s njihovom prljavštinom do kolena, koja se mogla osetiti izdaleka. Oni koji su čekali na presudu, bičevanje ili prebacivanje, oni koji su bili zatvoreni na duže – svi kriminalci, beskućnici i ludaci – bacani su na gomilu, a visoka stopa smrtnosti se polovinom veka pripisivala nepodnošljivoj atmosferi tih mesta. Ventilator je upravo bio izmišljen, za brodsku upotrebu, a prvi koji je postavljen na kopnu služio je da obezbedi dašak svežeg vazduha za one delove zatvora u kojima su se nalazili nedužni zatvorenici. Vazduh za zatvorenike je izgleda bio težak problem za administraciju, tako da je nekoliko gradova između Alpa i Holandije usvojilo ideju iz grada Berna, koja je omogućavala da se uklanjanje izmeta s ulica kombinuje s provetravanjem zatvorenika. Nova mašina napravljena za tu svrhu bila je zaprega koju su vukli okovani muškarci, kojima su bile dodate žene, vezane nešto lakšim lancima, koji su im dopuštali slobodnije kretanje po pločniku, s kojeg su sakupljale

izmet, mrtve životinje i druge otpatke. Takva zaprega se mogla koristiti naročito u onim delovima grada koji su se, po analogiji s ljudskim telom, opažali kao njegove smrdljive tačke.²²

Osmolozni otkrivaju miris rase i klase

Miris je sada počeo da postaje klasno specifičan. Studenti medicine su primetili da su siromašni ti koji mirišu posebno snažno i da, pored toga, ne primećuju vlastiti miris. Kolonijalni oficiri i misionari su donosili izveštaje o tome kako divljaci mirišu drugačije od Evropljana. Samojeđi, crnci i Hotentoti se mogu razaznati po svom rasnom mirisu, koji se ne menja ni s ishranom, niti s češćim pranjem. Društvena naprednost je počela da se poistovećuje s većom čistoćom. U bolju klasu se moglo preći samo ako bi se osoba otarasila telesnog mirisa i postarala da se nikakav miris ne vezuje za njen dom. Voda je postala deterdžent za miris.

Tokom istorije stepen dodira vode s ljudskom kožom je, od kulture do kulture, široko varirao. Sve do tridesetih godina XX veka koža većine novorođenčadi u Francuskoj i Engleskoj se brižno čuvala od vode i brisala samo maramicom natopljenom majčinom pljuvačkom. U mnogim oblastima većina populacije se nikada nije okupala, do trenutka smrti. Prali su se posle rođenja i kada bi umrli. U drugim kulturama, nedeljno kupanje, parenje, preznojavanje i struganje prljavštine s kože bili su obavezni.

Tek u devetnaestom veku sapun je počeo da se povezuje s pranjem tela. Pre toga, tvrdi sapun bio je dragoceno parče kozmetike, a domaća pasta od potaše se koristila samo za tkanine. Sapun je bio prvi industrijski proizvod koji je stvorio vlastitu potražnju i angažovao školski sistem kao svog agenta za odnose s javnošću. Razvoj je, sve do poznog dvadesetog veka, nastavio da se povezuje s vodom i sapunom (f. 35).

Postepeno – i u različitim decenijama, za različite nivoe prihoda – obrazovanje je oblikovalo novi osećaj za uredni individualizam. Nova individua se oseća primoranom da živi u prostoru bez svojstava i da očekuje od svakog drugog da ostane u granicama vlastite kože. Naučena je da se stidi ako se njena aura oseća. Neprijatno joj je pri pomisli da bi se njeno poreklo moglo na njušiti i muka joj je od drugih ako zaudaraju. Stid zbog smrada, nelagodnost zbog smrdljivog okruženja i nova sklonost da se bude uvređen smradom – sve to je smestilo građanina u novu vrstu prostora.

Edukovani nos: stid i nelagodnost

Tri konvergentna stava su proizašla iz društvenog potiskivanja mirisa (f. 36). Jedan je stid. Prema Norbertu Eliasju, civilizovani stid se može shvatiti kao habitualni strah od ponižavajućeg srozavanja zbog vlastite nečistoće (Norbert Elias, *Über den Prozess der Zivilisation*, I–II, 1960; *Proces civilizacije*). Pošto osoba koja je tako posramljena nema izgovor za nametanja svog smrdljivog prisustva drugima, ona svoj bes usmerava ka unutra; sada je prekasno za pranje i ona crveni od

²² Ilić ne navodi nijedan izvor za ovaj primer, iako bi se on verovatno mogao naći negde u priloženoj bibliografiji; ali skoro identičan opis nalazi se u putopisu Merijen Bejli (Marianne Baillie), iz 1819, *First Impressions on a Tour Upon the Continent in the Summer of 1818, Through Parts of France, Italy, Switzerland, the Borders of Germany, and a Part of French Flanders* (London, John Murray), str. 302: „U Bernu smo videli nekoliko grupa osuđenika, s gvozenim okovratnicima i lancima oko nogu, privezanih za malu zapregu koju su svakodnevno (kao tegleća marva) vukli po gradu, da bi sakupljali i odnosili prljavštinu s ulica. Zatvorenici oba pola rade i na čišćenju raskrznica, pločnika, itd., i nose naročite uniforme, a njihov rad odgovara stepenu njihove krivice. Svi prestupnici iz zemlje, koji nisu osuđeni na smrt, šalju se u Bern i koriste za ovakve i slične poslove.“ U ovom izdanju *H2O i Vode zaborava*, umesto „ideja iz grada Berna“ piše „ideja dr Berne“, verovatno omaškom, pošto je svakako reč o gradu, kao što je i sam Ilić pisao u kraćoj verziji, iz 1984 („city of Berne“).

stida. Drugi stav je nelagodnost. To nije isto što i stid: to je žaoka vlastite samosvesti o prljavoj, ukaljanjoj ili umazanoj pozadini koja se ukazuje kada se oseti miris drugog pripadnika vlastitog miljea, dok prolazi bezmirisnim gradskim prostorom. Treće, stid se kombinuje sa strahom od nelagodnosti i tako se razvija nova olfaktorna osetljivost; kao što svaka individua ostaje čvrsto umotana u sebe, njena gadljivost, sada civilizovana, drži je podalje od privatnih sfera drugih ljudi. Svako postaje tvor za onog drugog.

Parfem i pripitomljavanje aure

U tom novom prostoru bez svojstava, naseljenom uštogljenim sferama bezmirisne privatnosti, parfem je stekao novo značenje. Kada se gospodin vrati kući i skine ogrtač, on želi da uroni u domaću atmosferu ispunjenu osobenim miomirisom njegove žene. Parfemi postaju seksualni radnici. Parfem sada veštački obezbeđuje sekundarne seksualne karakteristike novom „ljudskom“ telu lišenom njegove aure. Kao i mnoge druge karakteristike – na primer, posao, zdravlje, obrazovanje – i miris se od tada shvata kao apstraktni kvalitet koji se „prirodno“ polarizuje na muški i ženski tip: ona miriše na ljubičice i ruže, a on na kožu i duvan (f. 37).

Miomiris je proizvod svog doba ne samo po smislu već i hemijski. Parfem je drevna tvar, ali moderna istorija parfema kao modnih artikala počinje kada je Katarina Mediči u svojoj kočiji u Pariz dovela i jednog parfimera (1540). Rene Firentinac (Renato Bianco, „René Le Florentin“) je otvorio butik na Mostu razmene (Pont au Change) i ubrzo stekao brojnu klijentelu. Koristeći mahom supstance poznate stotinama godina, raskinuo je s tradicijom: specijalizovao se za pripremanje personalizovanih formula. Zatim su, za vreme Luja XIV, miomiris počele da diktiraju modne sezone, umesto da se bira po ličnom nahođenju. Svake nove sezone dvor je diktirao novi miomiris. Ogromne svote su trošene na ubrzavanje smene modnih talasa, od kojih je svaki uvođio drugačiji parfem. Najviše su se koristile supstance dobijene od životinjskih proizvoda: ambra, mošus, cibet i druge izlučevine iz genitalija glodara. Ipak, do vremena Marije Antoanete, moda se okrenula lakšim uljima ekstrahovanim iz biljnih supstanci; ali Napoleon je, kao pravi skorojević, vratio na dvor mirise iz životinjskih žlezda. Tek posle Bečkog kongresa, „salonom“ je počelo da dominira cveće, uglavnom u toaletnim vodama. Atmosfera romantičarske buržoazije mirisala je potpuno drugačije od one dvorske. Imućna dama je počela da se kupa mirišljivim sapunom i da svoju osobenu draž obogaćuje prskajući se biljnim miomirisima. Oni su mnogo isparljiviji i iza-zovnijiji. Oni su „laki“ i moraju se često nanositi; oni lebde u domaćoj sferi i predstavljaju simbol „upadljive potrošnje“²³ Rusoov Emil uči da miomirisi „deluje više očekivanjem što ga bude, nego onim što daju“.²⁴ Do vremena Napoleona III upotreba ranijih ekstrakata iz polnih žlezda postala je znak razvrata. A do polovine devetnaestog veka, bogati su postali još lakše namirisani, srednja klasa dobro izribana, dok je dezodorizacija osiromašene većine postala glavni cilj u kampanjama vaspitača i medicinske policije.

Voda ulazi u toaletu

Stari parfemi su bili deo „toilette“ kada ta reč nije imala nikakve konotacije s vodom. Izraz „toaleta“ se u osamnaestom veku odnosio na češljanje, doterivanje, puderisanje, nanošenje šminke

²³ Ilić koristi izraz „conspicuous consumption“ (razmetljiva, demonstrativna potrošnja), koji preuzima od Thorsteina Veblena, iz njegove studije *Teorija dokoličarske klase* (Thorstein Bunde Veblen, *Theory of the Leisure Class*, 1899).

²⁴ Jean-Jacques Rousseau, *Émile, ou De l'éducation*, 1762; Žan Žak Ruso, *Emil ili o vaspitanju*, Druga knjiga, str. 161–162; takođe, „Čulo mirisa je čulo uobrazilje“, itd.; KUIZ Estetika, Valjevo-Beograd, 1989, preveo Dušan Tamindžić.

i parfimisane kozmetike, oblačenje, a zatim, kao poslednju fazu „toaletu“, na primanje posetilaca u budoaru. „Toaleta“ je bila hidrofobna, ni na koji način povezana s tekućom vodom. Prema medicinskom konsenzusu, voda se smatrala nezdravom za kožu. Ako je i ulazila u toaletu, onda je to bio samo vlažan ubrus. I dok su Mavri, Jevreji ili Finci u Evropu uveli kupatilo, ono se koristilo pre svega za telesni boljitak, a ne zbog izgleda. Često čišćenje vodom nije postalo deo toaleta pre devetnaestog veka. Do tridesetih godina ta reč je označavala trljanje sunderom nagog tela, koje se uvek predstavljalo kao žensko. Iz decenije u deceniju, količina vode koja se koristila u toj proceduri se povećavala. Toaleta je počela da znači kupanje u kadi. Preduzetnici iz susedstva su počeli da za tu svrhu iznajmljuju bakarne kade. A onda je, oko 1880, industrijska proizvodnja emajlirane farbe zamenila skupi bakar sa sudovima od gvožđa i cinka, i tako učinila kadu pristupačnom običnim porodicama. Kasnije će kadu zameniti tuš.

Instaliranje „kupačila“ u stanu spojilo je tri nekada odvojene aktivnosti: kupanje, čišćenje tela i oblačenje za dan i za noć. To je postalo mesto gde se nalazi nužnik i gde se muškarci briju, umesto da idu kod berberina. „Toaleta“ se povukla iza zaključanih vrata. Ona je sada uključivala vodu iz slavine koja je sapunicu i izmet odnosila u kanalizaciju.

Totalno kupatilo nije izmišljeno preko noći. Kada je madmoazel Dešon (Mlle Deschamps ili Dechamps, Marie-Anne Pagès, 1730–1764), operna pevačica koja se vratila iz Londona u Pariz oko 1750, ugradila dva odvojena ormara sa ogledalima, jedan sa slavinom, drugi s lavaboom, odmah je postala predmet glasina. Sto godina kasnije, kupatilo je i dalje bilo retkost, a oni koji su mogli da ga priušte stavljali su nužnik, slavinu i garderobu u tri odvojena ormara. Posle još sto godina, jedna od tri do pet urbanih prostorija bila je toalet (f. 39). Ako bi Pjer Pat (Pierre Patte), prvi arhitekta koji je 1769. projektovao sistem moderne kanalizacije za Pariz (nikada izgrađen), morao da izvesti svoje pokrovitelje o konfiguraciji nekog savremenog grada, on bi im sigurno rekao kako su njegovi naslednici gradili oko kupačila i garaža, prilagođavajući se cirkulaciji vode iz slavine i saobraćaja.

Značajno je da se mesto na kojem se moderno telo integriše u cirkulaciju gradskih voda zove „bath-room (prostorija za kupanje)“ (f. 40). Taj izraz se ne pojavljuje u prvom izdanju *Oksfordskog rečnika engleskog jezika* (Oxford English Dictionary); prvi put se spominje tek u *Dodatku* (Supplement, 1972), gde se navodi da je u upotrebu ušao 1888. Izbor termina ukazuje da se poistovećivanje prirode i nagog ženskog tela, koje se kod Engra, Kurbea, Koroa (Corot) i Renoara odvijalo u rekama, pod vodopadima ili u orijentalnom hamamu, u stvari dešava u intimnosti toaleta.

Plodno nužničko gnojivo Pariza

Upotreba vode za čišćenje tela i upotreba vode za „toaletu“ gradskih prostora išle su ruku pod ruku, ali ne i u istom tempu u svim modernim državama. Pariz nikada nije sledio primer Londona. U svom izveštaju iz 1835, Francuski institut (L’Institut de France) je odbacio predlog za uvođenje WC-a i kanalizaciju izmeta u Senu. Odluka nije bila motivisana ni antibritanskim sentimentom, niti brigom za Senu već proračunom ogromne ekonomske vrednosti koja bi otišla niz vodu zajedno s konjskim i ljudskim izmetom. Dvadeset godina kasnije, uredništvo pariskog *Časopisa za medicinsku hemiju* (Journal de chimie médicale, de pharmacie, et de toxicologie) ponovo se oglasilo protiv takvog „javnog nedela“. Sredinom XIX veka, šest pariskih oblasti je proizvodilo pedeset kilograma sveže salate, voća i povrća po glavi stanovnika, što je bilo više od prosečne potrošnje iz 1980. U Mareu (desna obala Sene), na svakom hektaru zemlje 6,5 osoba se bavilo isključivo baštovanstvom i sakupljanjem otpadaka, a još više trgovinom. Za četiri decenije, proizvedeno je

toliko novog „tla“ da se obradiva površina širila za 6% godišnje. Tehnike uzgajanja dostigle su vrhunac tokom osamdesetih godina XIX veka: kombinovani i zasebni usevi donosili su najviše šest i nikada manje od tri žetve godišnje. Zimske žetve bile su moguće zahvaljujući zagrevanju stajskim đubrivom, zvonasto oblikovanim staklenim omotačima za sadnice, posebnim slamnatim podlogama i dva metra visokim zidovima koji su okruživali mala gradska imanja. Kropotkinova tvrdnja, iz 1899, da bi Pariz mogao snabdevati London svežim povrćem, uopšte nije bila preterana.²⁵ A pošto je taj sistem stvarao više plodnog tla nego što se moglo obraditi u okviru grada, pariski humus se mogao i izvoziti. Predloženo je da starije osobe sakupljaju probrano đubrivo i da se taj gradski proizvod, preko novih železničkih pruga, izvozi na selo. Čak i posle izgradnje prva dva moderna akvadukta – jednog iz 1865, dugačkog 81 kilometar i drugog iz 1871, od 106 kilometara – upotreba vode za odstranjivanje izmeta ostala je izuzetak (f. 41).

Krajem treće četvrtine XIX veka dve nacionalne ideologije o vrednosti kanalizacije sukobile su se preko Lamanša. Viktor Igo je dao književni izraz francuskoj poziciji. U poglavlju o gradskoj utrobi, iz romana *Jadnici*, grad Pariz pati od neizlečive konstipacije. „Može se reći“, kaže on, „da je u poslednjih deset vekova pariska kanalizacija bila bolest grada“, otvorena rana koja se gnoji na njegovom dnu i da je ona deo sâme prirode grada: „L'égout est le vice que la ville a dans le sang (kanalizacija je porok koji grad nosi u svojoj krvi)“ (*Les Misérables*, t. V, Livre deuxième: L'intestin de Léviathan, 6: Progrès futur, 1862). Svaki pokušaj da se u slivnike nagura još više ljudskog izmeta samo bi uvećao ionako nepojmljivi užas gradske kloake.

Kao svedočanstva fantazije o kosmičkoj konstipaciji, ta poglavlja su umetničko delo. Ali njihove reference na užase srednjovekovne kanalizacije ne treba čitati kao istorijske informacije. U Parizu iz dvanaestog veka svaki vlasnik kuće je svoju pijaću vodu držao u „tine“ ili otvorenoj bačvi, koju je po ugovoru punio vodonoša iz dva drvena vedra koja je nosio pomoću „samara“²⁶; pošto je većina bunara davala bljutavu vodu, pijaća voda se donosila iz Sene. U trinaestom veku, kada je Pariz bio ozidan, otvorene su četiri javne česme, koje su se napajale iz jednog starog akvadukta. Nije bilo govora o podzemnoj kanalizaciji. „Veliki slivnik“ koji se spominje u jednom dokumentu iz 1412. bio je potok Menilmontan (Ménilmontant), koji nije bio ozidan sve do 1740, a pokriven je tek generaciju kasnije. Njegove obale, odmah posle gradskih zidina, bile su pravo zemljište za bašte. Od dvanaestog veka nadalje, pariski nadbiskup i sveštenici iz Notr Dama tamo su gajili svoje povrće. U sedamnaestom veku taj potok je napajao raskošno imanje Foli-Renjo (Folie-Régnault, kasnije jezgro groblja Per Lašez), omiljeno mesto za baštenske zabave najbogatijih. I fizička stvarnost i književni topos otpadnih voda koje presecaju podzemni grad kreacije su devetnaestog veka. Te slike očigledno održavaju novo anatomsko viđenje telesne utrobe.

