



KASTYTIS RUDOKAS

Kauno technologijos universitetas, Lietuva
Kaunas University of Technology, Lithuania

KAI KURIE METAFIZINIAI ARCHITEKTŪROS PAVELDO ASPEKTAI

Some Metaphysical Aspects of Architectural Heritage

SUMMARY

The paper seeks to expand the limits of meta-theory of cultural heritage by shedding light on discussion about meaning and purpose of phenomenon of heritage itself. Meta-theoretic approach delves deeper into perception of tangible architectural heritage of urban areas and claims that the matter of separate building or the complex of buildings should not be regarded as the decisive feature in evaluation of its authenticity. Therefore the paper implies that authenticity is to be found in causality of space-time continuum that stretches far beyond the physical object.

SANTRAUKA

Straipsnis skirtas Lietuvoje neegzistuojančiai, arba egzistuojančiai tik fragmentiškai, kultūros paveldo metateorijos problematikai. Pagrindiniai metateorijos keliami klausimai susiję su paveldo esmės ir reikšmės problematika. Šioje diskusijoje pasirenkama svarstyti autentiškumo kaip substancijos konfigūracijas išeinant iš materialaus paveldo objekto suvokimo rėmų, kai tyrimo objektas yra architektūros ir urbanistikos paveldas miesto vietovėse.

IVADAS

Darbas yra skirtas išsamiau pažvelgti į architektūros paveldo supratimo problematiką ir tokio paveldo prasmės apskritai klausimą. Lyg ir nekyla klausimas, jog istorinių artefaktų išsaugoji-

mas leidžia užmegzti savotišką ryšį su praeitimi ir taip suvokti, įgyti identitetą. Tačiau vargu ar materialaus artefakto išsaugojimas savaime šį ryšį kuriantį identitetą užmezga. Kitas problemos

RAKTAŽODŽIAI: architektūros paveldas, metateorija, urbanistika, miestas, laikas, erdvė.

KEY WORDS: architectural heritage, metatheory, urbanism, the city, time, space.

aspektas – tiesmukas paveldo objekto traktavimas, kai objektą bandoma priišti prie kokios nors subjektyviai objektivizuotos prasmės, ką ir parodo šiuolaikinis Kauno modernizmo įženklinimas į „optimizmo architektūros“ rūbą. Galima ginčytis, tačiau optimizmo savybę galima priskirti tiek pat kiekvienam reiškiniui, kiek jam galima priskirti ir pesimizmo ar realizmo savybę.

Todėl šio straipsnio tikslas yra pažvelgti į architektūros paveldo prasmę per metafizikos kaip prieigos prizmę, principine pozicija prisiimant požiūrį, jog architektūros paveldas ir jo raida istorijos kontinuumu supratimo aspektu yra savotiškas būdas pažvelgti į mitinės, diskursyviają pagrindžiantį, realybės pasaulį. Šis tyrimas paveldą vertina kaip begalinės aibės monadologinį turinį, kuris yra savaime integralus.

Darbo metodas remiasi keliomis mokslinėmis teorinėmis koncepcijomis. Visų pirma Leinizo ir Spinozos monadologinėmis išvalgomis ir jų aiškinimais XXI a. metafizikoje. Daroma prielaida, jog paveldas veikia kaip monada – yra saviintegralus ir šiuo požiūriu nehierarchiškas. Koncepcija sutvirtinama Ch. Alexanderio išvalgomis apie „šventą objektą“ ir jo veikimą.

Begalybės konceptas perimamas iš klasikinio teizmo interpretacijos matematikos tyrimų lauke. Remiantis Erico Steinharto interpretacija, begalybės ar begalinės aibės supratimas grindžiamas inicijuojančio objekto, tęsiančio objekto ir baigiamojo objekto pakopomis¹, todėl toks aiškinimo pobūdis taikomas ir kalbant apie architektūros paveldą, kurį pagrindžianti substancija naratyviniu aspektu yra begalinė.

VIENIS IR BEGALINĖ AIBĖ. MIESTAS KAIP MONADOLOGINIS TAPSMAS

S. G. Venkataramani neilgame traktate *Nuostabus susiliejimas: mokslas, metafizika ir religija* vaizdžiai nurodo šių skirtingų karalijų bendrą prigimtį, vieną jas visas valdantį principą, kurį jis pasirinktinai leidžia vadinti realybe arba protu, arba Dievu – kaip pamatine kuriančia substancija². Veikalo įdomumas yra tas, jog net ir labiausiai praktinius žmogaus veiklos kaip objektyvistinės realybės aspektus autorius susieja su minėta pamatine kuriančia jėga, pastarąją atskleidamas kaip santykį tarp visiškų skirtybių. Vakarų pasaulio filosofija iki pat postmodernybės įsigalėjimo mėgino atskleisti, kas yra visų daiktų ir reiškinių pamatas ir kokia yra absoliuti egzistencijos priežastis.

Eidami Venkataramani pramintu keliu, mes pabandysime giliau pažvelgti į architektūros paveldo metafizinės tikrovės, jei tokia egzistuoja, ypatumus per absoliutaus laiko ir erdvės principus. Iki šiol buvo įprasta architektūros paveldą suvokti kaip objektyvų ir pakankamai statišką reiškinį, kuriam bandoma suteikti galybę pridėtinių, vadybinių, aktualizuojančių atributų, ir laikyti jį „dinamišku“ dėl indukuotų verčių sistemos. Antai plačiai nuskambėjęs kino teatro „Lietuva“ paveldosauginis protestas 2005 ir 2009 m. iš esmės rėmėsi vakarietiška aktualizacijos prielaida, jog paveldas yra vertingas ne dėl architektūros, istorinio konteksto ar įtakos sociumui,

bet atvirkščiai – dėl sociumo pasiryžimo paprastą namą pakišti po paveldo skėčiu dėl kokių nors, išimtinai subjektyviai įdiegiamų verčių. Tad architektūra, ypač istorinė, tampa ne žinių šaltiniu, suteikusi galimybę praskleisti šydą ir leidžiančiu pažvelgti į miestą kaip save kuriantį organizmą, bet tuščiu konteineriu, kuriam būtina suteikti prasmę.

Tokia visuomenės būklė, kalbant apie Lietuvą, nors galioja ne vien jai, yra aiškina negebėjimu sukurti paveldą nė viename iš priežastinio šio egzistavimo lygmenų: (1) miestuose kuriamos prastos naujos urbanistinės ir architektūrinės erdvės dėl beatodairiško siekio pasivyti ir susitapatinti su vakarietišku kultūros turiniu bei (2) materialus požiūris į kultūrinį turinį atsiranda dėl didelio laiko tėkmės pagreičio, kurio lėksme nei individas, nei visuomenė negali kontempliatyviai abstrahuoti paveldo objekto į principinius valstybės ir tautos siekius, idealus ir jos egzistenciją pagrindžiančią substanciją.

Todėl statiškas miesto paveldo vertinimas yra žalingas, nes materialaus objekto perdėtas saugojimas (turima omeny tik materialiosios substancijos restauracinės / rekonstrukcinės praktikos oficialiojoje paveldosaugos sistemoje bei pseudo iniciatyvos iš apačios visuomenėje) neužtikrina nematerialiosios, materialųjį dėmenį valdančios substancijos išsaugojimo. Priešingai, rodos, išsaugoję vieną ar kitą istorinę materialiąją substanciją mieste, mes neretai iš tikrųjų prarandame dalį paveldo fenomenai kaip gilesniam, mitologiniam miesto raidos supratimo komponentui būdingų kokybinių savybių.

1984 m. Aldo Rossi išleido knygą *Miesto architektūra*, kurioje įtaigiai apibrė-

žė kaitos aspekto reikšmę kalbant apie urbanistinį paveldą. Anot autoriaus, miesto tapatumas atsiskleidžia ne pavieniuose pastatuose ir net ne santykiyje tarp skirtingų pastatų ar skirtingų epochų (nors santykis čia autoriui yra svarbesnis nei vieno pavienio pastato fizinis autentiškumas), bet veikiau savotiškame vyksme, kai architektūra „užduoda“ naujas funkcijas miesto potencialiai ateičiai. Diachorinio samprotavimo būdu įvertinant Rossi mintis, galime reziumuoti, jog tam tikra prasme Rossi ir antikinis stadionas, ir neoklasikinis operos pastatas bus surišti priežasties ir pasekmės dėsnium, nes net jų architektūrinė kalba neabejotinai bus kilusi iš vieno genotipo.

Todėl miesto architektūrinio paveldo esmė glūdi naratyve, besiskleidžiančiame tarp mitinės (viską kuriančios statiškos plotmės, Dievo, aukščiausiojo proto, logoso ar pan.) ir diskursyvosios realybių (laikino tam tikros kultūros supratimo apie supančią aplinką)³.

Turbūt išsamiausia modelį siekiant suvokti miestišką architektūros paveldo prigimtį ir jo paskirtį pateikia vienas iškiliausių visų laikų architektūros teorijos autorių Christoferis Alexanderis⁴, kartu su kolegomis perkeltine prasme aprašydamas miestišką architektūros paveldą, teigia, jog kiekviename mieste, mažesnėje ar didesnėje gyvenvietėje yra „šventas objektas“, kuris bendruomenės nariams dėl savo sakralių atributų yra svarbesnis nei visi kiti. Čia reikia pažymėti, jog Alexanderis, kalbėdamas apie „šventą objektą“, turi omenyje nebūtinai architektūros ar urbanistikos artefaktą, bet apskritai bet kurią vietovę ar objektą, turintį tą metafizinę „šventumo“ savybę. Todėl „švento objekto“ terminą mes ga-

lime laikyti savotiška inicijuojančia alegorija – tapatybę lemiančia nematerialia substancija, kuri transcenduoja į realybę ir pagrindžia miesto ar vietovės fizinę egzistenciją.

Alexanderis siūlo šį „šventą objektą“ įvilkti į jaukią aplinką (angl. versijoje *nested precinct*), kur ta aplinka atspindėtų to objekto esmę. Tad klaidinga būtų manyti, jog paveldosaugoje pasirenkami aukštingumo, „raudonosios linijos“, stogų linijos ar kiti aspektai atspindi Alexanderio modulio principą. Ne formalus pakartojimas, bet idėjinis tęstinumas, jei kartais ir reikia, kaip teigia tradicijos ir metatradicijos sandarą nagrinėjantis Tomas Kačerauskas⁵, turi būti papildomas visiškai revoliucingais vizualiniais sprendiniais.