Zagađujuća kanalizacija Londona

Na drugoj strani Kanala, suprotno stanovište o vrednosti kanalizacije izrazio je 1871. Princ od Velsa, pre nego što je postao Kralj Edvard VII. Da nije princ naslednik, rekao je, njegov sledeći izbor bila bi profesija vodoinstalatera. Da bi se shvatila ta oduševljena podrška hidrauličnom inženjerstvu treba imati u vidu da je između 1848. i 1855. formirano najmanje šest parlamentarnih komisija radi poboljšanja londonske kanalizacije. Ali uprkos tim naporima, stanje je postalo ne-

²⁵ Ilić ne navodi Kropotkina u bibliografiji (osim posredno, u Stanhill, 1977), ali misli na njegova razmatranja iz knjige *Polja, fabrike i radionice (Fields, Factories and Workshops: or Industry Combined with Agriculture and Brain Work with Manual Work*, prvi put objavljene na engleskom 1898–1899), iz poglavlja III–V, „Mogućnosti poljoprivrede“.

²⁶ „Groupe“: drveni ram koji se nosio oko pojasa, s dva vedra za vodu, i s pomoćnim remenom preko pleća i grudi. Može se videti na starim grafikama, ako se potraži kao „Porteur d'eau“. Za izgovor nisam siguran (možda „gruž“). „Samar“ je ovde samo približan prevod. Videti Forbes (1964), str. 176.

podnošljivo. Obale Temze, između Vatreloa i Vetminsterskog mosta, bile su prekrivene debelim naslagama prljavštine i smrdljivog mulja, koje su se ukazivale za vreme oseke. Onda su 1849, a zatim i 1853–1854, epidemije azijske kolere odnele nekih 20000 ljudskih života. usred epidemije Parlament je doneo novi i još stroži ukaz koji je sakupljanje otpadaka trebalo da učini efikasnijim, tako što bi se uklanjao i izmet koji su gomilale londonske mase. Ali to nije bio glavni uzrok novog zagađenja Temze. Njega su izazvale više klase, koje su instalirale WC-e.

Taj uređaj se naglo umnožio u Londonu, delom i zato što je doprinomio društvenom statusu vlasnika. Prema propisima, njihov sadržaj je morao da završi u septičkoj jami na posedu vlasnika; ali uprkos zabrani, sve veći broj septičkih jama bio je povezan s glavnim odvodnim kanalom. Ti kanali su polovinom veka uglavnom bili stara rečna korita, ozidana, ali ne i pokrivena, od tačke na kojoj su ulazila u grad. Dvadeset godina kasnije britanski inženjeri su mogli da se pohvale načinom na koji su poboljšali sanitarne uslove u Londonu, a da se pri tom izbegne stavljanje WC-a van zakona. Postali su svetski lideri u proračunu, planiranju, izgradnji, održavanju i provetravanju kanalizacije za populaciju čija je prosečna potrošnja vode bila na nivou koji će Pariz dostići tek posle dve generacije. Budući kralj Edvard VII je samo izrazio divljenje prema naprednoj tehnologiji svog vremena.

Vodovod ispira američko domaćinstvo

Na istoriju vodovoda iz devetnaestog veka u Sjedinjenim Država verovatno su manje uticali tradicionalni stavovi o vodi (f. 42). Većinu gradova naselili su narodi iz mnogih evropskih zemalja, od kojih je svaki doneo vlastite stavove o kupatilima, društvenom aspektu klozeta i čistoći. Početkom devetnaestog veka svi gradovi u SAD su dobijali vodu iz lokalnih izvora: izvora, rezervoara, potoka i reka; jedan do tri galona vode (4 do 10 litara) dnevno po osobi koristio se uglavnom za piće, kuvanje i pranje veša. Širom otvoreni obrasci naselja podsticali su preduzeća koju su vodu koristila u proizvodnji da se izmeste iz grada. Za razliku od evropskih savremenika, većina američkih gradova izgrađena je od drveta. Veliki požari s početka veka doveli su do potražnje vode koja bi se koristila u borbi protiv vatre. Do 1860. izgrađeno je nekih 140 vodovoda. Tehnički izumi su olakšali te projekte. Od vremena Rimljana, akvadukti su se morali podići kada bi išli preko dolina. Američki gradovi koji su izgradili vodovode u poslednjoj četvrtini devetnaestog veka nisu više morali da trpe to ograničenje. Sada su bile dostupne nove, čvrste, gvozdene cevi; mogle su da izdrže visok pritisak i samim tim da prate profil zemljišta. Američki gradovi koji su izgradili vodovode pre svega zato da bi se borili protiv požara, od početka su bili zaokupljeni problemom vodenog pritiska, a s kombinacijom novih gvozdenih cevi i raspoloživog vodenog pritiska bilo je logično da se voda isporučuje pravo u domove. Gde god je slavina došla do domaćinstva, potrošnja voda se uvećala dvadeset do šezdeset puta, što je značilo da je količina od 30 do 100 galona dnevno (115 do 380 litara) postala tipična (f. 43). Dobro isprani dom je stekao dominantnu poziciju među američkim kulturnim simbolima.

Količina vode iz slavine po prvi put je dostigla nivo iz doba Rima, ali distribucija je u Sjedinjenim Državama bila neuporedivo demokratskija. To novo blago se uglavnom koristilo za transport otpada. Do Građanskog rata, gradovi s više od 100000 stanovnika imali su vodovod. Do kraja veka, radilo je oko 3000 vodovoda, koji su opsluživali većinu mesta s više od 2500 stanovnika. Ali to ne znači da je voda odmah došla do mnogih domaćinstava. Imamo podatke za grad Mansi, u Indijani. Godine 1890, između jedne osmine i jedne petine porodica iz Mansija imalo je makar najgrublji pristup tekućoj vodi, možda hidrant u dvorištu ili slavinu u gvozdenom lavabou izvan kuće. Većina je pumpala vodu iz dvorišnih bunara. Na početku Građanskog rata toaleti ili kade

smatrali su se za veliki luksuz. Uprava vodovoda je naplaćivala posebne takse za one koji su mogli da ih priušte. Godine 1893, četiri petine žitelja Baltimora imalo je samo spoljašnje nužnike; u Njujorku je skoro polovina stanovništva imala unutrašnje. Godine 1866, samo je jedna osmina Čikaga bila pokrivena kanalizacijom. Vodu i prljavu vodu uglavnom su donosile i odnosile žene. Tek posle Prvog svetskog rata kupatila su prestala da budu luksuz. Za četiri godine, između 1921. i 1924, njihov broj se u celim Sjedinjenim Državama udvostručio. Kao što je pokazalo jedno nacionalno istraživanje s kraja dvadesetih, 71% urbanih domaćinstava i 33% ruralnih ugradilo je kupatila u svoje domove. Voda je sada uglavnom služila za pranje, čišćenje i ispiranje (f. 44).

Otpadne vode su se u početku usmeravale u septičke i nužničke jame. Oko 1880. to je dovelo do neočekivanih problema u mnogim američkim gradovima. Kapaciteti septičkih jama su svuda bili premašeni; okolno tlo više nije moglo da apsorbuje vodu. Vlada Roud Ajlanda je kao glavni zdravstveni problem identifikovala činjenicu da stanovnici u svoja domaćinstva unose više vode nego što su u stanju da je izbace. Bendžamin Li (Benjamin Lee), ministar zdravlja Pensilvanije, upozorio je da je „obilno snabdevanje vodom način za distribuciju smrdljivog otpada po ogromnim oblastima, što predstavlja veliku pretnju po javno zdravlje“.

WC integriše američku kulturu

Temeljna ekonomija cirkulacije vode postala je vidljiva (f. 45). Pod javnom ili privatnom upravom, odlaganje obilne vode pokazalo se višestruko skupljim od njenog dovođenja. Ta disproporcija se samo povećala kada su mnogi veliki američki gradovi počeli da kombinuju kanalizaciju za otpad s kanalizacijom za olujne kiše. Ta odluka je podrazumevala izgradnju kanalizacije s kapacitetom da odnosi iz grada mnogo više vode nego što je u njega ulazilo i tako obezbedi širu marginu, da se kanalizacija više ne bi izlivala na gradske ulice, posle povremenih velikih kiša koje bi premašile raspoložive kapacitete, budući da nije bila predviđena i za tu svrhu.

Još jedan nepredviđen faktor je povećao cenu kanalizacije. Inženjeri su se oslanjali na rastvaranje i raspršivanje otpada u prirodnim rezervoarima vode, kao da je to značilo da su ga se konačno otarasili. Trebalo im je dosta vremena da shvate da je ista toaletno uslovljena ideologija čistoće, koja je proizvela veštačke močvare oko septičkih jama u blizini naselja, u isto vreme zagadila i reke, tako što je isporučivala nizvodno, u vodovod, suvenire iz gradova koji su ležali uzvodno. Do kraja veka, širenje fekalno izazvanih infekcija preko vode iz slavine postalo je uobičajeno. Cirkulacija vode je postala glavni činilac u cirkulaciji bolesti. Inženjeri su se suočili sa izborom da uvek oskudne resurse usmere ili na tretman otpadnih voda pre njegovog odlaganja ili na tretman zaliha vode. Tokom prve polovine ovog (XX) veka, izabrali su da sterilišu zalihe vode, iako su sistemi za filtriranje i hemijski tretman, uglavnom pomoću hlora, postali izuzetno skupi.

Jedan od razloga zbog kojeg su izabrali „prečišćavanje vode“ verovatno je bio ugled koji su otkrića dr Koha imala u fantazijama glasača krajem prošlog veka. Njegove teorije o bakteriologiji su imale za cilj da stare teorije o zagađenju kužnim emanacijama zamene novim učenjem o klicama, koje je naizgled objašnjavalo pojavu određenih bolesti. Umesto kontakta s kužnim vazduhom, ono što je trebalo izbegavati bila je telesna invazija mikroba. Građani su iznad svega zahtevali da kada odvrnu slavinu dobiju „pijaću vodu bez klica“. Tokom prve polovine dvadesetog veka, nekoliko generacija Amerikanaca je naučilo da se uzdrži od pijaće vode, osim ako nije dolazila iz atestirane slavine ili flaše. Kupanje u nehlorisanim potocima ili pijenje vode iz neproverenih fontana za mnoge ljude je postalo uspomena na izviđačke dane iz detinjstva ili podsetnik na romantičnu prošlost.

Oporavak „tvari“

A onda je, u drugoj polovini dvadesetog veka, ono što je dolazilo iz slavine prestalo da bude bez mirisa. Pokazalo se da njegov sadržaj čine potpuno novi i neslućeni zagađivači. Mnogi ljudi su odbili da ga daju svojoj deci za piće. Transformacija H₂O u tečnost za čišćenje bila je kompletna. U imaginaciji dvadesetog veka voda je izgubila i moć da dodirrom prenese svoju duboko usađenu čistotu i svoju mističnu moć da spere duhovnu ljagu. Postala je industrijski i tehnički deterdžent, od kojeg se zaziralo kao od neke otrovne tvari, kao i od nečeg što nagriza kožu. U poslednjim godinama Karterovog mandata (1977–1981), cena tretmana i sakupljanja otpadnih voda postala je najveći trošak koji su lokalne vlasti predviđale u osamdesetim godinama. Poreske obveznike je samo obrazovanje koštalo više.

Voda se tokom istorije opažala kao tvar koja zrači čistotom: H₂O je nova tvar, od čijeg prečišćavanja zavisi opstanak ljudske vrste. H₂O i voda su postale suprotnosti: H₂O je društvena konstrukcija modernog doba, uvek oskudni resurs, koji priziva tehničko upravljanje. To je vidljivi fenomen koji je izgubio sposobnost da odražava vode snova. Gradsko dete nema priliku da dođe u dodir sa živom vodom. Voda se više ne može posmatrati; ona se može samo zamišljati, pri pogledu na poneku kap kiše ili skromnu baricu.

Verujem da ove refleksije mogu biti od značaja pri donošenju odluke o izgradnji Gradskog jezera u Dalasu.

1986.

„Glose, tangente, marginalije...“: Ilićeve napomene

f. 1

Franko Rusoli (Franco Russoli, 1970) navodi pastelne slike aktova koje je Dega uradio između 1878. i 1890. pod brojevima 867–957 i 900–1054. Uismans je optužio Degaa za nadmenu mržnju prema ženskom telu, kada je serija tih pastela bila predstavljena na poslednjoj impresionističkoj izložbi 1886 (Joris-Karl Huysmans, *Certains*, Paris, 1908, 1889, „Degas“, str. 22–27. „M. Degas... apportait, cette fois, avec ses études de nus, une attentive cruauté, une patiente haine“; „Ovog puta, u svojim studijama aktova, g. Dega pokazuje pažljivu okrutnost, strpljivu mržnju“). Kao i kod njegovih prethodnih modela, plesačica, žene koje se kupaju, umivaju ili doteruju prikazane su u trenutku kada neki težak položaj tela dostiže nestabilnu ravnotežu.

Dega razvija novi odnos između akta i njegove pozadine. Dok Rembrant smešta svoju „Suzanu“ u pejzaž koji se nalazi u kontinuitetu, kako prostornom, tako i emocionalnom, s osećanjima zatečene devojke (Rembrandt, „Susanna en de ouderlingen“, 1647), a Mane, koji namerno podriva taj model, smešta svoju iznenađenu nimfu naspram studijske pozadine, koja se s njom nalazi u diskontinuitetu (Édouard Manet, „La Nymphe surprise“, 1861), kod Degaa se kada i peškir, sapun i voda, u trenutku kada dodiruju kožu, nalaze u središtu pažnje njegovih kupačica. Dega je predmet zadržavao na neophodnom minimumu, da bi ukazao da do kontakta između nage žene i vode dolazi u domaćoj sferi. Koža koju opisuje njegov kist oponaša kvalitet površine vode. „Žene koje slikam su obične, domaće osobe, potpuno zaokupljene negom svojih tela“, pisao je u svom dnevniku. Njegove kupačice su zaokupljene negom svojih nagih tela kao što je Dega izgleda bio zaokupljen svojom tehnikom.

Prema Eldonu N. Van Liriju (Van Liere, 1980), „Slika kupačice predstavlja priču unutar priče o francuskom slikarstvu devetnaestog veka“, internu dramu istorije umetnosti, ali opet u saglasju s glavnim temama te istorije. O Kurbeu, videti Farwell (1972).

f. 2

Gaston Bachelard, *L'Eau et les Rêves: Essai sur l'imagination de la matière*, Librairie José Corti, Paris, 1942. U izboru izraza „stuff (tvar)“ sledim Huserlovog engleskog prevodioca (Husserl, 295 ff.), iako ne u istom epistemološkom smislu koji taj izraz tamo ima.

Gaston Bašlar, *Voda i snovi: Ogled o imaginaciji materije*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Novi Sad, 1998, prevela Mira Vuković; *Water and Dreams: An Essay on the Imagination of Matter*, Pegasus Foundation, The Dallas Institute of Humanities and Culture, 1983.

f. 3

Prema Glacken (Glacken, 1967), ideje da je 1) vodu, vazduh i mesta tvorac smislio za čoveka i 2) da se oni nalaze u korelaciji sa svakom kulturom i da učestvuju u određivanju njihove istorijske jedinstvenosti, dominirale su svim preindustrijskim društvima. Krajem XVII veka čovek je počeo da se shvata kao geografski činilac, a tek krajem XX veka društvena percepcija pejzaža date epohe počela je da se shvata kao društvena sila koja ne samo da održava stil društva već i osnažuje i oblikuje njegov osećaj za stvarnost. Taj argument je suptilno i snažno izneo Fabrikant (Fabricant, 1979), a nedavno su ga slikovito ilustrovali Staford (Stafford, 1984) i Džordanova (Jordanova, 1979).

f.4

U knjizi *Iskušenje zapada*, Andre Malro u tom smislu kaže (Ilić prilaže citat na francuskom):

„Razlikujete kod čoveka određene osećaje i njihove najčešće uzorke; ali mislite da u tome što nazivate čovek ima nečeg trajnog, a toga nema. Ponašate se kao vrlo ozbiljni naučnici koji su pomno pratili kretanje riba, ali koji još nisu otkrili da ribe žive u vodi.“

André Malraux, *La Tentation de l'Occident*, 1926, str. 93. Andre Malro, *Iskušenje zapada*, Jugoslavijapublik, Beograd, 1987; prevela Zorica Hadži-Vidojković (ovde AG).

f. 5

„... prostor nije ona maglovita i neodređena sredina koju je zamišljao Kant: posve i apsolutno jednorodan, on ne bi služio ničemu i ne bi se čak ni izlagao dometu mišljenja. Predstava o prostoru sastoji se u suštini u primarnoj koordinaciji unesenoj među dâta čulnog iskustva. Ali ova koordinacija bila bi nemogućna da su delovi prostora kvalitativno jednakovredni, da su stvarno međusobno zamenljivi. Da bi se stvari mogle prostorno rasporediti, mora biti moguće da se različito smeste: da se jedne stave desno, druge levo, ove gore, one dole, na sever ili na jug, na istok ili na zapad... Znači da prostor ne bi mogao biti ono što jeste ako, baš kao i vreme, ne bi bio izdelfen i diferenciran... Sva ova razlikovanja potiču očigledno otuda što su pojedinim oblastima pripisane različite afektivne vrednosti. A kako svi ljudi iste civilizacije zamišljaju prostor na isti način, afektivne vrednosti i razlikovanja koja otuda proizlaze moraju im očigledno biti takođe zajednička, što gotovo nužno implicira da su društvenog porekla.“

Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*, 1912. Emil Dirkem, *Elementarni oblici religijskog života: Totemistički sistem u Australiji*, „Uvod“, str. 12, Prosveta, Beograd, 1982; preveo i priredio Aljoša Mimica.

f. 6

Opozicija između vernakularnog prebivajućeg prostora i industrijske građevinske lokacije je očigledna. Prvi je vernakularno „zajedničko dobro (commons)“, kojim upravlja običaj, a drugo ekonomska roba kojom se može upravljati samo na osnovu formalnih zakona. Ta očigledna razlika se pretvorila u javnu raspravu posle serije tekstova koje je objavio Džon Tarner (Turner, 1976). U nekoliko navrata pokušao sam da dodam istorijsku perspektivu praktičnim uvidima kojima je Džon Tarner uticao na razmišljanja planera i arhitekata.