Įdomu tai, kad pavyzdžiui, Vilniuje tokia šventa vieta galėtų būti Šventaragio slėnis. Įdomu ir tai, kad pilis statoma, kaip ir daugelyje Lietuvos vietovių, ant piliakalnio – gamtos ir technikos darnios sąjungos, kur natūra ir kultūra veikia per savotišką vienovę. Šiuo aspektu Vincas Vyčinas, kalbėdamas apie mitologinį lietuvišką identitetą, pabrėžia, kad mitinis lietuvis (kaip transcendentinis logos, išlikęs laisvųjų valstiečių identitete) remiasi esminiu principu, jog iš gamtos imama tik tiek, kiek reikia. Būtent tai, anot Vyčino, užtikrina lietuviškos egzistencijos tęstinumą ir jis pagrindžia bei laiduoja santykį su dievais⁶. Piliakalnis yra tokios nematerialios savybės naratyvinis įkūnijimas fizikoje – jis yra pirmapradis visų miestų objektas, todėl atitinka Alexanderio „švento objekto“ apibūdinimą. Žvelgiant į kupiną prieštaravimą Vilniaus miesto istorinę, urbanistinę ir ar-

chitektūrinę raidą, matysime, kad ir dabar, nebūtinai dėl planuotų sprendimų, ar dar daugiau, nebūtinai dėl teisingų sprendimų, Vilnius yra laikomas vienu žaliausių Europos miestų. Tai yra naratyvinis pavyzdys, kaip veikia savireguliatyvus mechanizmas, turįs begalinę sąryšių galimybę urbanistinėje karalijoje.

Tačiau esminis metafizikos ir paveldo architektūros principas, kalbant apie miestus, yra ne tas, kad yra „šventas“ objektas su genotipine potencija ir kad fenotipinė apykaita, vykstant kaitai, šiuo atveju yra tokia pat svarbi. Svarbiausia šio Alexanderio modulio pritaikymo paveldo metafiziniam supratimui prasmė atsiskleidžia per tai, jog kintant „šventos“ vietos ar objekto aplinkai, būtent miesto aplinkoje, pradedant eopoliais ir baigiant megalopoliais, kinta ir pati šventosios vietos fizinė bei mentalinė, išorinė ir vidinė sandaros konfigūracija. Kiekvienas naujai pridėtas pastatas, kiekviena naujai sukurta funkcija pakeičia „šventosios“ fenotipinį poveikį, o jo pradinis, inicijuojantis vietovę genotipas tampa paslėptas dažniausiai po įvairiais formaliais klausimais.

Tad ir miesto (urbanistikos ir architektūros) paveldo uždavinys šiuo požiūriu bus suvokiamas kaip nuolatinė monadologinė pastanga visų pirma atpažinti „šventąjį objektą“, o jį atpažinus, nuolatos perkurti kituose objektuose laiko tėkmėje. Šiuo atveju miestas kaip begalinių inicijuojančio „šventojo“ objekto ryšių su naratyvą tęsiančiais objektais darinys visada yra begalinis, o jo loginis apribojimas, sakykime, fizinio autentiškumo požiūriu, yra neribojamas, nes tokios vietos autentiškumas bus išreiškiamas ∞ (naratyvinių

jungčių ir jų rezultatų) + 1. Tad miestiškas autentiškumas yra monadologinis ta prasme, jog vienis, kuris iš pradžių glūdi tik „šventajame objekte“, pasklinda ir nusidriekia į tęsiančiuosius naratyvą objektus. Todėl miestiškas sakralumas, kaip pažymi ir Denisas Crossgrove'as, visada apibrėžiamas per intuityvią kūrybos potencialą⁷, reiškiančią, jog sakralumas miestiškos aplinkos architektūroje randamas per poetinę gebą perkurti objektą, kad šis išlaikytų savo prasmę.

M. Heideggeris tokio perkūrimo būtinybę grindžia ontologiškai. Vienas žymiausių naratyvo teorijos paveldui kūrėjų Nigelas Walteris, remdamasis Heideggeriu, teigia, jog paveldo objekto kaip meno kūrinio vertinimas per estetinį formalų aspektą yra žalingas, nes pastoviosios vertės „suteikimas“ tokį objektą padaro tik objektu⁸. Walteris cituoja Heideggerį: „būti kūriniu, tai reiškia formuoti pasaulį <...> šventovė savo būtyje čia, pirmiausia suteikia daiktams pavidalą bei žmonėms suteikia jų požiūrį į save pačius. Šis ryšys lieka atviras ir aktyvus tol, kol kūrinys yra kūrinys, t. y. tol, kol dievas nuo jo nepasitraukė“⁹.