Prebivalište, prebivajući prostor, ima mnogo crta, a svaka njih omogućava da se napravi kontrast sa stambenim prostorom u kojem se ljudi prosto skladište. Prebivajući prostor je 1) ograničen, 2) koncentričan, 3) rodno definisan i 4) njime se upravlja na osnovu običaja:

1) Šoni (Chaunu, 1974) je proučavao ruralni prostor u Francuskoj od trinaestog do osamnaestog veka i ustanovio da je 90% materijalne egzistencije svakog sela bilo plod aktivnosti koje su se odvijale u radijusu od 5 kilometra (kod Šonija; kod Ilića, „2 milje“). Taj radijus je bio karakterističan za preindustrijsku Evropu. U poređenju s drugim seoskim kulturama, on je prilično velik. Indijska *desa* (selo) ima radijus koji se meri rastojanjem koje vo može da pređe u laganom oranju; to je razlog zašto je krava njegov sveti simbol. Njegova površina iznosi oko jedne trećine postsrednjovekovnog evropskog standarda, po meri magarca i konja.

2) Karnu (Karnoouh, 1972) je pokazao da su sve do pedesetih godina XX veka francuski seljaci opažali da se prostor sastoji od tri kruga društvenog rastojanja: seoskog prostora, u kojem se odvija najveći deo života; „doline“ čiji se žitelji nisu smatrali domaćim, ali koji nisu bili stranci, i regiona u kojem su samo pojedinačne porodice mogle biti u rodbinskim vezama sa selom.

3) Prebivajući prostor je uvek „rodno definisan“ milje, ishod disimetrične komplementarnosti muškog i ženskog domena. O toj temi videti Illich, *Gender* (1982), 105 ff., Rogers (1979) i Ardener (1981). Kao uvod u disimetriju u fizici, videti Frisch (1957).

4) Svaki sloj vernakularnog prostora – ruralnog ili urbanog – nastaje na osnovu posebnog skupa običaja i postaje vidljiv na osnovu posebnih rituala. Ti običaji i rituali uspostavljaju iskustvo bliskosti ili udaljenosti između članova porodice, suseda i seljana, a „prostor“ koji nastaje kao plod takvog iskustva je nekartezijanski. Primere videti kod Ott (1980) i Jolas (1977). Jezik snažno održava vernakularnu subjektivnost prebivajućeg prostora (Verdier, 1979). Ljudi iz različitih kultura koji kohabitiraju u istom prostoru mogu živeti u prebivalištima koja se jasno opažaju kao različiti prostori. Videti, na primer, Greverus (1972), Boughali (1974), Pingaud (1973), Mounin (1965), Lawrence (1982).

f. 7

Kada je reč o detaljnom opisu inauguracija, Rikvert se može smatrati pouzdanim (Rykwert, 1976). Izvori su opširnije navedeni u Niessen (1868) i Wolfson (1948, v. 1,

242 ff.). Norden (1939) se bavi ritualima u vezi s kućama. Ideja o inauguraciji imala je veoma značajan zagrobni život u hrišćanskoj teologiji i alegoriji. Održava se u liturgiji i koristila se u osveštavanju srednjovekovnih crkvi; videti Ohly (1977, 255 ff.). Maurmann (1976) se najviše bavi orijentacijom nebeskog Jerusalima kod Hildegarde Bingenske (Hildegard von Bingen, 1098–1197) i Honorija Otenskog (Honorius Augustodunensis ili Honorius von Autun, c. 1080 – c. 1154); videti i Novotny (1969). U inauguralnoj terminologiji „tescum“ je suprotnost „templum“. Pun smisao izraza „tescum“ nije utvrđen. Varon o tome kaže, „loca quidam aperta, quae alicuius dei sunt (otvoreni prostori koji pripadaju nekom bogu)“ (Marcus Terentius Varro, LG. 7, 10). O mističnom prostoru videti i Landolt (1977) i (Henri) Corbin (1977).

f. 8

Bilo bi pogrešno pretpostaviti da su rituali koji su stvarali unutrašnji prostor nužno inaugurisali i neko zdanje. To ilustruje i sledeći primer iz prehinduističke Indije.

(Stella) Kramriš (Kramrisch, 1968) opisuje izradu indijskih podnih slika (dhuli chitra, sic, rangoli), koji se prave na zemlji od pirinčane paste. Njihova izrada je isključiva privilegija žena, a umeće se prenosi s majke na kćerku, čija obuka počinje u petoj ili šestoj godini. Pre udaje u dvanaestoj godini, devojčica mora biti potpuno upućena. Te „jantr“ se nisu mnogo promenile još od prehinduističkih vremena i tipične su za drevnu Indiju. Njih i danas izrađuju mnoge bramanske žene. Svaka jantra formira neku volju usmerenu na cilj: prizvano nevidljivo prisustvo u jantri pronalazi svoj dodeljeni prostor. Ženina svrha je ograničena, kontrolisana i izolovana od zemlje. U magičnom krugu i svetim kvadratima jantr moć je omađijana, ne može pobeći, i tako stvara prostor. Te jantr ne stvaraju apstraktne šare; one su oblici ideja. To su intuitivni funkcionalni dijagrami koje prenose žene. Mesec, sunce, zvezde i zemlja u njima su integrisani, zajedno sa stvarima koje mlada žena priželjkuje. Ceo kosmos se priziva da bi blagoslovio i ispunio te želje. Iako jantr nisu zvanično priznate u Vedama, one se prema običaju smatraju ključnim u izgradnji hrama. Ali danas, kada takve prearijanske mandale prave tantrici, muškarci, oni moraju da se uzdržavaju od svakog jela koje su pripremile žene, kao što ne smeju čuti ni zveckanje narukvica. Kramriš se pita, „Da li je to zato što muškarci moraju da čuvaju svoju umetnost od onih koje su imale moć da je razviju?“

f. 9

Benvenist (Émile Benvenist, 1969) pokušava da kroz etimološko istraživanje obnovi društvena značenja koja nosi rečnik: „Bacamo određeno svetlo na značenja; drugi će se baviti onim što te reči označavaju“ (I, 10). Na osnovu analize „praga“ (koji se i danas opaža kao nevidljiva činjenica) i „vrata“, koja su tako „okačena na šarke“ da leže između „spolja“ i „unutra“, došao je do zaključka da su ta dva značenja komplementarna i da se ne mogu svesti na entitete ili kategorije koji bi istovremeno obuhvatali oba značenja. Ona, prema tome, izvorno nisu „značila“ dve vrste „prostora“. Videti i Meister (1925) i Haight (1958). Pojkert je proučavao brojne narodne priče iz različitih delova Evrope u kojima putnike proganjaju zli duhovi, od kojih uspevaju da pobjegnu ako se na vreme dokopaju nekog „unutra“ (Peuckert, 1953). Te priče su veoma

uobičajene i omogućile su mu da razlikuje dve vrste granice između unutra i spolja: granicu seoskih polja i kućnih streha (ili nadstrešnica, na nemačkom „Traufe“). I selo i kuća su skloništa, iako različitog reda. Šmit (Schmidt, 1966) iznosi isto zapažanje u proučavanju rituala i njihovog odraza na poeziju. Sve do devetnaestog veka izraz „ničija zemlja“ odnosio se na to drugo boravište, izvan osveštanog prostora. Tek u Prvom svetlom ratu počeo je da znači „prostor“ između rovova. Videti i Norden (1939) i Trumbull (1896).

f. 10

Upotreba sanskrta je indijskoj filozofiji omogućila da pojasni razliku između prostora kao matrice, s jedne strane, i prostora kao medija lokalizacije s druge. Prema Fijozau (Jean Filliozat, 1969), obično se izdvaja sedam *dravya*: supstanci ili „vrste tvari“ koje mogu poprimiti *gunas*, to jest, svojstva. Četiri su elementi: voda, vatra, zemlja i vetar; peta je *rata* (vreme). Preostale dve su pomešane u naš pojam „prostora“, ali se u sanskrtu razlikuju pomoću dve reči: jedna je *akaça*, praznina koja sadrži sve, „ni dugačka, ni kratka, bez oblika, ukusa, mirisa, dimenzija, puka posuda“, a druga „disimetrična praznina“, organizovana praznina u kojoj su smešteni predmeti.

f. 11

Bila bi velika greška generalizovati etrurske obrede osnivanja kao model po kojem su sve kulture ritualno stvarale prebivajući prostor. Ovde opisane obrede treba shvatiti kao idealni tip kroz koji se društveni prostor može uspostaviti i održati. Moj utisak je da se u nekim afričkim tradicijama, koje je lepo opisao Zahan (1970), društveni prostor neguje kao rezultat ličnog iskustva inicijacije. Inicijacijski put u svetu šumu i ritualno otkriće vlastitog „unutrašnjeg postojanja“ nalaze izraz u komunalnoj izgradnji kuće i naselja. Taj primer se može shvatiti kao inverzija rimskog postupka, kroz koji se *templum*, pošto je učinjen vidljivim u gradu, doživljava kao unutrašnja stvarnost. Lebef izveštava o „stvaranju prostora“ u Kongu (Lebeuf, 1961), kao ishodu zajedničkog rasta neba i zemlje, kao što se i leva i desna strana kuće pažljivo zidaju, pedalj po pedalj, da bi rasle u harmoniji. Rumeger (Roumeguere, 1957, 1963) opisuje pojedinačne faze obreda inicijacije, od kojih svaka donosi neko novo otkrivenje o značaju tela, koje devojku ili mladića povezuje s različitim sferama spoljašnje društvene stvarnosti. Niangoran (1964) još više nego Zahan naglašava da su neka afrička prebivališta plod inicijacije svake generacije i tako vremenski vezana. Ona se stalno nalaze u procesu opadanja i zato se moraju iznova uspostavljati. Nikola (Nicolas, 1966) izveštava da se obredna žrtva „cepa“ da bi se „napravio“ novi prostor. Duh koji stvara prostor uvek se kreće u cik-cak, što predstavlja pokrete vode, reči i plesa. Videti i kod Griola (Griaule, 1966, 12, 18ff., 138ff.), o „Numo (ili Nomo, kod naroda Dogon iz Malija), paru blizanaca, koji su voda“. Prostor izgleda nikada nije „zapečaćen“.

f. 12

Oksfordski rečnik ovako definiše *indiskretno*: „a. 1608; nerazdvojeno. 1. što se ne razlikuje jasno od okolnih predmeta ili delova.“ *Vrata* ili *kapija* gube značenje kada prestanu da budu tačka susreta dva sveta.

Robert Muzil:

„Vrata pripadaju prošlosti... I kako bi mogla postojati vrata, kad ne postoji ni 'kuća'?... Vrata su bila ulaz u društvo povlašćenih, koje se pridošlici, već prema tome ko je on bio, otvaralo ili zatvaralo, što je obično već odlučivalo njegovu sudbinu. A podjednako su odgovarala i malom čoveku koji nije imao mnogo da iznese na pazar, ali je zato iza svojih vrata odmah sebi lepio bradu boga oca. Zato su bila opšteomiljena i ispunjavala su konkretan zadatak u javnom mnjenju. Otmeni ljudi otvarali su ili zatvarali svoja vrata, a građanin je umeo da (na vrata) bane u kuću. Umeo je i da juriša na otvorena vrata. I poslove je umeo da svršava na vratima (tj. na brzinu). Umeo je da čisti pred tuđim ili svojim vratima. Umeo je nekome da zalupi vrata pred nosom, mogao je da mu pokaže vrata, mogao je čak da ga izbaci kroz vrata: bila je to sva sila odnosa prema životu, a oni pokazuju onu izvrsnu mešavinu realističnog i simboličnog koju nam jezik pribavlja samo kad je nešto veoma važno.

Ta velika vremena vrata su prošla!... ko je ikad stvarno video nekoga da 'leti' napolje?... čistiti pred svojim sopstvenim vratima postalo je neshvatljiva pretencioznost. To su odavno nerazumljivi idiomi... samo zabavna uobraženja koja nam se s nostalgijom prikrajavaju kad posmatramo stare kapije, sumračne priče o rupi koju je sadašnjost do daljeg ostavila otvorenom za tesara.“

Robert Musil, „Türen und Tore“, *Unfreundliche Betrachtungen aus: Nachlaß zu Lebzeiten*, 1936; Robert Muzil, „Vrata i kapije“, *Ostavština za života*, Futura publikacije, Novi Sad, 2013, str. 52–55. S nemačkog preveo Relja Dražić.

f. 13

Od vremena kada je Rudolf cur Lipe (Rudolf zur Lippe) počeo rad na svom doktoratu kod Teodora Adorna (1969), njegova glavna tema bila je „geometrizacija ljudskog bića“. Skovao je taj izraz prevashodno zato da bi pokušao da izvuče zakone koji su upravljali ljudskim životom na osnovu posmatranja prirode iz kartezijanske perspektive. Lipe se fokusira na dvorske svetkovine i ličnu interiorizaciju te nove percepcije. Prema Lipeu, geometrizacija dolazi do izražaja u novim načinima baštovanstva i mačevanja, u novim oblicima etikecije i vojne discipline, kao i u građevinarstvu. Njegovo glavno delo (*Naturbeherrschung am Menschen*, I-II, 1974, 1981) bavi se plesom i mačevanjem kao ritualima svesno korišćenim u tu svrhu. U nekoliko prezentacija i pratećih kataloga naglašava kako su se u istu svrhu koristili arhitektura i vojna obuka. U meri u kojoj istražujem poreklo monopola indiskretnog (geometrijskog) prostora na društvenu imaginaciju, argumentacija koju iznosim počiva na mom razumevanju Lipea.

f. 14

„Prostor nije ništa drugo nego 'strašno spolja-unutra (horrible en dehors-en dedans)'. I to je košmar, prosto zato što je radikalno. Bila bi intelektualizacija iskustva kada bismo rekli da je košmar posledica iznenadne sumnje u izvesnost unutrašnjosti i očiglednost spoljašnjosti.“

Gaston Bachelard, *La Poétique de l'Espace*, 1957, str. 197. Gaston Bašlar, *Poetika prostora*, Kultura, Beograd, 1969; Gradac, Čačak, 2005, prevela s francuskog Frida Filipović (ovde AG).

Bašlar pozajmljuje Mišooovu frazu: „L'espace, mais vous ne pouvez concevoir, cet horrible en dedans-en dehors qu'est le vrai espace.“ Henri Michaux, „L'espace aux ombres“, *Nouvelles de l'étranger*, éd. Mercure de France, 1952, str. 91.

f. 15

Klasičnu analizu mentalnog prostora-vremena i njegove percepcije videti u Alexander (1966), 1:133–135. Prema Samjuelu Aleksanderu (1859–1938), metafizika se bavi sveobuhvatnim crtama iskustva, koje leže izvan delokruga posebnih nauka. One se mogu, na osnovu ispitivanja, shvatiti kao sveprisutne crte sveta koji empirijski proučavamo. Prostor-vreme je univerzalna metafizička matrica, titan iz kojeg se javljaju („emerge“) različiti nivoi organizacije. Ti „emergenti“ se ne mogu objasniti, ali se moraju prihvatiti s „prirodnom pobožnošću“ (izraz pozajmljen od Vordsvorta; William Wordsworth, pesma „My Heart Leaps Up“ ili „Rainbow“, 1807). Prostorno-vremenska matrica je stoga bremenita materijom, životom i umom, koji se pojavljuju iz perspektive posmatrača. „Telo“ je spoljašnji pogled na prirodu, oblikovanu u posebnoj istorijskoj perspektivi. „Um“ je „ideja“ o posebnom unutrašnjem kvalitetu svojstvenom takvoj perspektivi. Aleksandrova misao je nezavisni engleski ekvivalent onog najboljeg što je nemačka fenomenologija imala da ponudi. S ponosom je govorio da je svestan da bi se mogao optužiti kako je „grešio zajedno sa Spinozom“. Videti Jammmer (1954, prvo poglavlje), za prelaz s platonovskog na aristotelovski prostor. Pojam „sistematično pogrešnog izraza“ koji rađa grešku je kategorija preuzeta od Rajla (Ryle, 1950).

f. 16

Kramriš komentariše relevantne odlomke iz Rigveda (o Indri):

„Kao bik, on ih začinje... kao dete, on sisa i maze ga... On ulazi u one koji ne jedu i nisu obmanuti, nemirne nebeske kćeri koje se ne oblače i nisu gole... imaju jednu zajedničku crtu... sedam melodija koje primaju jednu zajedničku klicu... i on je utroba majke.“

Ilić prenosi fragmente Veda onako kako su prevedeni u eseju Stelle Kramrisch „The Triple Structure of Creation in the Rig Veda“, *History of Religions*, Vol. 2, No. 1 (Summer, 1962), str. 140–175. Videti i izdanje *Počeci indijske misli*, priredila Rada Iveković, BIGZ, Beograd, 1981 (Nolit, 1991), „Vede“, str. 37–125.

f. 17

Videti Ginzberg 1:13–18 (1968) i njegove napomene („Legends on the Pentateuch 5“, fusnote 48, 49, 54). Zanimljivo je i da je Rabi Akiva (Akiva ben Josif) upozoravao svoje učenike da ne „viču 'voda!' kad god imaju viziju kristala oko Božjeg trona“ (Hag, 14b). O „podeli telesnih tečnosti“ i razlikovanju suza na one koje potiču od radosti i one koje potiču od bola, videti kod Hvidberga (1962). Jevrejsko učenje i hrišćanska teologija tumačili su prvu Knjigu postanka kao otkrivenje o nastajanju iz „ničega“, pri čemu su i „tvar“ i formu učinili zavisnim od Božje reči. Ta teološka ideja je duboko uticala na zapadnu filozofsku misao (videti Sertillanges, 1945).

f. 18

Za „mijazmu“; videti Pokorny (*Indogermanisches etymologische Woerterbuch*, 1959): + mai (= moi – ?) „beflecken, beschmutzen (uprljati, ukaljati)“; anglosaksonsko *mal*, im., „Fleck, Makel (mrlja, mana)“ – stari gornjonemački. Isto značenje ima i *meil* – a verovatno i njegov ekvivalent na litvanskom (*Sumpfwiese* ili močvarna livada); Kluge, Mhd. *mal*, sbstv Onians, 585; bezbojna mrlja na staroengleskom; od XIV veka, mrlja ili oštećenje na ljudskoj koži.

f. 19

Ninck (1921, 1967), str. 122, napomena 2: „Ta slika nam pruža dubok uvid u karakter tuge... Uspavanka za drugu stranu mora biti teža i monotonija, kao kada se neko uljuljkuje u san.“ Marringer (1973) donosi pregled onoga što znamo o vodi iz prai-storijskih vremena; voda je u isti mah bila „plodna“ i pružala se uz „obale“ drugog sveta.

f. 20

Vernan (Vernant, 1959) naglašava da oni koji pristupaju muzama, tako što se vraćaju izvoru na kojem počinju da pevaju iz početka, ne nalaze „presedan“ za sadašnjost; oni napuštaju vremenski okvir i oslušuju žubor koji traje neprekidno, od samog početka: oni počinju da opažaju „zbivanja“ *ab initio* (iznova). Videti i Elijadea (Eliade, 1964), poglavlje 7, o mitologiji pamćenja i zaborava. Elijade podvlači da se uloga Leta izokreće kada indognostički koncept metempsihoze (transmigracije duša), uz posredovanje Platona, pretvori svoje vode zaborava u činioca koji iz duše vraćene na zemlju ispira sećanje na prethodne živote. Kada Leta stekne tu novu ulogu u ispiranju duše predodređene za reinkarnaciju, anamneza (prisećanje) postaje ponovno otkriće prošlog sopstva i prestaje da bude poniranje u kolektivni mit.

f. 21

Notopulos (Notopoulos, 1938) smatra da je Mnemosina, kakva se javlja kada je grčka književnost počela da se zapisuje, personifikacija kasnije zaboravljene vitalne sile. Mnemosina se tako shvatala kao sredstvo u procesu stvaranja; Mnemosina se poistovećivala s unutrašnji izvorom inspiracije koji žubori brzinom lire. Ono što izvire iz

Mnemosine su „misao“, „stih“ i „sećanje“, tako tesno povezani da se nužno shvataju kao pesma muza. U usmenim epovima sećanje je odjek unutrašnjeg glasa. Reči pesnika su služile da nadahnu pamćenje, da budu vodič ka Mnemosininom izvoru. Pesnik nije težio da se njegove reči sačuvaju, zapamte (zabeleže). U *Galskim ratovima* Cezar piše o druidima, „koji su znali napamet veliki broj stihova... i smatrali da ne bi bilo ispravno zapisati ih. Mislim da su takvu praksu usvojili iz dva razloga – nisu hteli da njihova mudrost postane zajednički posed, kao ni da se oni koji je uče oslanjaju na pisanje i tako zaborave negovanje pamćenja.“ U komentaru Platonovog dijaloga *Fedar* (275 a-e), Notopulos naglašava da je za Platona povratak Mnemosini značio doseganje originala oslobođenog simbolizma, dok sećanje u kontekstu pisma uvek znači oslanjanje na neki *eidolon*, beživotnu sliku. Za detalje videti Illich (1984), *Phaidros und die Folgen*, poglavlja 2–3.

Notopulos insistira na Platonovoj krajnjoj ambivalentnosti prema pisanoj reči: „Kao autor dijaloga, Platon je možda najnadarenije dete pisane književnosti... ali je u želji da sačuva pamćenje svog učitelja započeo s komponovanjem dijaloga, što je po nameri bilo slično usmenom pesniku, a po sredstvu izražavanja neslično.“ Za obnavljanje toposa (teme) mnemoničkih voda u ranom patrističkom periodu (ranom hrišćanstvu) videti Lewy (1929). Za uvod u usmenost i pismenost, videti Ong (1982). O umeću razlikovanja mnemosine od mnemoničkog skladišta, videti Peabody (1975).

f. 22

Čistota je istorijska, kao i čistoća. I jedna i druga se – da se poslužimo metaforom – lepe za kožu. Čistoća govori nešto o spoljašnjosti kože, a čistota nešto o onome ispod nje. Pretpostavljam da se smisao čistote i čistoće može istorijski promeniti, uz njihovo značajno udaljevanje. To je ono na šta ukazuje bogata studija koju je nedavno objavio Parker (1983). Na moje razmišljanje snažno je uticao Dodds (1951), naročito poglavlje 2, „From Shame Culture to Guilt Culture“, kao i Zucker (1928), Meyer (1938), Latte (1968), Bruno Snell (1953, *The Discovery of the Mind: The Greek Origins of European Thought*, trans. Rosenmeyer, Oxford; orig., *Die Entdeckung des Geistes*, Hamburg, 1946; nije navedeno u bibliografiji).

f. 23

Akvadukti su u carski Rim donosili oko 300 litara vode po glavi stanovnika dnevno; još nekih 150 litara se gubilo ili kralo na putu do fontana. Od drugog veka pre n. e., akvadukti su počeli da snabdevaju Taragonu, Segoviju, Nim, Efes, Antiohiju i Kartaginu. Takva količina vode po glavi stanovnika, za domaćinstva i bašte, bila bi sasvim zadovoljavajuća za većinu modernih Amerikanaca. Najveći deo vode danas troši industrija, pet do deset puta više nego domaćinstva. Ali bila bi velika greška kada bi se tolika potrošnje vode uzela za pokazatelj rimske „higijene“. Mamford se zadržava na tom pitanju (*The City in History*, 1961, poglavlje 8.2):

„Tako se desilo da su – kao na primer naši autoputevi, koji nisu usklađeni s lokalnim sistemom ulica – veliki odvodni kanali Rima bili povezani samo

s klozetima u prizemlju. Još gore od toga, stanovi u pretrpanim stambenim četvrtima uopšte nisu bili priključeni na njih. Ukratko, tamo gde je potreba bila najveća, mehanički kapaciteti su bili najmanji... Istu neekonomičnu kombinaciju razvijene tehnike i primitivnog društvenog planiranja nalazimo i u snabdevanju vodom... Voda i splačine morale su se u visokim stambenim zgradama Rima – voda gore, a splačine dole – prenositi rukama isto onako kao što su se prenosile u isto tako visokim zgradama u Edinburgu u sedamnaestom veku. U tom pogledu Rim je, uprkos svojoj graditeljskoj veštini i bogatstvu, bedno propao na ispitu iz elementarne komunalne higijene.“

Mamford zatim citira izveštaj Rodolfa Amadea Lančanija (Lanciani) o njegovim iskopavanjima drevnih rimskih *puticuli* (1892), otvorenih jama u koje su bacani otpad i mrtvi robovi, njih desetine hiljada, koji i danas čine ogromnu želatinoznu masu ispod Rima (*ibid.*, str. 232).

Lewis Mumford, *Grad u historiji: njegov postanak, njegovo mijenjanje, njegovi izgledi*, preveo Vladimir Ivir; Naprijed, Zagreb, 1968; Book-Marso, Zemun, Novi Beograd, 2001, str. 230–231.

f. 24

Dok su sistemi za snabdevanje vodom u Rimu i provincijskim gradovima dobro poznati (velikim delom zahvaljujući Sekstu Juliju Frontinu), kanalizacioni sistemi nisu privlačili sličnu pažnju. Za bibliografiju konsultovati Pauly (1964, I, 104–106) i članak o „Beduerfnisanstalt (javnim toaletima)“ (*ibid.*). Klasični tekstovi o kanalizaciji sakupljeni su u Martin (1956, 209–211). Oni nam govore da je u rimskim i grčkim gradovima kanalizacija zauzimala vrlo istaknuto mesto, ali nam ne pružaju nikakvu predstavu o tome koliki je procenat ukupne gradske populacije opsluživala.

f. 25

Ibn al Nafis je rođen u Damasku, i postao je polimat, učitelj i zatim glavni medicinski službenik u Egiptu. „Nikada nije prepisivao neki lek, ako bi ishrana bila dovoljna, nikada neku složenu mešavinu, ako bi mogla neka prosta“ (*Encyclopedie de l’Islam* III, 921–922). Umro je 1288, pored svoje raskošne fontane, u Kairu, u osamdesetogodini. Stručna zavisnost španskih i italijanskih lekara iz XV veka o njegovoj teoriji o pulmonalnoj cirkulaciji tek je odnedavno priznata. Videti Meyerhof (1933) i Schacht (1957).

f. 26

Miguel Servet je rođen u Navari 1553 (*sic*, oko 1511), učio je latinski, grčki i hebrejski i bio poslat na studije prava u Tuluzu 1528. Putovao je Italijom tokom 1529. i 1530, kao sekretar ispovednika Karla V. Napisao je *De Trinitatis erroribus* (1531), prvo moderno osporavanje božanske prirode Hrista. Pošto je potražio utočište u Ženevi, prešao je u Francusku, gde je uzeo ime Mišel Vilanovanus (ili Vilenv; Michel Villanovanus,

Michel de Villeneuve). U Lionu je uređivao Ptolomejevu *Geografiju* i bio učenik lekara Simforijena Šampjea (Symphorien Champier). U Parizu je kasnije (1536) postao i Vezalijusov učenik (Andreas Vesalius). U poglavlju o Svetom Duhu, u svojoj raspravi *Christianismi Restitutio* (1553), opisuje pulmonalnu cirkulaciju. Videti Ullmann, str. 176:

„... fit autem communicatio haec non per parietem cordis medium, ut vulgo creditur, sed magno artificio a dextro cordis ventriculo, longos per pulmones ductu, agitur sanguis subtilis: a pulmonibus preparatur, flavus efficitur et vena arteriosa in arteriam venosam transfunditur.“

„... ta komunikacija se ne odvija preko srednjeg zida srca, kao što se obično misli, već se, preko zadivljujućeg sklopa, fina krv upumpava iz desne srčane komore u veliki kružni tok kroz pluća. U plućima se (krv) obrađuje i postaje crvena i prebacuje iz plućne arterije u plućnu venu.“

f. 27

Mateo Realdo Kolombo (Matteo Realdo Colombo, c. 1516–1559) studirao je kod Vezalijusa u Padovi i smenio ga na mestu učitelja posle maistrovog odlaska 1543. Kolombo je žestoko napao svog učitelja u raspravi *De re anatomica* (1559), u kojoj citira al Nafisa. Umro je na položaju glavnog hirurga pape Julija III. Videti E. D. Coppola, „The discovery of the pulmonary circulation: a new approach“, *Bulletin of the History of Medicine* 31 (1957), str. 44–77 (nije navedeno u bibliografiji).

f. 28

„Cirkulacija“: u klasičnom latinskom, *circulator* je putujući izvođač ili prodavac, oko kojeg se spontano okuplja grupa ljudi (*Oxford Latin Dictionary*). Među nekoliko desetina glagola koji se formiraju sa „circum“ svi osim dva su prelazni. Dva izuzetka su „circumvolo“ (kada se odnosi na osobe, „lepršati“, „lebdeti“) i „circumsto“ („ići okolo“, „kružiti“). Sve što se radilo u krug zamišljalo se kao točak koji se okreće oko svog središta. Putovanja advokata i sudija po njihovim „krugovima“ su tek kasnije počela da se izražavaju neprelaznim glagolom „cirkulisati“. (*Oksfordski rečnik engleskog jezika* daje tri datuma, 1664, 1672, 1777 – sve posle Harvija – za nastanak izraza „pustiti u cirkulaciju“.) Posle krvi i ideja, i voda počinje da cirkuliše; elektricitet „cirkuliše“ od 1865.

Pule (Poulet, 1961) je analizirao upotrebu kruga kao metafore od renesanse do modernih vremena. Mogućnost zamišljanja „cirkulacije“ koja ne podrazumeva centar otvorena je tek posle Đordana Bruna („De la causa, principio et uno“, *Opere italiane*, ed. Paul Lagarde, 1888, str. 278): „Sa sigurnošću možemo reći da je ceo univerzum centar, odnosno da je centar univerzuma svuda, a kružnica nigde.“ U novije vreme, Manke (Mahnke, 1937) i Nikolson (Nicholson, 1950, 1966) pokazali su da se značaj koji se pridavao kružnom kretanju promenio s gubitkom osećaja za „centar“, u kojem je, prema ranijim hrišćanskim tumačenjima, svaki deo kružnice bio praktično prisutan.

U sedmom poglavlju svoje istorije francuskoj jezika, Ferdinan Brino (Brunot, 1905, 1966) primećuje da reč „cirkulacija“ nije nastala u XVIII veku; koristila se još u XVII

veku za cirkulaciju krvi, zvezda, čak i ideja. Primenjivala se i na novac, pre nego što su ekonomisti počeli da je koriste. (Boulainvilleres 1727; Savary, *Le parfait Négotiant*, 1736, još je ne koristi.) Do sredine veka sreće se svuda. Monteskje, u *Lettres persanes*, str. 117, kaže, „što više 'cirkulacije', veće bogatstvo“, a u *Duhu zakona* (*L'Esprit des lois*), „uvećaj bogatstvo tako što ćeš povećati 'cirkulaciju'“. Zatim Ruso i Tirgo (Turgot), 1766: „... ta korisna i plodna cirkulacija, koja oživljava rad celog društva“ i 'cirkulacija rada', kao što govorimo o cirkulaciji novca“.

Prema Tajhu (Teich, 1982), cirkulacija materije, koju je prvi osmislio Georg Ernst Štal (Stahl, 1660–1734), dalje razvio Priestli (Joseph Priestley) i konačno formulisao Lavoazje (Lavoisier), jedna je od svega nekoliko *glavnih* naučnih generalizacija na koje se dvadeseti vek i dalje oslanja. Po značaju se može uporediti s teorijama gravitacije, očuvanja energije i evolucije, ali nije privukla odgovarajuću pažnju istoričara nauke.

Bilo bi pogrešno te ljude smatrati za puke epigone klasičnih atomista. Da bi dao supstancu prethodno osmišljenoj temi cirkulacije Štal je smislio primarni, zajednički sastojak metala, minerala, biljaka i životinja, „zapaljivu masnu zemlju“ (Brand-und-Fett-Prinzipium) koja se oslobađa „sagorevanjem“.

Smatrao je da je to neuhvatljiva supstanca, koju ni tada ni kasnije niko nije izdvojio. „Flogiston“ – „das erste, eigentliche gruendliche brennliche Wesen (prva, istinska, čistokrvna esencija)“ – bio je „glavna, specifična osnova suština svakog sagorevanja“. Opisivao ga je i kao materiju vatre i materiju njenog kretanja. Flogiston je smatrao odgovornim za boju i miris supstanci. Hemijske promene je razmatrao kao cirkulaciju flogistona. Štalova flogistonska teorija bila je čvrsto uvrežena u umovima većine hemičara iz polovine (XVIII) veka i dobrih trideset godina posle njegove smrti.

Onda je 1767. Džozef Priestli izveo eksperimente s „postojanim isparenjima“ u ljudskoj pivari, kada je uspešno izdvojio četiri kvalitativno različita „gasa“. Jedno od tih „isparenja“, koje je opisao 1744, izdvajalo se po tome što je bilo jedino koje su „udisale“ životinje i „obnavljale“ biljke. Nazvao ga je „deflogistikovani vazduh“. Posle nekoliko godina, Lavoazje je počeo da ga zove „gas kiseonika“. Sagorevanje se sada moglo opisati kao „kombinacija“ supstanci s kiseonikom – potpuno suprotno „gubitku flogistona“ o kojem je govorio Štal. Hemija osamnaestog veka je tako postala nauka o cirkulaciji materije, koja se niti stvara, niti gubi.

f. 29

Doke (Dockès, 1969) analizira odnos ekonomskih koncepata iz XVI i XVII veka prema spacijalnim predstavama koje su podrazumevali. Primećuje da su kreatori ekonomskih politika iz XVII i XVIII veka „prostor“ tretirali kao fizičku činjenicu. O kretanju kapitala, radne snage, sirovina i proizvoda iz jednog prostora u drugi uvek se govorilo kao o protoku preko granica koje nejasno razdvajaju neuniformne domene. Merkantilisti su nesumnjivo očekivali od države neku homogenizaciju tih prostora, dok su se liberali ogorčeno protivili bilo kakvim centralističkim naporima vlasti. Ipak, obe škole su u svojim analizama podrazumevale odnos prema društvenom prostoru kao vanekonomske činjenici.

f. 30

Pjer Pat (Pierre Patte, 1723–1814) bio je arhitekta i samostalni majstor. Neko vreme je radio kao ilustrator za Didroovu enciklopediju i vodio beskrajni sudski spor sa svojim poslodavcem. Spasio je pariski Panteon od propadanja. Njegov fantastični plan za snabdevanje Pariza vodovodom i kanalizacijom, prema Rikvertu (Rykwert, 1972?), često se zaboravlja (P. Patte, „*Considérations sur la distribution vicieuse des villes*“, 28ff, *Mémoires sur les objets les plus importants de l'architecture*, Paris, 1769). O drugima koji su davali predloge za poboljšanje pariske vode, videti Roche (1984), str. 385–391. Ipak, izgleda nesumnjivo da je ideologiju o cirkulaciji vode prvi praktično formulisao Čadvik. Za njegovu biografiju, videti Dickinson (1959) i Beguin (1977). Glavna monografija o celoj istoriji vode u zapadnoj Evropi potiče od prvorazrednog istoričara Robinsona (1962; možda omaška; u bibliografiji ovome više odgovara Robins, F. W., 1946; prim. AG). Više od polovine knjige bavi se devetnaestim vekom.