Be jokios abejonės, nei Heideggeris, nei Walteris neskiria miesto architektūros paveldo ir ne miesto, kaip antai kaimo architektūros ar tokios architektūros, kurios nesupa kasdienis sociumo gyvenimas, t. y. architektūros be gyventojų. Vis dėlto paveldo objekto kaip meno kūrinio funkcija – formuoti pasaulį suteikiant pavidalą daiktams ir žmonėms, be abejo, yra miestiškos kultūros aspektas, kadangi sociumas, formuodamas požiūrį į save ir šiuo aspektu suvokdamas daiktus, yra linkęs nuolat keistis ir

savo kaitai įprasmingi jis kuria diskursus – laikinas aplinkos suvokimo struktūras, kurios veikia kaip minėtas tęstinis fenotipas siekiant paaiškinti „šventąją vietovę“ ir jos genotipinį pradą.

Todėl mieste iš principo nėra nieko medžiagiškai autentiško, kas būtų apibrėžiama kaip autentiška Venecijos chartijos postulatais ar reliatyvistiniais Nars dokumento kriterijais, kurie deklaruoja autentiškumo kaip tokio supratimo kintamumą. Iš tiesų, autentiškumas nekinta, net ir kintant fizinei miesto išraiškai, arba jis bent jau nekinta tol, kol hermeneutiškai įmanoma atpažinti „šventąjį objektą“ tęstiniuose objektuose, tiesa, jis pasiskirsto tolygiai tarp visų naujų struktūrų ir tam tikru momentu, būtent kultūrai virstant civilizacija arba pereinant iš vieno būvio į kitą, net ir inicijuojantis genotipas, ta Alexanderio „šventa vieta“, tampa lygiaverčiu visiems antriniam, tęsiantiems naratyvą objektams. Kadangi laiko ir erdvės vienovės kaip begalybės imperatyvo aspektu visas laikas ir visa erdvė yra absoliutūs, tai „šventu objektu“, priklausomai nuo diskurso, gali tapti ir objektas, kuris yra chronologiniame laike naujesnis už savo aplinkos objektus. Kita vertus, inicijuojanti metafizinė substancija ir jos esminis turinys nekinta, nors pasikeičia ją apgyvendinantis fizinis objektas.

Todėl miestas savaime yra tąsus. Spinozos metafizika pripažįsta, jog yra viena beribė substancija kaip absoliutas begalybės požiūriu, o Leibnizas teigia, jog yra begalybė sukurtų substancijų, tad savotiškai autorius pereina prie dviejų lygių begalybės: dieviško kokybinio absoliuto ir jo kuriamų predestinacijų kie-

kybiniams aspektams¹⁰. Tad miesto raida kultūrų ir civilizacijų kontinuume atspindi savotiškai predestinuotą begalybės tapsmą – monadologinę entelechiją¹¹, kai „šventos vietos / objekto“ krūvis sukuria ir lemia begalinės sekos kitų pro-

cesų konfiguracijų raidą, pats dalyvaujdamas ir lemdamas juos iš vidaus, ir sukurdamas savireguliacijos veiksnį urbanistinėje raidoje, taip suteikdamas jai dėsningumą, tačiau pats ištirpdamas naujose substancijose.

LAIKO IR ERDVĖS VIENOVĖS PAJAUTA UNIVERSALIOJE VIETOJE

Amerikos architektas Frankas Lloydas Wrightas savo veikalo *Nykstantys miestai* (*Disappearing cities*) išžangai pasirinko dialektinio santykio tarp klajoklių ir sėslių gyventojų išryškinimą siekdamas parodyti pagrindines žmoniją veikiančias jėgas – kaitos ir pastovumo siekius. Anot autoriaus, klajoklis remiasi laisva dvasia, pasikliauja gamtos ritmais, kurie jį gelbsti ir pražudo. Tuo tarpu sėslusis žmogus, jo dievas yra fortifikacija ir gynyba. Anot Wrighto, miestai – tai būtent tokio asmenybės tipo išgalėjimo žmonijoje rezultatas¹². Kad ir kaip būtų paradoksalu, statišku struktūrų kūrėjas yra tas žmogus, kuris inicijuoja laikinumą ir kaitą, o štai laisvai judantis klajoklis yra pastovumo adeptas.

Pats architektas savo teorinėje kūryboje siekė kuo darniau sulieti abu šiuos pradus, ir šio siekio rezultatas, mano supratimu, geriausiai matyti jo conceptualiame darbe *Broadacre city*¹³. Būtent šis konceptas, nors priskiriamas bendrajai modernizmo architektūroje bangai, vis dėlto kitaip, nei plačiai nuskambėjusi E. Howardo „miesto sodo“ koncepcija, siekia sujungti vertikalųjį – miestišką ir horizontalųjį – savotiškai valstietiška-klajoklišką erdvinius pradus. Maisto auginimo ir apsirūpinimo autarkija, plačios atviros erdvės, tačiau tuo pat metu ir

pavienis, visiškai miestiškas dangoraižį primenantis verslo bokštas labiau primena ūkininko sodybą – verslovę, nei vien tik miestą ar vien tik kaimišką vietovę. F. L. Wrightas manė, jog XX a. pradžios miestas tapo savotišku bendrabučiu savo gyventojui, kuriame jis jaučiasi nuomininku, o ne visaverčiu šeimnininku.

Todėl planinė struktūra – atviros erdvės paieška – tampa atsvara miestuose įsivyravusiam antropologiškai sėsliam pradui kvestionuoti. Vėliau Alexanderis mūsų jau aptartoje *Pattern Language* deklaruos, kad žmogui tiesiog pagrindiniu poreikiu tampa miesto ir kaimo pradų susilieėjimas ir kad modernia mieste šie abu pradai turi būti kuo arčiau vienas kito¹⁴. Svarbu pabrėžti ir tai, jog kaimas Alexanderiui ir buvo kaip žemės ūkio paskirties verslovė su visais agrokultūriniais ir kitais sociokultūriniais atributais, o ne siauriau suprantamas ir dabartinėje gyvensenoje dominuojantis „antrųjų namų“ (*second home*) paradoksas, besiremiantis tik formaliomis kaimiškomis savybėmis, šitaip kaimą niveliuojantis iki tipinio priemiesčio semantinės reikšmės.

Tiek Wrighto, tiek Alexanderio žmogus trokšta išsivaduoti iš vertikaliosios kultūros. Visų pirma reikia pažymėti, jis nori išsivaduoti iš pastovaus judėjimo. Miestas – tai ne šiaip funkcijų daugybė,

pastatų kompiliatyvumas ir tankus socialinių santykių tinklas. Tai veikia yra imanentinis, savireguliacijos principu veikiantis noras tęsti ir kurti funkcijų įvairovę plečiantis tiek į kokybinę, tiek ir, beje, dažniausiai, į kiekybinę dimensijas. Todėl miestas begalinės aibės požiūriu yra ne tik padalintas (šv. Augustino žodžiais galima pasakyti „išsibarstęs“ laike ir erdvėje), bet ir neapčiuopiamas. Net ir tas „šventasis“ objektas, būdamas abstrakcija, galiausiai nebėra fizinis objektas (kaip ir Šventaragio slėnio konfigūracija yra nebeatpažįstama fizinėje plotmėje), todėl bet kuris objektas, turįs savyje *monadologinę entelechiją* ta prasme, jog turi potencialo būti „šventu“ – pirmapradžiu ir inicijuojančiu objektu, tačiau tuo pat metu niekas nėra šventas ir kiekvienas iš objektų tėra tęstinis.

Šio aspekto empiriniu įrodymu galėtų būti Kinijos Liaudies Respublikos naujųjų miestų plėtros aspektai. Šios šalies mokslininkai dviejose atvejo studijose pažymėjo, jog ypač kalbant apie sparčiai augančius provincijos miestus matyti paradoksas, kad juose vyrauja visiškai globalios formos architektūra, tačiau nepaisant jos unifikuotos konfigūracijos, detalėse išlieka aplinkiniams kaimams būdinga kokybinė erdvės supratimo sistema. Kalbant apie Honkongą, matyt, kosmopolitiškiausią ne tik Kinijos, bet veikiausiai ir viso pasaulio miestą identitetų įvairovės (ar jo neapčiuopiamumo, nebuvimo) požiūriu, taip pat pažymėtinas panašus dalykas. Na Xingo ir kolegų atliktame nuodugniame urbanistinės erdvės tapatumo tyrime nustatyta, jog globali architektūra ir urbanistika vis tiek atspindi tradicines ki-

niškas urbanistines struktūras¹⁵. Autoriai pabrėžia, kad toks įvykis veikia atsitiktinis (savireguliatyvus, nes kyla iš hipotetinio „švento objekto“. – K. R.) nei metodiškai suplanuotas. Anot autorių, visiškai nauja gatvių struktūra visai netikėtai įgijo savotišką tradicinės Kinijos kultūrai būdingą gatvių tinklą, primenantį tradicinio Kinijos miesto turgaus morfofaktūrą, jis telkdavosi, priešingai nei Vakarų Europoje, ne koncentruotoje aikštėje, bet savotiškai tįstančiame aikštės ir gatvės hibridiniame modelyje. Galima teigti, kad šis „neplanuotas atsitiktinumas“ yra tam tikro mitologizuoto naratyvo apraiškos forma, kuri nulemta ne vieno autoriaus ar bendrojo plano autoriaus kūrybiškumo, bet autentiškos gyventojų kolektyvinės patirties ir sugebėjimo išsaugoti esminį paveldo turinį visiškai nauja forma.

Tačiau šio empirinio pavyzdžio akcentas paveldo supratimo begalinės aibės aspektu yra tas, kad ir „autentiškas“, išlikęs senas, tradicinis turgus viename ar kitame staigiai sprogsiame Kinijos megapolyje, jau nebeteri tos inicijuojančios vertės, kadangi abstrakti jį pagrindžianti nematerialioji substancija dabar jau nebepriklauso tik senam turgui, bet senas turgus yra priverstas ja dalintis su naujais globaliais kompleksais, kurie savireguliatyviai įgyja senojo turgaus kokybinius bruožus laike ir erdvėje – urbanistinėje formoje.