Prvi deo ove Ilićeve napomene o Pjeru Patu (do rečenice, „Ipak, izgleda nesumnjivo da je ideologiju o cirkulaciji vode prvi praktično formulisao Čadvik“), ovde kao da je zalutao: Pat se spominje kasnije, u poglavlju „Voda ulazi u toaletu“ (ovde bi to bilo bliže f. 39 i f. 40). Takođe, referenca na Rykwerta verovatno je omaška, budući da se ovaj u navedenim delima ne bavi njime; pouzdaniji izvor: Mae Mathieu, *Pierre Patte, sa vie et son oeuvre*, 1940. U ovoj napomeni se očigledno stekao ceo niz omaški, ali to treba razumeti, s obzirom na raspon i razuđenost teme. (AG)

f. 31

Za opšti uvod u istoriju sanitarnih mera videti Rawlinson (1958) i Kennard (1958). Gay (1940) je anegdotski i nedokumentovan. O Londonu iz poznog srednjeg veka, o mnogim detaljima o čišćenju ulica i tehnikama izgradnje septičkih jama, videti Sabine (1934, 1937). O higijenskom stanju pariskih ulica Laband (?) donosi mnogo detalja (nije navedeno u bibliografiji; možda Edmond-René Labande, *Guibert de Nogent: Autobiographie*, 1981; ili *Etudes de Civilisation médiévale, IXe-XIIe siècles: Mélanges*, 1975), dok je Gef (Gaiffe, 1924) zastareo, ali zabavan.

f. 32

Smrad koji na mestu ubija ne samo jednu već više osoba nije bio novost polovinom XIX veka. Ima mnogo ranijih izveštaja o tome kako je grešnike na mestu ubio đavolji zadah. Ono što je bilo novo jeste veza između zadaha raspadajućih tela i njegovih fizičkih posledica (Foizil, 1974; Aries, 1982). Tokom celog srednjeg veka čulo mirisa je otvaralo vrata raja ili pakla. Priče o „mirisu svetosti“ koji su iz godine u godinu osećale hiljade posetilaca grobnice nekog sveca bile su sasvim uobičajene. Deonna (1939) dokumentuje nekoliko hiljada primera. Lohmeyer (1919), Nestle (1906) i Ziegler (1937) povezuju to iskustvo s biblijskim tekstovima. Tokom XII veka karakteristični miris ostataka nekog sveca smatrao se za dokaz autentičnosti takvih relikvija. Nema mnogo sumnje u pogledu raširenosti takvih iskustava. Opažanje prostora i njegovih karakteristika pomoću čula mirisa se kod pesnika iz tog doba podrazumevalo. Videti Hahn („*Duftraum*“, 1963) i Ruberg (1965), 89 ff. Lep uvod u „značenje“ koje se pridavalo mirisima nalazi se u Ohly (1977). Videti i Ladendorf (1957).

Odavanje mirisa bilo je deo ličnosti isto kao i bacanje senke, odraz u ogledalu i ostavljanje traga na zemlji. U svemu tome „aura“ postaje vidljiva. Ljudi preko mirisa prepoznaju odakle neko dolazi: „Škoti imaju izvanredan njuh za svoje zemljake“ (*Oxford English Dictionary*, 1756). Oslanjalo se pre svega na miris da bi se razlikovali pojedinci: „U ono što čovek ne može da onjuši, može da viri“ (*Kralj Lir*, I čin, scena 5, 1606; u komadu nešto drugačije; Luda objašnjava Liru kako čovek ima oči s obe strane nosa da bi mogao da pogleda ono što ne može da nanjuši; AG). Opet, „pacova je uvek lako nanjušiti“, osim tamo „gde svi smrde, ali se niko ne oseća“ (Sveti Bernard, „Tamo gde svi smrde, niko se ne oseća“). Latinska izreka, „mulier tum bene olet, ubi nihil olet“, koju navodi Plaut (Plautus), prevodila se različito: godine 1529. kao „Žena najbolje miriše kada ne miriše ni na šta“, a 1621. kod Bertona, „Žena miriše nabolje kada nema nikakav parfem“ (Robert Burton, *The Anatomy of Melancholy*, 1621). U tom periodu reč „parfem“ je promenila značenje. U Engleski je ušla kao „odor“ koji ispuštaju tamjan i druge zapaljene supstance, a do Bertonovog doba počela je da znači „scent“ (Ilić navodi izraze kojima na našem jeziku odgovaraju „miris“, „miomiris“, „zadah“, „vonj“, „smrad“; AG.) Videti i Tilley (Morris Palmer Tilley, *A Dictionary of the Proverbs in England in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, 1950; nije navedeno u bibliografiji), str. 612, S558 i R31, i Wilson, T. P. (1978) pod „smell“.

Tokom druge decenije devetnaestog veka gubitak „aure“ postaje glavni novi motiv u književnosti. Može se lako pratiti kroz uticaj *Petera Šlemila* A. V. Šamisoa (Adelbert von Chamisso, *Peter Schlemihl*, 1814), koji prodaje svoju senku đavolu u zamenu za bogatstvo. Gubitak ili prodaja „duše“ bio je u to vreme dobro poznat motiv, ali time što je prepričao narodnu bajku i insistirao na gubitku nečeg vidljivog i opazljivog, Šamiso je stvorio pravu školu. Godine 1815. Hofman je napisao priču o mladiću čiji su odraz u ogledalu oteli jedna kurva i jezivi fizičar (E. T. A. Hoffmann, „Abenteuer der Silvester-Nacht“, 1815). Junak Haufove priče menja svoje srce za kamen, da bi se spasio od bankrotstva (Wilhelm Hauff, „Das kalte Herz“, 1827). Do kraja veka, junaci priča su prodavali svoj „san“, „apetit“, „ime“, „mladost“ i „sećanja“. Za detalje videti Ludwig (1920. i 1921).

Senka je oduvek bila deo pune ličnosti (Bächtold-Stäubli, 1936, „Nachtrag“, str. 126–142). Tek kada bi se neki Grk prosvetlio u prisustvu Zeusa ili kada bi neki Iranac postao svetac, gubio bi svoju senku. Prema irskom predanju, ako se senka neke osobe probode, ona umire (Stith-Thompson, D 2061.2.2.1). Kod Jevreja duh se prepoznaje po tome što nema senku (*ibid.*, G 302.4.4), kao što se priča i da ne ostavlja otiske stopala (*ibid.*, E 421.2). Trgovina u kojoj student alhemije ostavlja svoju senku svom učitelju đavolu kao nagradu, jeste motiv koji se javlja tek u XVIII veku. U bajkama i narodnim pričama senka ostaje sporedan motiv (Franz, 1983). U bajkama je svako uvek nečija senka (*ibid.*, str. 24, 31). Ideja o senci (ili, u tom pogledu, o odrazu u ogledalu ili činu sećanja) kao robi kojom se može trgovati predstavlja nov i značajan motiv, koji se kod Šamsioa javlja zajedno s posesivnim individualizmom. To se uklapa u periodu u kojem su ljudima počeli da se oduzimaju njihov „miris“, „aura“ i „moralna ekonomija“ (E. P. Thompson).

Na kraju, drogerija (*drugstore*) postaje simbol industrijalizovane aure; to je supermarket masovno proizvedenog glamura i parfema za dezodorisanu populaciju. Ljudi koji

opsešivno stružu sa sebe svoje aure mogu izabrati neku bolju. Muzil je dao proročku sliku (Musil, v. 7, str. 895, videti u nastavku, nije navedeno u bibliografiji): „Šlemilova krivica je njegov buržoaski karakter, to što nije u stanju da prizna gubitak svoje senke, njegova nesposobnost da od toga napravi nešto uzvišeno.“

Adelbert von Chamisso, *Peter Schlemihls wundersame Geschichte*, 1814; Adelbert Šamiso, *Čudnovata povest Petra Šlemila*, preveo Erih Koš, Matica srpska, biblioteka „Mala knjiga“, Novi Sad 1951; Rad, edicija „Reč i misao“, Beograd, 1959; *Čudnovata pripovijest Petra Schlemihla*, preveo Josip Tabak, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb, 1987.

E. P. Thompson „The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century“ (1971), *Customs in Common: Studies in Traditional Popular Culture*, 1980; takođe, *The Making of the English Working Class*, 1961.

Robert Musil, *Prosa und Stücke, Kleine Prosa, Aphorismen, Autobiographisches und Reden, Kritik*, Gesammelte Werke 2, Rowohlt, 1978; ili Robert Musil, *Sämtliche Werke in einem Band* (epub), Musaicum Books, 2017, poglavlje „Motive – Überlegungen“, fragment „Schlemil“.

f. 34

„Gas“: kada je govorio o četiri elementa, Paracelzus je koristio izraz „haos“ da bi ih označio kao odgovarajući „prostor“ za sve ono što u njemu prirodno obitava: „... mali planinski ljudi imaju zemlju kao svoj kaos; za njih je to vazduh, a ne zemlja kao što je za nas. Iz toga sledi da oni vide kroz zemlju kao što mi vidimo kroz vazduh... Za vodene vile voda je vazduh; voda za njih ne skriva sunce; kao što sunčevu svetlost mi dobijamo kroz vazduh, tako je one dobijaju kroz vodu... ili vulkanske mase kroz svoju vatru...“ (*Paracelsus*, ed. Blaser, 1960, str. 20). Na drugom mestu kaže kako je „za te male planinske ljude zemlja jedini kaos (element)... jer kroz nju idu, bilo kroz planine ili stene, kao duhovi... kao što i nas ništa ne sprečava dok idemo kroz vazduh“ (*Paracelsus, Werke*, J. Huser, Basel, 1590, 54).

Latinski izgovor reči „chaos“ dodelio je kombinaciji „ch“ („x/ h“ na grčkom) isti grleni zvuk koji imaju nemačko „ch“ ili holandsko „g“. Jan Baptist van Helmont je prilagodio Paracelzusu izraz holandskoj ortografiji. Rezultat je bio izraz čija je originalna veza s jezikom alhemije postepeno zaboravljena. Shodno tome, skloni smo da pogrešno shvatimo šta se u tim ranijim istorijskim kontekstima podrazumevalo pod procesom. Čin dobijanja „duha (spirit)“ ili gasa iz materije za van Helmonta je značio „spiritualizaciju“ materije. Shvatanje gasa kao oblika materije doprinelo je ideji o kruženju materije. Dugo ograničena na tehničku upotrebu (Krünitz, *Oekonomische Encyklopädie*, XVI, 1779), reč „gas“ je, prema Vilandu, u Nemačkoj bila nepoznata sve do 1784 (Christoph Martin Wieland, *Der teutsche Merkur*, vol. 124, 1802). Upravo te godine Minkellers (Jan Pieter Minckeleers, Jean-Pierre Minckellers) predložio je uvođenje gasnog osvetljenja, ali nemački enciklopedista Adelung se usprotivio upotrebi te reči: „Reč je varvarska i opskurna... Naši prirodnjaci moraju pronaći prikladniju reč, koja po karakteru neće biti toliko alhemičarska“ (Johann Christoph Adelung, prema Truebner WB 2, 425 cit.).

Prvu francusku upotrebu beleži *Pojmovnik francuskog jezika* (Thésaurus de la langue française), u *Dnevnicima* Benžamena Konstana (Benjamin Constant, *Journaux inti-*

mes, 1804, str. 20): „Stari hemičari su duh (spirit) nazivali vazduhom ili gasom jer još nisu bili otkrili umeće sakupljanja ili fiksiranja *spiritus silvestres*, divljih duhova, i odbijali da imaju bilo šta s njima.“ Brija-Savaren je u tom novom pojmu video pretnju po svoju teoriju uzvišenog ukusa: „... ukusno telo se ceni zbog svog soka, a ne zbog mirisnog gasa koji ispušta“ (Jean Anthelme Brillat-Savarin, *Physiologie du goût*, 1825, str. 42). Zatim Gete, u *Faust*, II, 4, v, 10084:

Đavoli svi počеше da se guše,
i gore a i dole da se puše;
pa kiselina, gas sumporni, smrad
strahovito sav preplaviše ad,
te kora zemlje, ma kol'ko duboka,
puče uz prasak za tren oka.

Ta mukotrpna potraga za idejom o „gasu“ odražava paralelne pokušaje materijalizacije mirisa.

J. V. Gete, *Faust*, Drugi deo, preveo Branimir Živojinović, SKZ, Beograd, 1985, str. 228.

f. 35

Uklanjanje masnih supstanci s kože pomoću sapuna je izgleda bilo nepoznato Rimljanima. Sve do sedamnaestog veka, u Evropi je to bila procedura koja se sprovodila po savetu lekara. Plinije Stariji (*Naturalis historia*, 28, 191) piše da su germanski muškarci farbali kosu u crveno da bi zastrašili strance u borbi. U srednjem veku sapun se široko koristio za pranje veša. Tri tradicionalna zanata koja su zavisila od potaše i sode obično su bila povezana: staklarstvo, bojenje materijala i kuvanje sapuna. Naravno, kuvanje sapuna je bilo moguće samo tamo gde je bilo masti koja se nije trošila kao hrana. Tvrdi komadi mirišljavog sapuna na bazi maslinovog ulja, uvezeni iz južne Evrope, bili su luksuz od četrnaestog veka. U osamnaestom veku, lov na kitove i potražnja za sapunom podsticali su jedno drugo. Sapun je postao jeftiniji, a komadi sapuna prisutniji. Proces saponifikacije bio je naučno shvaćen tek posle 1780. To je omogućilo precizniji proračun potrebnih sastojaka i proizvodnju sapuna u većim razmerama. U narednih četrdeset godina primena Leblanovog procesa (Nicolas Leblanc) na industrijsku proizvodnju sapuna vodila je ka prvom javnom priznanju ekoloških opasnosti koje je donosila hemijska industrija. Proizvodile su se velike količine hlorovodonika i ispuštale u vazduh kroz visoke dimnjake. To je dovelo do masivnog uništavanja vegetacije, čak i šumskih resursa. Godine 1828. pokrenut je prvi sudski postupak protiv fabrike u vlasništvu g. Gambla (Josiah Christopher Gamble), radi sprečavanja ekološke štete. Do kraja veka hlorovodonik je našao industrijsku primenu ne samo u izbeljivanju već i u hlorisanju pijaće vode.

f. 36

Kada pričamo o „mirisu (smell)“ u engleskom jeziku, moramo se priseliti da ima mnogo jezika – a ovde se ograničavam na porodicu indoevropskih jezika – u kojima su konotacije koje su u engleskom implicitne, sasvim eksplicitne. Na engleskom, moje

čulo mirisa omogućava mi da *omirišem miris* kojim ruža *miriše* („... my sense of smell allows me to engage in the activity of *smelling* the *smell* of a rose that *smells*). Na italijanskom se dva glagola jasno razlikuju: „*sen*to la rosa che *odora* (*osećam* ružu koja *miriše*).“ Na srpskohrvatskom, imenice imaju različite korene: ruža ispušta slatki *miris* ili *vonj*. Ali ono što doživljam je *njuh* ili *osjet*. Većina reči za „mirisno (fragrant)“ izvučena je iz reči miris (*smell*), ponekad s prefiksom koji znači „dobar“ ili „sladak“, ali najčešće s ograničavanjem „mirisa“ na „dobar/ prijatan miris“. Za „loš miris“ koriste se dve jasno različite formacije: one izvučene iz „mirisnog“, s prefiksom koji znači „loš“, i one koje eksplicitnije označavaju „smrad“, „pokvareno“, „trulo“. Reči koje označavaju „zadah“ i „miris“ naginju tome da nose snažnu emocionalnu vrednost, koja se u manjem stepenu oseća u rečima za „ukus“ i skoro nimalo u onima koje se odnose na druga čula (Buck, 1949, ch. 15, nos. 15.21–26). Nedostaje nam nezavisna klasifikacija mirisa analogna ukusu (slatko, gorko, slano) ili vidu (boje, oblici), kao što je primetio još Aristotel u raspravi *O duši* (2.9). Ne možemo jedni drugima ukazati kakav miris osećamo osim po analogiji s nekim drugim čulom ili ukazujući na objekat koji mirišemo. Ograničavamo se na pravljenje razlike između „dobrog“ i „lošeg“, koji obeležavaju krajnje tačke kontinuuma. Ostajemo bez teksta za središnji deo spektra, za kontinuiranu percepciju aure u kojoj se krećemo. Ta kontinuirana percepcija prostora nose – nedimenzionalna, složena i duboko orijentaciona – ne sme se doživeti ni kao zadah ni kao miomiris. Stari germanski je imao tri puta više izraza za mirise nego moderni nemački. Moja teza je da je sve veći monopol kartezijske dimenzionalnosti nad čulnom percepcijom oslabio ili ugasio osećaj za auru.

f. 37

Tokom 1984. u nekoliko navrata bio sam u prilici da razmatram javna pitanja povezana s istoričnošću mirisa. U svakoj od tih prilika, najmanje jedna osoba bi mi skrenula pažnju da time potiskujem i sublimiram jedan „događaj“ iz praistorijskih vremena. Razgovor bi neminovno vodio ka Sigmundu Frojdu i njegovom eseju *Nelagodnost u kulturi* (Das Unbehagen in der Kultur, 1930):

„Pošto je pračovek otkrio da je u njegovim rukama (ovo treba shvatiti doslovno) da li će radom poboljšati svoju sudbinu na zemlji, nije moglo da mu bude svejedno radi li neko s njim ili protiv njega... Još ranije, u prado-ba, dok je ličio na majmuna, stekao je naviku osnivanja porodice, članovi porodice bili su verovatno njegovi prvi pomagači. Može se pretpostaviti da je osnivanje porodice bilo u vezi s tim da potreba za polnim zadovoljenjem više nije nailazila kao gost koji se iznenada pojavi a posle odlaska dugo ne daje glasa o sebi, već je postala stalni stanar u pojedinca. Mužjak je time dobio motiv da uz sebe zadrži ženu, ili uopštenije, seksualne objekte...“

Videti i napomenu uz ovaj pasus:

„Iako je organska periodičnost seksualnog zbivanja očuvana, njen uticaj na psihičku komponentu seksualnog uzbuđenja je tako reći obrnut. Ova izmena je ponajpre uzročno vezana sa gubljenjem značaja mirisnih nadražaja kojima je menstruacija delovala na psihu mužjaka... Tabu menstruacije potiče od ovog 'organskog potiskivanja' kao odbrana od jedne

prevaziđene faze razvoja. Sve druge motivacije su verovatno sekundarne prirode... Izgleda da je i samo slabljenje mirisnih draži posledica čovekovog odvrćanja od tla, usvajanjem uspravnog hoda, koji je ćinio vidljivim do tada skrivene genitalije i stvorio potrebu za njihovom zaštitom, pa tako prouzrokovao i stid.“

Ovi redovi su snažno uticali na mnoge ljude koji su razmišljali o istoriji mirisa. Poćetkom dvadesetog veka ljudi nisu mogli da prihvate skorašnje poreklo te promene (Jacques Guillerme, 1977). Mnogi ljudi jednostavno odbijaju da prihvate da se snažan miris, makar u Francuskoj, u osamnaestom veku povezivao s dobrim zdravljem (Thuillier, 1968, 1977). Masna spoljašnjost, naroćito kod dece, cenila se kao zaštita od bolesti. Tople kupke su se povezivale s ćulnim užívanjem i grehom. „Polarizacija“ parfema je fenomen buržoazije devetnaestog veka.