Tad bet kuri urbanistinė vieta – pastatas, erdvė tarp pastatų – ar santykis dėl imanentinio judėjimo poreikio niveliuoja prieš tai buvusio materialaus paveldo autentiškumą, jo dalį persikeldama sau. Tokiu būdu bet kuri vieta yra visiškai

tokia pat, loginiu požiūriu hierarchiškai negali stovėti aukščiau už kitą vietą, nes jos visos priklauso integraliai monadologinei sistemai, kaip tikėjo Spinoza, – savotiškam vieniui. Šiame miestiskame vienyje kiekviena vieta yra skirtinga ir tuo pačiu metu tokia pati, nes joje žmogus patiria tik negrynos, išskaidytos begalybės aspektą¹⁶.

Tačiau ar yra tokių vietų ir tokios architektūros, kuri pasižymi išgrynintomis ir universaliomis savybėmis begalinės aibės aspektu. Leibnizas, kaip interpretuoja Slowikas, pateikia universalios vietos apibrėžimą, koreliuojantį su I. Newtono absoliučios vietos substancijos kategorija. Anot jo, tai vieta, kurioje išreikšta visiškai viskas, kas būdinga bet kuriai potencialiai erdvei bet kuriuo duotuoju laiku¹⁷. Tad tai vieta, į kurią sutraukiama visa įmanoma monadologinė substancija ir tokia būseną laike, kai mūsų įvardyta „šventa vieta / objektas“ visiškai susilieja su savo abstrakcija nematerialiąja substancija ir todėl nebeprivalo kisti. Tokiam reiškiniui įvykti reikia tam tikro santykio tarp subjekto ir objekto, nes, kaip teigia Gregoras Riminietis, begalybės pajauta egzistuoja kaip abstrakcija mentaliniame lygmenyje, būtent subjekto, mąstančio begalybę, sąmonėje ir todėl yra metafiziška, nes fizinėje tikrovėje neegzistuoja. To santykio pagrindinis sandas yra savotiškas, Mokytojo Eckharto žodžiais tariant „atsižadėjimas savęs“: „tad jei kiekvienas žmogus nori būti panašus į Dievą (nes kiekvienas kūrinys gali tapti panašus į dievą), toks jis gali tapti tik per atsižadėjimą. Atsižadėjimas veda žmogų į tyrumą, nuo jo į paprastumą, o nuo pastarojo – į pasto-

vumą. Būtent šios savybės daro žmogų panašų į Dievą“¹⁸. Šiuo atveju kalbama apie minėtą pirminę monadologinę begalinės aibės esmę, kuri atsiveria kaip skirtis tarp Leibnizo ir Spinozos begalybės sampratų. Todėl atsižadėjimas čia vyksta nuo urbanistinio noro keisti esamas ir kurti naujas funkcijas, nuo to Aldo Rossi išreikšto miesto tapatumo imperatyvo – judėjimo.

Tad santykis tarp subjekto ir objekto, potencialiai formuojantis universalios ar / ir absoliučios vietos galimybę, turi būti nesuinteresuotas atlikti kokią nors pasaulietinę, utilitarią funkciją, todėl toks objektas turi būti ne urbanistinis, o pats sau – išimtas iš kultūrinio erdvinio konteksto. Kitaip tariant, „šventas objektas“ be pridėtinės potencijos kurti begalinę ryšių ir prasmių aibę yra įmanomas tik tuo atveju, Alexanderio žodžiais tariant, jei aplink jį nebus formuojama aplinka, besistengianti perimti ir mainyti, tačiau išlaikant pagrindinius principus, atspindėti „švento“, inicijuojančio objekto nematerialiosios substancijos turinį.

Todėl tas objektas yra perkeliamas už miesto, erdvės, kurioje karaliauja sociumui būtinas kaitos imperatyvas. Ir nors kaita (urbanistinė) daugeliu atvejų vis tiek yra predestinuota tos nematerialios substancijos, kuriančios inicijuojantį „šventą objektą“, vis dėlto joje (kaitoje) yra sukuriamas autentiškos patirties negalimumo paradoksas. Alexanderis savo trumpoje diskusijoje apie miesto struktūrą lemiančių ryšių konfigūraciją teigė, jog mieste viskas yra kintama ir net pats pastoviausias darinys visada kinta, glūdinasi nuo didelio miestiečių socialinio srauto ir juo išreiškiamo veiksmo¹⁹. Todėl

nėra dviejų vienodų elementų skirtingose laiko vienetuose.

Wrightas siūlo eliminuoti kultūrinį kontekstą, kiekvienam kultūriniam vienetui (kad ir urbanistinėje erdvėje) sukuriant, kiek įmanoma, natūrinį kontekstą ir šitaip miestą gražinant į eopolio pakopą. Šis konceptas nėra naujas ar autentiškas idėjos originalumo požiūriu. Veikiau priešingai – tai savotiškas predestinacinis imperatyvas visų laikų tautoms ir kultūroms – išskirti tam tikrus objektus iš savo tradicinės kultūrinės aplinkos šitaip suteikiant jiems „šventumo“. Tad civilizacijos, grindžiančios savo egzistavimą objektyviais ir apskaičiuojamais objektais, kūrė pirmuosius priemiesčius (*villa suburbana* fenomenas Renesanso laikų Italijoje), barokiškus sodus įrėminančius dvarus, tarsi siekiant sugrįžti, kad ir į simuliuotą, bet tam tikrą vienį, kur visi esantys (buvę ir būsiantys) daiktai atsiranda viename daikte. O mitine struktūra grįstos civilizacijos stato ištisus miestus nekropolius ar šventus akropolius, nors juose žmogus arba nebūna, arba bent jau negyvena. Būtent objekto eliminavimas nuo masinės subjektų įtakos (jų noro kurti ir nuolatos keisti objektą, galime prisiminti Heideggerį) yra vienintelis būdas suteikti objektui tą kontempliatyvų santykį tarp subjekto ir objekto.