Sigmund Frojd, *Odabrana dela*, 5, Matica srpska, Novi Sad, 1969, „Nelaćgodnost u kulturi“, IV, str. 304–305, preveo Đorđe Bogićević.

f. 38

O tehnikama spravljanja parfema u antici videti Forbes (1965), koji komentariše tekstove Teofrasta, Dioskorida i Plinija. Tretman mirisa u antićkoj poeziji ispituju Ljilja (1972) i Detienne (1972). Tehnike pripremanja parfema su se promenile u prvoj polovini devetnaestog veka, ali ne i teorije o ćulnom iskustvu koje je pratilo njihovu upotrebu. Videti *Larousse*, vol. 12, ćlanak „Parfume“ (objavljen 1876!):

„Da li je miris koji potiće od tela neki neprimetan i nemećljiv gas ili dinamićna akcija koja pogaća olfaktorni nerv, donekle slićno naćinu na koji svetlost deluje na mrećnjaću oka ili zvuk na ćulo sluha? Jedan strpljivi istraćivać je sada i matematićki dokazao da je pakovanje mošusa, ostavljeno na otvorenom, u dućini od trideset metara, za dvadeset ćetiri sata izgubilo pedeset sedam ćestica bez i najmanjeg gubitka u tećini. Jedan teoretićar predlaće da se mirisi shvate kao vibracije koje pogaćaju nervni sistem kao što to rade boje, tako da je sasvim opravdano pretpostaviti da odrećena tela emituju mirisne talase, kao što dijamant projektuje svetlosne talase ili harfa zvućne talase. Ti *vagues d'odeurs* (mirisni talasi) ćudesnom brzinom prevaljuju velika rastojanja i verovatno imaju hranljivu vrednost.“

f. 39

„Toilette“ je originalno (u ćetrnaestom veku) oznaćavala tkaninu u koju su zanatlije umotavali svoj alat; zatim (u šesnaestom veku) tkaninu na koju su se stavljali ćetka i ćešalj; a onda (u sedamnaestom veku) njihovu upotrebu, ali i biranje odeće i ćin njenog oblaćenja.

f. 40

Istorija znaćenja koje se na zapadu pridavalo kupanju joć nije napisana. Neizbećno se doticala u svim istorijskim osvrtima na krćtenje. Za stavove ranog hriććanstva o kupatilima videti Jüthner (1950); tekstove o srednjem veku prilaće Vogüé (1971–1972,

1100–03). Kupanje zbog zdravlja ili uživanja nestaje iz mnogih delova Evrope pod uticajem Reformacije. Thorndike (1928) prilaže spisak starije nemačke literature o balneologiji – kupanju iz medicinskih razloga – s engleskim komentarima. (Lawrence) Wright (1960) izlaže daleko najpristupačniji popularni prikaz opreme za kupatila, ali mu nedostaju reference. Prvi deo knjige dovodi u zabludu, zato što autor izvlači zaključke o navodno uobičajenom ponašanju, zaboravljajući da su preživeli izumi bili izuzetak, a ne reprezentativna otkrića. Kada je reč o istoriji „kupačila“ tokom devetnaestog veka, informativan je i potpuno pouzdan. Scott (1939) daje informacije o otkriću mora kao mesta za kupanje u devetnaestom veku.

f. 41

O fizičkom aspektu svakodnevnog života u Parizu videti Farge (1979, 1983). Voda se donosila s česmi ili su je raznosili ulični prodavci. Sredinom devetnaestog veka javne vešernice iz svake četvrti bile su modernizovane i pokrivene montažnim krovovima; 1848. bilo ih je 37, 1860. godine 126, a 1886. godine 422. O javnoj kontroverzi oko kanalizacije videti Saddy (1977), Jacquemet (1979) i Guillerme (1981). Za izvore i sekundarnu literaturu o gradskom povrtarstvu u Parizu videti Stanhill (1977; <https://kundoc.com/pdf-an-urban-agro-ecosystem-the-example-of-nineteenth-century-paris-.html>). O istoriji korišćenja vode u jednom francuskom regionu videti Thuillier (1961, 1968, 1977). O sukobu ideologija (između Pariza i Londona) videti Beguin (1977). O utopiji bezmirisnog grada videti Gleichmann (1982). Prema Rošu (Roche, 1984), između 1700. i 1789. ukupna količina vode iz slavina koja je stizala u Pariz se udvostručila, ali porodična potrošnja se nije osetno povećala. Progutale su je rast populacije i monumentalne fontane iz Luksemburškog parka i parka Tiljeri. Roš procenjuje da je na 800000 žitelja Pariza godine 1789. dolazilo 300 kada u javnim kupatilima, 200 vedara za iznajmljivanje i u najboljem slučaju 1000 kada u privatnim kućama. Do kraja veka strah od zagađene vode se povećao. Muller (1975) primećuje da je između 1780. i 1789. flaširana voda ušla u modu. Krajem Carstva, pedeset kraljevskih biroa širom Francuske nadgledalo je njenu distribuciju. Njihovo odobrenje i dijagnoza ispravne vode za svakog klijenta postalo je nova ekspertiza. U Parizu su se prodavale dvadeset dve vrste vode, u Lionu svega sedamnaest. Cena jedne velike flaše – *pince* – dostizala je jednu radničku dnevnicu.

f. 42

Pored uvoda u tehnologije za snabdevanje vodom posle srednjeg veka kod Kennarda (1958), Rawlinsona (1958) i Daumasa (1968), konsultovati i Blakea (1956) za društvenu istoriju vode na istočnoj obali Sjedinjenih Država. Tarr (1977) prilaže dragocen uvod u društvenu istoriju kanalizacije u SAD. O uticaju vode na domaćinstva videti Strasser (1982) i Van der Ryn (nije naveden u bibliografiji; verovatno Sim Van der Ryn, *The Toilet Papers: Designs to Recycle Human Waste and Water*, 1978). Za poreklo ideologije s kojom je odbrana od bakterija postala politika SAD, videti Temkin (1953).

f. 43

U devetnaestom veku društveni status se progresivno vezivao za čistoću. U mnogim društvima, tokom istorije, neki stranci su se izbegavali kao nedodirljivi zbog svoje nečistote, koju su mogli preneti; tokom devetnaestog veka niže klase su počele da se smatraju (fizički) prljavim, a ne (moralno) nečistim. Balzakovi romani su bogat izvor koji dokumentuje taj prelaz; videti Pfeiffer (1949). „Snažan i divlji zadah seljaka“ postao je nepodnošljiv za prefinjeni nos jedne dame. A prefinjena dama odiše „ljupkim parfemom buržoazije“. Izribane i obrazovane klase su svesne pokvarenog zadaha nižih slojeva; videti Perrot (1981, 1984). Bludnica se opaža po analogiji s kanalizacijom koja iz pristojnog doma odnosi uznemiravajuće oblike muške požude. Odrastati u društvu značilo je postati čist i živeti u pristojno očišćenom domu. Ali u Evropi, naročito na kontinentu, naglasak je prevashodno bio na čišćenju prašine i ribanju doma iznutra. Za Švajcarsku, videti Heller (1979). U Americi je cela kuća, vlastita i tuđa, postala jedinstveno dominantan kulturni simbol. Cohn (1979) istražuje šta ljudi kažu da kuća jeste i čemu se dive kod kuće, i govori o kući kao ogledalu u kojem ljudi opažaju vrednosti vlastite kulture. Krajem veka, čistoća zasenjuje sve ostale kvalifikacije za poželjnu kuću. Ako steknu čistoću, manjine se mogu integrisati u vladajuću kulturu i rastopiti u njoj. O tome videti i G. Wright (1979). Razmišljanja o značaju velikog spremanja u devetnaestom veku nalaze se u Enzersberger (1968).

f. 44

Podaci u Strasser (1982), *passim*. Promena se odražava i u jeziku: videti Mencken, *The American Language*, Supplement I, 639–641 (1963). Oko 1870. „latrina“ nestaje. Pojavljuju se „toilet“, „retiring room“, „washroom“, „comfort station“. *Pissoir* je i dalje nepristojna reč u Sjedinjenim Državama, retka u Engleskoj, dok se u Francuskoj koristi *vespasienne*. „Powder room“ (doslovno, prostorija za puderisanje) potiče od nekog učenog vlasnika ilegalnog kluba (iz vremena prohibicije), koji je tako nazvao pomoćnu prostoriju za dame. Ostale reči: „restroom“, „dressing room“, „cloakroom“, „lavatory“. *OED* (Oksfordski rečnik engleskog jezika) prvi put registruje reč „toilet“ 1819, „naročito u SAD“.

f. 45

Italo Kalvino:

„Grad Leonija se svakog dana obnavlja: svakog jutra njegovi žitelji bude se između svežih čaršava, peru se tek otpakovanim sapunima, oblače potpuno nove kućne ogrtače, vade još nenačete konzerve iz najsavršenijih frižidera, slušaju najnovije pesmice na najnovijim uređajima.

Na trotoarima, upakovani u providne plastične vreće, ostaci jučerašnje Leonije čekaju kamion za smeće...

Niko se ne pita gde svakog dana odvoze svoj tovar: izvan grada, naravno; ali iz godine u godinu grad se širi i deponije smeća moraju se pomerati sve dalje; masa odbačenog se uvećava, hrpe rastu, dižu se u slojevima, u sve širem obimu... Leoniju tako okružuje prava tvrđava neuništivih ostataka, nadvisujući je sa svih strana, kao planinski masiv.

Ishod je sledeći: što Leonija više odbacuje stvari, to ih više gomila; krljušti njene prošlosti zavarene su u oklop koji se više ne može skinuti; time što se svakog dana obnavlja, grad čuva sebe u svom jedinom konačnom obliku: onom jučerašnjeg smeća, koje se gomila na prekjučerašnjem smeću i smeću svih njegovih dana, godina i *lustruma* (period od pet godina)..“

Italo Calvino, *Nevidljivi gradovi* (*Le città invisibili*, 1972), izdanje anarhije/ blok 45, 2022, str. 99–100. Videti i priču o gradu Armili (str. 47–48), koju Ilić ne navodi, ali koja direktno anticipira njegov esej o vodi: infrastrukturu namenjenu cirkulaciji H₂O preotimaju nimfe i najade iz Voda snova. (AG)

Uz n. 5, iz poglavlja *Istoričnost „tvari“*, o vodi, „udovici života“:

A la materia prima
(O prvobitnoj materiji)

Materia que de vida te informaste,
¿en cuántas metamorfosis viviste?
Ampo oloroso en el jazmín te viste
y en la ceniza pálida duraste.

Después que tanto honor te desnudaste,
y de las flores, púrpura vestiste;
en tantas muertas formas no moriste,
tu ser junto a la muerte eternizaste.

¿Que discursiva luz nunca despiertes
y no mueras al ímpetu invisible
de las alas horas homicida?

¿Qué, no eres sabia junto a tantas muertes?
¿Qué eres, naturaleza incorruptible,
habiendo estado viuda a tanta vida?

To Primal Matter

Within how many metamorphoses,
matter informed with life, hast thou had being?
Sweet smelling snow of jessamine thou wast,
and in the pallid ashes didst endure.

Such horror by thee to thyself laid bare,
king of flowers, the purple thou didst don.
In such throng of dead forms thou didst not die,
thy deathbound being by thee immortalized.

For thou dost never wake to reason's light,
nor ever die before the invisible
murderous onset of the winged hours.

What, with so many deaths art thou not wise?
What art thou, incorruptible nature, thou
who hast been widowed thus of so much life?

Luis de Sandoval y Zapata (c. 1618, 1629–1671), „A la materia prima“ (c. 1650). *An Anthology of Mexican Poetry*, translated by Samuel Beckett, compiled by Octavio Paz, preface by C. M. Bowra, Indiana University Press, 1958; *Mexican Poetry: An Anthology*, Grove Press, 1985, str. 73.

Kako me prevođenje ovakvih stihova potpuno prevazilazi, dočaravam samo tok pesme: posle hvalospeva raznim metamorfozama i tajnama vode, nekim čudesnim, nekim zastrašujućim, pesnik joj se obraća kao „udovici života“: „Zar sa svim tim smrtima nisi mudrija? Šta si ti, o nepropadljiva prirodo, ti koja si bila udovica tolikih života?“ (AG)

Bibliografija

- Alexander, Samuel. 1966. *Space, time and deity*. 2 vols. New York: Dover Publications.
- Aptorowitz, O. 1928. *Die Paradiesesflüsse des Kurans*. Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 72, n. s., 36:151–155.
- Ardener, Shirley, ed. 1981. *Women and space: Ground rules and social maps*. London: St. Martin's Press.
- Aries, Philippe. 1982. *The hour of our death*. Trans. Helen Weaver. New York: Random House. Originalno objavljeno kao *L'homme devant la mort*. Paris: Seuil, 1977.
- Aron, Jean Paul. 1967. *Essai sur la sensibilité alimentaire a Paris au XIXe siècle*. *Cahiers des Annales* 25. Paris: Armand Colin.
- Bachelard, Gaston. 1969. *The poetics of space*. Trans. Maria Jolas. Boston: Beacon Press. Originalno objavljeno kao *La Poétique de l'espace*. Paris: Presses universitaires de France, 1957.
- 1983. *Water and dreams: An essay on the imagination of matter*. Trans. E. R. Farrell. Dallas: The Dallas Institute of Humanities and Culture. Originalno objavljeno kao *L'Eau et les Reves*. Paris: Corti, 1942.
- Bächtold-Stäubli, H. 1936. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Berlin: DeGryter.
- Barrett, C. K. 1962. *The gospel according to St. John*. London: SPCK.
- Beguín, F. 1977. *Les Machines anglaises du confort*. *La Recherche* 29:155–186.
- Behm, Johannes. 1938. *Koilia*. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Ed. Gerhard Kittel. Vol. 3. Stuttgart, 786–89.
- Belgrand, E. 1872–1875. *Les aqueducts romains*. 5 vols. Paris.
- Benveniste, Emil. 1969. *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*. 2 vols. Paris: Editions de Minuit.
- Bertier, A. G. 1921–1922. *Le mécanisme cartésien et la physiologie au XVIIIe siècle*. *Isis* 7:21–58.
- Beylebyl, J. J. 1974. *The growth of Harvey's „de Motu Cordis“*. *Bulletin of the History of Medicine* 47:427–470.
- Bidez, Joseph, et F. Cumont. 1938. *Les Mages hellénises*. 2 vols. Paris, Les Belles Lettres.
- Blake, Nelson M. 1956. *Water for the cities: a history of the urban supply problem in the USA*. Syracuse University Press.
- Blaser, Robert. 1960. *Theophrastus von Hohenheim, genannt Paracelsus. Liber de Nymphis, Sylphis, Pygmaeis et Salamandris et de ceteris spiritibus*. Bern: Franke.

- Boccaccio, Giovanni. 1951. *Genealogiae deorum gentilium libri*. Bari: Ricciardi.
- Boisemard, M. E. 1958. *De son ventre coulcront des fleuves d'eau*. *Revue Biblique* 65:523-46.
- 1959. *De son ventre couleront des fleuves d'eau: Les citations targumiques clans le quatrième évangile*. *Revue Biblique* 66:374-378.
- Bollnow, Otto. 1971. *Mensch und Raum*. 2nd ed. Stuttgart: Kohlhammer.
- Bonaparte, Marie. 1946. *The legend of the unfathomable waters*. *American Imago*, 20-31.
- Bonnet, H. 1925. *Die Symbolik der Reinigung im aegyptischen Kult*. *Angelos* 1:103-121.
- Borie, Jean. 1973. *Le tyran timide: Le naturalisme de la femme au XIXe siècle*. Paris: Klincksieck.
- Borzsak, I. 1951-1952. *Aquis submersus*. *Acta Antiquae Academiae Scientiarum Hungaricae*, Budapest 1:200-224.
- Bossel, Hartmut, ed. 1982. *Wasser: wie ein Element verschmutzt und verschwendet wird*. Frankfurt: Fisher Alternative.
- Boughali, Mohammed. 1974. *La Représentation de l'espace chez les marocains illettrés: Mythes et tradition orale*. Paris: Anthropos.
- Braun, F. M. 1949. *L'eau et l'Esprit*. *Revue Thomiste* 49:5-30.
- Brown, Raymond E. 1966. *The gospel according to St. John*. New York: Anchor Books.
- Brunot, Ferdinand. 1966. *Histoire de la langue française des origines à nos jours*. Vol. 6, pt. 1. Paris: Armand Colin, 176ff.
- Buck, C. D. 1949. *A dictionary of selected synonyms in the principal Indo-European languages*. University of Chicago Press.
- Budge, Wallis. (1909) 1980. *The liturgy of funerary offerings: The Egyptian texts with English translation*. Reprint. New York: Arno Press.
- Buffet, B., and R. Evrard. 1950. *L'eau potable a travers les ages*. Liège.
- Cabrol, F. 1926. *Eau: usage de l'eau clans la liturgie. Eau bénite*. *DACL* 4: 1680-1690.
- Caillois, R. 1938. *Le mythe et l'homme*. Paris: Gallimard.
- Calvino, Italo. 1972. *Invisible cities*. Trans. William Weaver. New York and London: Harcourt Brace & Jovanovich. Originalno objavljeno kao *Le Citta invisibili*. Rome: Einaudi, 1972.
- Cayrol, Jean. 1968. *De l'espace humain*. Paris: Seuil.
- Chadwick, Edwin. 1887. *The health of nations*. 2 vols. Ed. R. W. Richard, son. London.
- Chaunu, Pierre. 1974. *Histoire science sociale: La durée, l'espace et l'homme a l'époque moderne*. Paris: Société d'Édition de l'Enseignement Supérieur. Naročito poglavlje 2.
- Choay, Francis. 1974. *La ville et le domain bâti comme corps clans les textes des architectes théoriciens de la première renaissance italienne*. *Nouvelle Revue de Psychanalyse* 9:229-254.

- Cohn, Jan. 1979. *The palace and the poorhouse: The American house as a cultural symbol*. Lansing: Michigan State University.
- Clark, Kenneth. (1950) 1970. *The nude: A study in ideal form*. Reprint. London: Penguin.
- 1980. *Feminine beauty*. London: Nicholson and Widenfeld.
- Corbin, Alain. 1982. *Le miasme et la jonquille: L'odorat et l'imaginaire social XVIIIe-XIXe siècles*. Paris: Aubier.
- Corbin, Henri. 1977. *Imago templi face aux normes prophanes*. Eranos Jahrbüch, 1974. Leiden: E. J. Brill.
- Dange, Sadashiva Ambadas. 1979. *Sexual symbolism from Vedic ritual*. New Delhi: Ajanta Publications.
- Danielou, J. 1958. *Le symbolisme de l'eau vive*. Revue des Sciences religieuses 32:335–346.
- Daumas, Maurice, ed. 1968. *Histoire générale des techniques*. Vol. 3. Paris: Presses universitaires de France.
- Degas, Edgar. 1970. *L'Opera completa*. Ed. Franco Russoli, Fiorella Minervino. Roma: Rizzoli.
- Delcourt, Marie. 1964. *Pyross et Pyrrha: Recherches sur les t1aleurs du feu dans les légendes helléniques*. Paris: Belles Lettres.
- Deonna, W. 1939. *Croyances antiques et modernes: L'odeur suave des dieux et des élus*. Genava 17:167–262. Iscrpna zbirka izvora i referenci.
- Desaivre, Leo. 1898. *Le mythe de la mère Lusine: Etude critique et bibliographique*. Mémoires de la Société de Statistique, Sciences, Lettres et Arts du département des Deux-Sevres 20.
- Detienne, Marcel. 1972. *Les Jardins d'Adonis: La mythologie des aromates en Grèce*. Paris: Gallimard.
- Deubner, L. 1942. *Oedipusprobleme*. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Berlin 4.
- Dickinson, Henry W. 1959. *The water supply of greater London*. London: Newcome Society.
- Dockes, Pierre. 1969. *L'espace dans la pensée économique du XVIe au XVIIIe siècle*. Paris: Flammarion.
- Dodd, C. H. 1954. *The interpretation of the fourth gospel*. Cambridge University Press.
- Dodds, E. R. 1951. *The Greeks and the irrational*. University of California Press.
- Duden, Barbara. 1984. *Fluss und Verstockung: Praxis Johannes Storch*. Doktorska disertacija, Technische Universität, West Berlin.
- Durkheim, K. 1965. *Elementary forms of the religious life*. New York: Free Press. Originalno objavljeno kao *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Presses universitaires de France, 1960.

- Eliade, Mircea. 1964. *Traite de l'histoire des religions*. Paris: Payot.
- Elias, Norbert. 1960. *Über den Prozess der Zivilisation*. 2 vols. München: Francke.
- Eliot, T. S. 1963. *The family reunion*. New York: Harcourt Brace.
- Ernout, Alfred, et Antoine Meillet. 1967. *Dictionnaire étymologique de la langue latine: histoire des mots*. Paris: Klincksieck.
- Enzersberger, Christian. 1968. *Größerer Versuch über den Schmutz*. München: Hausen.
- Fabricant, C. 1979. *Binding and dressing nature's loose tresses: The ideology of Augustan landscape design*. Studies in eighteenth-century culture 8.
- Farge, Arlette. 1979. *Vivre dans les rues a Paris au XIXe siècle*. Paris: Gallimard.
- 1983. *L'espace parisien au XVIIIe siècle*. Ethnologie Française 3.
- Farwell, Beatrice. 1972. *Courbet's „Baigneuses“ and the rhetorical feminine image*. Art News Annual 38:65–79.
- Faure, A. 1978. *Class malpropre, classe dangereuse? Quelques remarques a propos des chiffonniers parisiens au XIXe siècle. L'haleine des faubourgs. Ville, habitat et santé au XIXe siècle*. Fontenay-sous-Bois: Recherche.
- Filliozat, Jean. 1969. *Le temps et l'espace clans les conceptions du monde indien*. Revue de Synthèse 90.
- (1947) 1974. *Laghu Prabandhan: Choix d'articles d'indologie*. Reprint. Leiden: E. J. Brill, 212-32.
- Finer, S. E. 1907. *The Life and Times of Sir Edwin Chadwick*. London: Methuen.
- Flourens, P. 1954. *Histoire de la découverte de la circulation du sang*. Paris.
- Foizil, M. 1974. *Les attitudes devant la mort au XVIIIe siecle: sepultures et suppressions des sepultures clans le cimetiere parisien des Saints Innocents*. Revue Historique 51:303-330.
- Forbes, R. J. 1964. *Water Supply*. Studies in Ancient Technology 1:149-94. Leiden: E. J. Brill.
- 1965. *Cosmetic and perfumes in antiquity*. Studies in Ancient Technology 3: 1-50. Leiden: E. J. Brill.
- Franz, Marie-Louise. 1983. *Shadow and evil in fairy tales*. Dallas: Spring Publications.
- Frazer, J. G. 1933. *The fear of the dead in primitive religion*. 3 vols. London: Macmillan.
- Freud, Sigmund. 1961. *Civilization and its discontents*. The Standard Edition of the Complete Psychological Works Vol. 21. Trans. and ed. James Strachey. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 59-145.
- Foucault, Michel. 1966. *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard.
- Frisch, O. R. 1957. *Parity is not conserved, a new twist in physics?* Universities Quarterly 2:235-44.
- Frobenius, Leo. 1933. *Kulturgeschichte Afrikas*. Zurich: Phaidon.
- Fustel de Coulanges. (1869) 1972. *La cite antique*. Reprint. Paris: Hachette.

- Gaiffe, F. A. 1924. *L'envers du Grand Siècle: Etude historique et anecdotique*. Paris: Albin Michel.
- Gaillard, Jean. 1958. s. v. *Eau*. Dictionnaire de Spiritualité Vol. 5. Paris: Beauchesne.
- Gay, Harold Fansworth. 1940. *Sewage in ancient and medieval times*. Sewage Work Journal 12:939–948.
- Giedion, Siegfried. 1948. *Mechanization takes command: A contribution to anonymous history*. New York: Norton.
- Ginzberg, Louis. 1968. *The legends of the Jews*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.
- Glacken, Clarence J. 1967. *Traces on the Rhodian shore: Nature and culture in western thought from ancient times to the end of the eighteenth century*. Berkeley: University of California Press.
- Gleichmann, P. R. 1982. *Des villes propres et sans odeurs*. Urbi. 88–100.
- Goppelt, Leonard. 1969. s. v. hydor. Theologisches Wörterbuch zum Neues Testament 8:313–333.
- Graham, V. E. 1959. *Water imagery and symbolism in Proust*. Romanic Review 50: 118–128.
- Grandquist, Hilma. 1965. *Muslim death and burial*. Commentationes Humaniorum Litterarum. 1–128.
- Greverus, Ina Maria. 1972. *Der territoriale Mensch. Ein literaturan, thropologischer Versuch zum Heimatphaenomen*. Frankfurt am Mainz: Athenaem.
- Guillerme, A. n. d. *Quelques problèmes d'eau clans les villes du bassin parisien au Moyen Age*. 2 vols. Thesis, Ecole des Hautes Etudes de Sciences Sociales, Paris.
- Guillerme, Jacques. 1977. *Le malsain et l'économie de la nature*. XVIIIe Siècle 9.
- Griaule, Marcel. 1966. *Dieu d'Eau: Entretiens avec Ogotemeli*. Paris: Fayard. Prevedeno na engleski kao *Conversations with Ogotemeli: An introduction to Dogon religious ideas*. Oxford University Press, 1975.
- Hahn, Ingrid. 1963. *Raum und Landschaft in Gottfrieds Tristan. Ein Beitrag zur Werkdeutung*. Medium Aevum 3.
- Haight, Elizabeth Hazelton. 1958. *The symbolism of the house-door in classical poetry*. New York: Longmans Green.
- Heller, G. 1979. „*Propre en ordre*“. *Habitation et vie domestique 1850–1930. L'exemple Vaudois*. Lausanne: Editions en Bas.
- Hopkins, E. Washburn. 1975. *Epic Mythology*. 2d. ed. Benares: Motilal.
- Hopping Stoners, Carol, ed. 1977. *Goodbye to the flush toilet*. Emmaus, Pennsylvania: Rodale.
- Husserl, Edmund. 1969. *Formal and Transcendental Logic*. Trans. Dorion Cairns. The Hague: Nijhoff.
- Hvidberg, Flemming Friis. 1962. *Weeping and laughter in the Old Testament*. Leiden: E. J. Brill.

- Ibn al-Nafiz. 1968. *The Theologus Autodidactus*. Ed. J. Schacht. Oxford University Press.
- Illich, Ivan. 1982. *Gender*. New York: Pantheon.
- 1984. *Schule ins Museum: Phaidros und die Folgen*. Bad Heilbrunn: Klinkhardt.
- Jacquemet, Gerard. 1979. *Urbanisme parisien: La bataille du tout-à-l'égout a la fin du XIXe siècle*. *Revue d'Histoire moderne et contemporaine*. 505–548.
- Jordanova, C. J., and R. S. Porter. 1979. *Images of the earth: Essays in the history of environmental science*. British Society of Environmental Science Monographs 1. London: Giles.
- Jammer, Max. 1954. *Concepts of space*. Harvard University Press.
- Jolas, Tina. 1977. *Parcours cérémonial d'un terroir villageois (Minot)*. *Ethnologie française* 7:7–28.
- Jüthner, S. 1950. s. v. *Bad*. *Reallexikon für Antike und Christentum* 30.
- Karnoch, C. 1972. *L'étranger ou le faux inconnu: Essai sur la définition spatiale d'autrui clans un village lorrain*. *Ethnologie Française* 1-2: 107–122.
- Kennard, J. 1958. *Sanitary Engineering: Water Supply*. A history of technology. Vol. 4. Ed. C. Singer. Oxford University Press, 489–503.
- Kerényi, Karl. 1942. *Hermes der Seelenführer. Das Mythologem vom männlichen Lebensursprung*. *Eranos Jahrbuch* 9. Zurich: Rhein Verlag, 9–63.
- 1976. *Die Mythologie der Griechen*. 2 vols. München: DTV.
- Kittel, Gerhard, ed. 1933–1973. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. 9 vols. Stuttgart.
- Kramrisch, Stella. 1963. *The triple structure of creation in the Rig Veda*. *History of Religions*. Vol. 2, 140–175, 257–285.
- 1968. *Unknown India: Ritual art in tribe and village*. Philadelphia Museum of Art.
- Kohler, J. 1895. *Der Ursprung der Melusinensage*. Leipzig.
- Krauss, Rosalind. 1967. *Manet's nymph surprised*. *Burlington Magazine* 109:622–627.
- Kugelman, Robert. 1982. *The windows of soul: Psychological physiology of the human eye and primary glaucoma*. London: Associated University Presses.
- Ladendorf, H. 1957. *Der Duft in der Kunstgeschichte*. In *Festschrift E. Meyer*. Hamburg: Hauswedell, 251–273.
- Lagrange, M. J. 1903. *Etude sur les religions sémitiques*. Paris.
- Landolt, Hermann. 1977. *Sacralraum und mystischer Raum in Islam*. In *Eranos Jahrbuch* 44-1975. Leiden: E. J. Brill.
- Laporte, Dominique. 1979. *Histoire de la merde*. Paris.
- Larousse, Pierre. 1876. s. v. *parfum*. *Grand dictionnaire universel du XIXe siècle* 12.

- Latte, Kurt. 1968. *Kleine Schriften zu Religion, Recht, Literature und Sprache der Griechen und Romer*. Munich: Beck.
- Lawrence, Roderick J. 1982. *Domestic space and society: A cross cultural study*. *Comparative Studies of Society and History*. 104–130.
- Lebeuf, J.P. 1961. *L'habitation des Fali*. Paris: Hachette.
- Leclercq, H. 1924. s. v. *bénitier*. *Dictionnaire d'Archeologie Chretienne et de Liturgie* Vol. 2, 758-71.
- Lefevre, A. 1950. *La blessure du côté*. *Etudes Carmélitaines*. Paris: Le Coeur, 109–122
- Lepenies, Wolf. 1963. *Melancholie und Gesellschaft*. Freiburg: Suhrkamp.
- Lewy, H. 1929. *Sobria Ebrietas. Untersuchungen zur Geschichte der antiken Mystik*. Beihefte zur Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft.
- Liebert, Gosta. 1976. *Iconographic dictionary of the Indian religions*. Leiden: E. J. Brill.
- Lilja, Saara. 1972. *The treatment of odours in the poetry of antiquity*. Helsinki.
- Lincoln, Bruce. 1982. *Waters of remembrance and waters of forgetfulness*. *Fabula* 23: 19–34.
- Lippe, Rudolf zur. 1981. *Naturbeherrschung am Menschen*. Vol. I. Geometrisierung des Menschen und Repräsentation des Privaten im französischen Absolutismus. Frankfurt: Syndikat.
- 1982. *Die Geometrisierung des Menschen*. Ausstellungskatalog. Oldenburg: Bibliothekes und Informationssystem der Universitkat Oldenburg.
- Lohmeyer, Ernst. 1919. *Vom göttlichen Wohlgeruch*. *Heidelberger Akademie der Wissenschaften*. Philos. Hist. Klasse 10.
- Ludwig, A. 1920. *Schlemihle*. *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*. Deutsches Sonderheft.
- 1921. *Nachtrage zu Schlemihlen*.
- Luers, Grete. 1926. *Die Sprache der deutschen Mystik des Mittelalters im Werke der Mechthild von Magdeburg*. München: Reinhardt.
- Luther, W. 1935. „Wahrheit“ und „Lüge“ im ältesten Griechentum. Leipzig: Boana.
- McGovern, J. J. 1959. *The waters of death*. *Biblical Quarterly* 21:350–358.
- Mahnke, Dietrich. 1937. *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt*. Halle.
- Malraux, Andre. 1926. *La tentation de l'Occident*. Paris: Gallimard.
- Mandrou, Robert. 1974. *Introduction à la France moderne 1500–1640. Essai de psychologie historique*. 2d. ed. Paris: Albin Michel.
- Mani, Vettam. 1975. *Puranic Encyclopedia*. Benares: Motilal.
- Maringer, Johannes. 1973. *Das Waliser im Kult und Glauben der vorgeschichtlichen Menschen*. *Anthropos* 68:705–776.
- Marmier, Claire Kersaint. 1947. *La mystique des eaux sacrées dans l'antique Armor: Essai sur la conscience mythique*. Paris: Vrin.