Kita vertus, toks objektas, jei jis egzistuoja, yra įmanomas arba primityvios kultūros pradžioje, arba išgalėjęs civilizacinėms normoms visuomenėje. Pirmapradis, inicijuojantis ar „šventas“ objektas pirmiausia yra tuščias savo fizinės struktūros sudėtingumo aspektu. Billas Hillieras tokiems pirmapradžiams ti-

pams priskiria Amerikos indėnų palapines ar iki šiol naudojamas mongolų jurtas²⁰. Būtent pastarąją erdvinę struktūrą autorius, remdamasis antropologiniais stebėjimais, vadina pirmine mikrovisata, nes mongolui jurta yra visas pasaulis, netgi struktūriškai nedalomas jokiomis vidinėmis pertvaromis ir erdvėmis, o gyvenamojo ploto paskirstymas (vyro ar moters pusė) yra suvokiamas savaime, remiantis griežta tradicijos taisykle. Tad mongolai, besinaudojantys jurtomis ir keliaujantys paskui gyvulių bandas, visada yra savo kultūros priešaušryje, jį integruoti į konservatyvų sėslų pilietį ir nori Wrightas.

Tačiau kitaip nei teigia Hillieras, mongolo jurta nėra begalinės aibės materializacija architektūroje ne todėl, jog jurta turi sąryšį su kitomis jurtomis ir yra veikiamą socialinių santykių. Taip yra todėl, jog pati jurta kyla iš savęs ir nieko neperkuria, joje juntamas trūkumas tos kūrybinės nematerialiosios substancijos, kuri kurtų kitus turinius, kitas funkcijas ir kitokius objektus bei suteiktų pamatą egzistencijai laike ir erdvėje. Kita vertus, platesniu požiūriu mongolo jurta yra vienas tų pirmųjų erdvės suformavimo genotipų, kuris vis tiek nurodo galutinį raidos tikslą – gyvenimą visiškoje harmonijoje su visa įmanoma fizine ir metafizine aplinka. Vis dėlto mongolui tai pradžios taškas, kuris to tikslo link pasislinkęs nėra nei per erdvės ar laiko dalelę, nors ir pats hermeneutiškai laikytinas eschatologiniu tikslu.

Iliustruodami pradžios ir pabaigos vienovę kaip didžiausią įmanomą begalinės aibės architektūrinėje erdvėje poty-

rio supratimą, galime pateikti empirinį pavyzdį iš kultūrinės antropologijos tyrimų apibendrinimo, kurį pateikia Markas Suttonas. Autorius teigia, jog antropologiškai užfiksuota daugybė atvejų, kai medžiotojų–rankiotųjų bendruomenės, vėliau virtusios sėsliomis žemdirbių kultūromis, įgydavo sudėtingą socialinę, ekonominę ir kultūrinę gyvenimo organizavimo struktūrą, savo pobūdžiu artėdavusią prie savotiškos civilizacijos būvio, staiga imdavo ir grįždavo prie

visiškai sėslaus klajokliško gyvenimo²¹. Įdomu ir tai, jog toks grįžimas nebuvo nulemtas kitų genčių ar bendruomenių karinio, ekonominio ar panašaus spaudimo, o vienintelis galimas paaiškinimas yra požiūrio į tai bendruomenei priimtą pasaulio sandarą neatitikimas sudėtingos, biurokratėjančios gyvensenos, kuri tolsta nuo esmės supratimo. Toks grįžimas tas bendruomenes vedavo prie visiško išnykimo – taigi į pradžių pradžios būklę.

KAIP ATRODO „UNIVERSALUS“ ARCHITEKTŪROS PAVELDO OBJEKTAS

Įdomu tai, jog Marcas Auge'as savo studijoje, skirtoje „ne vietoms“, tai yra tokioms tranzito erdvėms, kuriose juntamas visiškas tapatumo ir pastovumo stygius, kaip „ne vietas“ apibūdino dides automobilių stovėjimo aikšteles šalia prekybos centrų, oro uostus, viešbučio kambarius ar greitkelius. Tai vietos, kur žmonės negyvena, kur nevyksta glaudūs socialiniai santykiai, bet vis dėlto čia vyksta didžiausia įmanoma kaita ir yra daugiausia dinamikos²². Į „ne vietas“ autorius žvelgia kaip šiuolaikinis etnologas – jų nei kritikuoja, nei gina, tačiau vertinant veikalą, galima daryti išvadą, jog kuo didesnis judėjimas ir tinklaveikla, besiremianti kvazianonimiškumo siekiu, tuo mažiau vieta yra ta vieta, kuri potencialiai galėtų bent jau tęsti tos „šventos vietos“ inicijuotą judėjimą, kurio fenotipinė struktūra vis tiek primintų tos „šventos vietos“ nematerialaus dėmens esmę.