- Martin, Roland. 1956. *L'urbanisme dans la Grèce antique*. Paris: Picard.
- Maurmann, Barbara. 1976. *Die Himmelsrichtungen im Weltbild des Mittelalters*. München: Fink.
- Meister, Kurt. 1925. *Die Hausschwelle in Sprache und Religion der Römer*. Heidelberg: Wimer.
- Menard, Jacques E. 1955. *L'interprétation patristique de Jean 7, 38*. Revue de l'Université de Ottawa. Sec. Spéciale 25:5–25.
- Mencken, H. L. 1963. *The American language*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Meyer, Rudolf, and Friedrich Hauck. 1938. s. v. *katharos*. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Ed. Gerhard Kittel. Vol. 3. Stuttgart, 416–433.
- Meyerhof, M. 1933. *Ibn al-Nafis und seine Theorie des Lungenkreislaufes*. Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin 4:37–88.
- Monier-Williams, M. (1899) 1963. *A Sanscrit-English dictionary etymologically and philologically arranged*. Reprint. Oxford: Clarendon Press.
- Mounin, Georges. 1965. *Essai sur la structuration du lexique de l'habitation*. Cahiers de Lexicologie 6:9–24.
- Muller, P. 1975. *Les eaux minérales en France a la fin du XVIIIe siècle. Mémoire de maîtrise*, University of Paris.
- Mumford, Lewis. 1961. *The city in history: Its origins, its transformation and its prospects*. New York: Harcourt Brace.
- Murard, Lion, et Patrick Zylberman, eds. 1978. *L'haleine des faubourgs: Ville, habitat et santé au XIXe siècle*. Fontenay-sous-Bois: Recherche.
- Murray, J. A.H. 1973. *The shorter OED on historical principles*. 3d ed. Oxford: Clarendon Press.
- Nestle, E. 1906. *Der süsse Geruch als Erweis des Geistes*. Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und Kunde des Urchristentums 7:95–96.
- Negrier, Paul. 1925. *Les bains à travers les âges*. Paris.
- Niangoran Bouah, G. 1964. *La division du temps et le calendrier rituel des peuples lagunaires de Côte d'Ivoire*. Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie 68. Paris.
- Nicolas, G. 1966. *Essai sur les structures fondamentales de l'espace dans la cosmologie Hausa*. Journal de la Société Africaniste 36.
- Nicolson, Marjorie Hope. 1950. *The breaking of the circle*. Evanston: Northwestern University Press.
- 1966. *The discovery of space*. Medieval and Renaissance Studies 1:40–59.
- Niessen, H. 1868. *Templum*. Berlin.
- Ninck, Martin. (1921) 1967. *Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten. Eine symbolgeschichtliche Untersuchung*. Reprint. Wiesbaden: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Nohain, Jean, and F. Caradec. 1976. *Le pétomane*. Los Angeles: Sherbouine Press.

- Norden, Eduard. 1939. *Aus altrömischen Priesterbüchern*. Leipzig: Harassowitz.
- Notopoulos, James A. 1938. *Mnemosyne in oral literature*. Transactions and Proceedings of the American Philological Association 69:465–93.
- Nowotny, Karl A. 1969. *Beiträge zur Geschichte des Weltbildes: Farben und Weltrichtungen*. Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik 17. Vienna: F. Berger.
- Ohly, Friedrich. 1977. *Geistige Süsse bei Ottfried. Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Olivetti, Marco. 1967. *Il tempio simbolico cosmico*. Rome: Edizioni Abete.
- Ong, Walter J. 1982. *Orality and literacy: The technologizing of the word*. London: Methuen.
- Ott, Sandra. 1980. *Blessed bread, „first neighbours“ and asymmetric exchange in the Basque country*. Archives Européennes de Sociologie.
- Page, W. 1944. *The religious and philosophical background of van Helmont's science and medicine*. Supplement to the Bulletin of the History of Medicine 2.
- Palmer, R. 1973. *The water closet: A new history*. Newton Abbott: David Charles.
- Parker, Robert. 1983. *Miasma. Pollution and purification in early Greek religion*. Oxford: Clarendon Press.
- Patte, Pierre. 1769. *Sur la distribution vicieuse des villes. Mémoire sur Les objets les plus importants de l'architecture*. Paris. 28f.
- Pauly, August F. von. 1964. *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*. 5 vols. Ed. Konrad Ziegler. Stuttgart: A. Druckmüller Verlag.
- Peabody, Berkley. 1975. *The winged word: A study in the technique of ancient Greek oral composition as seen principally through Hesiod's „Works and Days“*. Albany: State University of New York Press.
- Perrot, Philippe. 1981. *Les dessus et les dessous de la bourgeoisie*. Paris: Fayard.
- 1984. *Le travail des apparences: ou les transformations du corps féminin. XVIIIe et XIXe siècles*. Paris: Seuil.
- Peters, Hans Albert. 1971–1972. *Halbe Unschuld. Weiblichkeit um 1900. Europäische Graphik aus der Zeit des Jugendstils*. Cologne: Wallraf, Fischart Museum.
- Peuckert, W. E. 1953. *Traufe und Flurgrenze*. Zeitschrift für Volkskunde. 66–83.
- Pfeiffer, Charles Leonard. 1949. *Taste and smell in Balzac's novels*. Phoenix: University of Arizona.
- Pingaud, Marie Claude. 1973. *Le langage de l'assolément (Minot)*. Homme 13:163–175.
- Pokorny, Julius. 1959. *Indogermanisches etymologische Wörterbuch*. Bern: Francke.
- Poulet, Georges. 1961. *Les métamorphoses du cercle*. Paris: Pion.
- Prado, G. G. 1969. *Review of analytical philosophy of knowledge*. Dialogue 8: 503–507.
- Quiguer, Claude. 1979. *Femmes et machines de 1900: Lecture d'une obsession Modem Style*. Paris: Klincksieck.

- Rahner, Hugo. 1941. *Flumina de Ventre Christi: Die patristische Auslegung von Joh 7, 37–38*. *Biblica* 22:269–301, 367–403.
- 1963. *Greek myths and Christian mystery*. New York: Harper & Row. Originalno objavljeno kao *Griechische Mythen in christlicher Deutung*. Zürich: Rhein Verlag. 1957.
- 1964. *Symbole der Kirche*. Salzburg: O. Meuller. 117–238.
- Rawlinson, J. 1958. *Sanitary engineering: Sanitation*. *A History of Technology*. Ed. C. Singer. Vol. 4. Oxford University Press, 504–519.
- Rhode, Erwin. 1898. *Psyche: Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*. 2d. ed. 2 vols.
- Robins, R. W. 1946. *The story of water supply*. Oxford University Press.
- Robinson, J. A. T. 1962. *The significance of foot washing*. *Festschrift O. Cullmann*. 144–147.
- Roche, Daniel. 1984. *Du temps de l'eau rare du moyen age a l'époque moderne*. *Annales ESC*. Vol. 19, pt. 2:383–399.
- Rogers, Susan C. 1979. *Espace masculin, espace féminin: Essai sur la différence*. *Etudes rurales* 74:87–110.
- Roumequere, Eberhardt, J. 1957. *La notion de vie: Base de la structure sociale Venda*. *Journal de la société des Africanistes* 27, fasc. 11. Paris.
- 1963. *Pensée et société africaines*. *Cahiers de l'Homme*. Paris-The Hague: Mouton.
- Ruberg, Uwe. 1965. *Raum und Zeit im Prosa-Lancelot*. München: Fink.
- Russoli, Franco. 1970. *L'opera completa di Degas. Apparati critici e filologici di Fiorella Minervino*. Rome: Rizzoli Editore.
- Rykwert, Joseph. 1972. *On Adam's house in paradise: The idea of the primitive hut in architectural history*. New York: The Museum of Modern Art.
- 1976. *The idea of a town: The anthropology of urban form in Rome, Italy and the ancient world*. London: Faber and Faber.
- Ryle, Gilbert. 1950. *The concept of mind*. New York: Barnes and Nobel.
- Sabine, E. L. 1934. *Latrines and cesspools in medieval London*. *Speculum* 9:303–321.
- 1937. *City cleaning in medieval London*. *Speculum* 12:19–43.
- Saddy, Pierre. 1977. *Le cycle des immondices*. XVIIIe Siècle. 203–214.
- Sardella, Robert J. 1983. *The suffering body of the city: Cancer, heart-attack and herpes*. *Spring: An Annual of Archetypal Psychology and Jungian Thought*. 145–164.
- Schacht, J. 1957. *Ibn al-Nafis, Servetus and Colombo*. *Al-Andalus* 22:317–336.
- Schneider, U. 1961. *Die alt-indische Lehre vom Kreislauf des Wassers*. *Saeculum* 12: 1–11.
- Schmidt, N. 1966. *Niemandsland*. *Volksglaube und Volksbrauch: Gestalten, Gebilde, Gebarden*. Berlin: Schmidt Verlag.

- Schulz, Hans, and Otto Basler. 1983. *Deutsches Fremdwörterbuch*. Vol. 6. Berlin: Walter Gruyter.
- Scott, George Ryley. 1939. *Story of baths and bathing*. London.
- Segel, Harold B. 1974. *The baroque poem*. New York: Dutton.
- Sertillanges, L. D. 1945. *L'idée de création et ses retentissements en philosophie*. Paris: Desclé.
- Sextus Julius Frontinus. 1913. *The two books on the water supply of the city of Rome*. Trans. Clemens Herschel. London: Longmans Green.
- Simmel, Georg. 1903. *Soziologie des Raumes*. Schmollers Jahrbuch 27.
- 1959. *Philosophie der Landschaft. Brücke und Tür: Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*. U saradnji sa Margarete Susman. Stuttgart: Landmann.
- Stafford, Barbara Maria. 1939. *Voyage into substance: Art, science, nature and the illustrated travel account, 1760–1840*. Cambridge: The MIT Press.
- Stanhill, G. 1977. *An urban agro-ecosystem: The example of nineteenth-century Paris*. *Ecosystems* 3:269–284. <https://kundoc.com/pdf-an-urban-agro-ecosystem-the-example-of-nineteenth-century-paris-.html>
- Staudacher, W. 1942. *Die Trennung von Himmel und Erde: Ein vorgriechischer Schöpfungsmythos bei Hesiod und den Orphikern*. Thübingen.
- Stith-Thompson. 1966. *Motif index of folk tale literature*. Bloomington: Indiana University Press.
- Strack H., P. Billerbeck. 1926. *Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. München: Beck.
- Strasser, Susan. 1982. *Never done: A history of American housework*. New York: Pantheon.
- Sylvain, Georges. 1901. *Cric Crac*. Paris: Ateliers Haitiens.
- Tamanoi, Yoshiro, A. Tsuchida, and T. Murota. 1980. *The earth as an open steady system*. Department of Economics draft. Okinawa International University.
- Tarr, Joel A., and Francis Clay McMichael. 1977. *Decisions about wastewater technology, 1850–1932*. *Journal of the Water Resources Planning and Management Division ASCE* 103:47–61.
- Teich, Mikulas. 1982. *Circulation, transformation, conservation of matter and the balancing of the biological world in the eighteenth century*. *AMBIX* 29: 17–28.
- Tellenbach, Hubert. 1956. *Die Räumlichkeit der Melancholischen: Über Veränderungen des Raumerlebens in der endogenen Melancholie*. *Nervenarzt* 27: 1.
- Temkin, O. 1953. *A historical analysis of the concept of infection*. *Studies in Intellectual History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press. 123–847.
- Thorndike, L. 1928. *Sanitation, baths and street cleaning in the Middle Ages and the Renaissance*. *Speculum* 3: 192–203.

- Thuillier, Guy. 1961. *Pour une histoire de la lessive en Nivernais au XIXe siècle*. Annales ECS 24:377–89.
- 1968. *Pour une histoire régionale de l'eau en Nivernais au XIXe siècle*. Revue d'Histoire Economique et Sociale 46:232–53.
- 1977. *La lessive*. In *Pour une histoire du quotidien en Nivernais*. Paris: Mouton. 127–137, 364–373.
- Turner, John F. C. 1976. *Housing by people: Toward autonomy in building environments*. London: Marion Boyars.
- Trumbull, H. Clay. 1896. *The threshold covenant*. New York: Scribners.
- Ullmann, Manfred. 1970. *Medizin im Islam*. Handbuch der Orientalistik. Ergänzungsband 6.1. Leiden: E. J. Brill.
- Van Liere, Eldon H. 1980. *Solutions and dissolutions: The bather in nineteenth-century French painting, the image of the bather*. Arts Magazine 54: 104–114.
- Varrentrapp. 1868. *Entwässerung der Städte, Wert und Unwert des Wasserklosette*. Berlin.
- Verdier, Yvonne. 1979. *Façon de dire, façon de faire: la laveuse, la couturière*. Paris: Gallimard.
- Vernant, Jean-Pierre. 1959. *Aspects mythiques de la mémoire en Grèce*. Journal de Psychologie. 1–29.
- Vogue, A. de. 1971–1972. *La règle de S. Benoît*. Sources Chrétiennes. Vols. 181–186. Paris: Editions du Cerf.
- Vuarnet, Jean Noel. 1980. *Extases féminines*. Paris.
- Webster, Charles. 1976. *The great instauration: Science, medicine and reform, 1626–1660*. London: Holmes and Meier.
- Wilson, T. P. 1978. *The Oxford dictionary of English proverbs*. Oxford: Clarendon Press.
- Wolfson, Harry A. 1948. *Philo: Foundations of religious philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*. 2 vols. Cambridge: Harvard University Press.
- Wright, Gwendolin. 1979. *Moralism and the model home*. University of Chicago Press.
- Wright, Lawrence. 1960. *Clean and decent: The fascinating history of the bathroom and the WC*. University of Toronto Press.
- Zahan, Dominique. 1970. *Religion, spiritualité et pensée africaines*. Paris: Payot.
- Zeraffa, M. 1975. *Présence de la ville dans l'écriture du roman: Aspects psychologiques et formels*. Journal de psychologie normale et pathologique 2:191–210.
- Ziegler, Joseph. 1937. „*Dulcedo Dei*“: Ein Beitrag zur Theologie der griechischen und lateinischen Bibel. Alttestamentliche Abhandlungen 13, pt. 2. Ed N. Nickel and A. Schulz. Münster: Aschendorf.

Zimmer, Heinrich. 1938. *Die indische Weltmutter*. Eranos Jahrbuch 6. Zürich: Rhein Verlag, 175–220.

Zucker, F. 1928. *Syneidesis-Consciencia*. Jenaer Akademische Reden 6.

Zwernemann, Jürgen. 1968. *Die Erde in Vorstellungswelt und Kulturpraktiken der sudanischen Völker*. Berlin: Reimer.

Napomena o ovom izdanju

Snimak predavanja iz 1984:

<https://archive.org/details/1984WaterandDreams02>

<https://archive.org/details/1984WaterandDreams03>

Na osnovu tog predavanja nastao je tekst „H₂O and the Waters of Forgetfulness“ (1984), kasnije objavljen u Ivan Illich, *In The Mirror of the Past, Lectures and Addresses 1978–1990*, Marion Boyars Publishers, 1992, str. 145–158.

Tu kraću verziju, u odnosu na ovu kasniju, knjišku, objavili smo u našem izdanju Ivan Illich, *Amicus mortis*, 2012, „H₂O i Vode zaborava“, str. 67–83, https://anarhija-blok45.net/tekstovi/Illich_Amicus_mortis_2012.pdf, odnosno u Anarhističkoj biblioteci, <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/ivan-illich-h2o-i-vode-zaborava>

„Voda se tokom istorije opažala kao tvar koja zrači čistotom: H₂O je nova tvar, od čijeg prečišćavanja zavisi opstanak ljudske vrste. H₂O i voda su postale suprotnosti: H₂O je društvena konstrukcija modernog doba, uvek oskudni resurs, koji priziva tehničko upravljanje. To je vidljivi fenomen koji je izgubio sposobnost da odražava vode snova.“

„Ovde ću (nastojati) da razlučim tu 'tvar' i njenu formu, i razmotriti vezu koju mašta stvara između dve vrste stvari koje čine grad: gradskog prostora i gradske vode.“

Ivan Ilić, 1986.



GARGOJLO PREDSTAVLJA

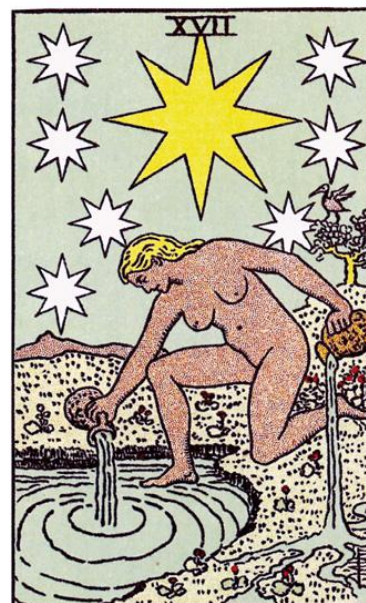
IVAN ILIĆ

H₂O I VODE ZABORAVA

ANARHIJA/ BLOK 45

H₂O

I VODE ZABORAVA



Ivan Ilić

Impresum

Štampano izdanje

anarhija/ blok 45

Edicija *Gargojlo predstavlja*

Ivan Ilić, *H2O i Vode zaborava, Esej o istoričnosti „tvari“*, 1986.

Ivan Illich, *H2O and the Waters of Forgetfulness*, edicija Ideas in progress, Marion Boyars, London-New York, 1986.

Prvi put objavljeno kao publikacija The Dallas Institute of Humanities and Culture, *H2O and the Waters of Forgetfulness: Reflections on the Historicity of „Stuff“*, 1985.

Preveo i priredio Aleksa Golijanin, 2019.

Ovaj esej je od 2019. bio distribuiran kao buklet anarhije/ blok 45, a u ovom obliku je prvi put priređen 2022.

<http://anarhija-blok45.net>

aleksa.golijanin@gmail.com

Zajednička arhiva: <http://anarhisticka-biblioteka.net>

<https://anarhisticka-biblioteka.net/category/author/ivan-illich>

Besplatno izdanje za ličnu i komunalnu upotrebu.

Beograd, 2022.

Na koricama: Tarot, karta XVII, Zvezda (Rider-Waite, 1909).

Anarhistička biblioteka
Anti-Copyright



Ivan Illich
H2O i Vode zaborava
Esej o istoričnosti „tvari“
1986.

Ivan Illich, *H2O and the Waters of Forgetfulness*,
edicija Ideas in progress, Marion Boyars, London-New York, 1986.
Prvi put objavljeno kao publikacija The Dallas Institute of Humanities and Culture,
pod naslovom *H2O and the Waters of Forgetfulness:*
Reflections on the Historicity of „Stuff“, 1985.
Preveo i priredio: Aleksa Golijanin, 2019.
<http://anarhija-blok45.net>

anarhisticka-biblioteka.net