Israelis Korenas (2011) apibrėžė pasaulio sandaros laike ir erdvėje modelį:

Evoliucija – tai dviejų, nuolat konfrontuojančių jėgų mūšio laukas: viena jėga – tai progreso jėga, o antroji – jėga, verčianti subjektą grįžti atgal prie savo šaknų (regreso, pasipriešinimo pokyčiams jėga. – K. R.). Progreso ir vystymosi jėga yra ta, kurią naudojant buvo sukurtas esamas pasaulis, bet tam tikrais momentais šita jėga atstumia tą pasaulio vaizdinį, kuris davė kūrybinę energiją esamosios situacijos susiformavimui, – taigi net ir kiekvieną kartą naujai sukuriamas pasaulis vien dėl progreso jėgos yra vedamas į pražūtį. Regreso ar grįžimo / pasipriešinimo jėga yra ta, kuri, reaguodama į progresą, saugo žmoniją nuo visiško paklydimo laike ir verčia prisiminti tą kūrybinės energijos šaltinį, kuris suponavo esamosios situacijos susidarymą. Kad ir kaip būtų, individas nuolatos renkasi tarp šių jėgų.²³

Žvelgiant futurologiškai, ateityje žmonija vėl turės taikytis prie eopolio ir polio struktūra paremtos urbanistinės struktūros, nes megapolinis ir megalopolinis gyvenimo būdas eliminuos bet kokią tapatybės komponentą ir „šventas objektas“ taps vis sunkiau atpažįstamas, taigi

ir sunkiau suvokiamas taps egzistencijos pagrįstumas. Tačiau kuo spartesnis ir ni-veliuojantis „šventą vietą“ progresas, tuo didesnė tampa pasipriešinimo jėga, dar labiau išryškinanti tos „šventos vietos“ bruožus fiziniame kontekste. Galiausiai, augant ekonomikai ir vystantis technologijoms, tikriausiai esminiu klausimu taps ne gerovės tobulinimas, bet dvasi-niai gyvenimo prasmės klausimai.

Antroje dalyje apibrėžta universalios vietos arba baigtinės šventos vietos struktūra – vieta, kuri prasideda ir bai-giasi savyje, tuo pat metu viename laiko ir erdvės taške atspindinti visą žmonijos raidos procesą, – taip pat suponuoja tam tikrą socialinių ryšių atsisakymo impe-ratyvą siekiant sustiprinti santykį tarp subjekto ir objekto, taip suteikiant jiems abiem transcendentinį turinį, kuris po-tencialiai įgalina begalybės suvokimą ar priartėjimą prie jo.

Kakudzo Okakura savo garsiajame veikale *Arbatos knyga* (*The Book of Tea*) įdomiai paaikškino šintoizmo ir budizmo tradicijų paveiktą japonišką pasaulio sandaros sampratą, kurioje arbatos gėri-mo ceremonija savo metafizine prasme apima visą Visatos egzistavimo esmę nuo pradžių pradžios iki visiškos pabai-gos²⁴. Tai tarsi savotiška tobulumo kom-presija, savotiška begalybė, suvokta per baigtinį laiko tarpą. Tas pats Okakura pabrėžė, jog toks tobulumo siekis kas-dienybėje, taigi urbanistiniuose santy-kiuose, ekonomikoje, politikoje ne tik kad nebūtinai, bet ir nepageidaujamas dėl to, kad jis stabdo judėjimą. Todėl žmogiškasis, kasdienis, žmogaus veiklos konfigūracijos tobulumas yra išreiškia-mas per trūkumą – Heideggerio žodžiais tariant, *noch nicht jetzt* būsenoje ir šio

nulemtą materijos kaitą siekiant ištaisy-ti trūkumą.

Tad universalios architektūros poten-cialą turi tos vietos ir objektai, kurie yra atviroje erdvėje ir nėra niekaip susiję su utilitarumu ar kokia kita socialine eko-nomine funkcija, kaip antai įpaminklini-mas, įamžinimas, vietos įvaizdžio forma-vimas ir t. t. Jų egzistavimo priežastis turi būti apibrėžiama per atsitiktinumą ar savotišką loginę prieštarą kasdienybės pasauliui. Vienas įdomiausių tokių sa-vybes turinčių pasaulyje pripažįstamų objektų – brolio Klausio koplyčia, supro-jektuota garsaus architekto Peterio Zumthoro ir pastatyta tiesiog viduryje dirbamo lauko. Panašus, bet kur kas ma-žiau žinomas pavyzdys – Paežerio Švč. Trejybės koplyčia šalia Nemakščių mies-telio Raseinių rajone. Abiejų koplyčių atsiradimas prieštarauja bet kokiai soci-alinei logikai – yra grįstas intuicija ir at-sitiktinumu. Švč. Trejybės koplyčia į lau-ką šalia Nemakščių buvo perkelta sude-gus čia stovėjusiai bažnyčiai²⁵. Abu objek-tai taip pat pasižymi savotiška architek-tūra, kuri apima dichotominius pradus: iracionalumas ir racionalumas, abiem būdingas intuityviai pajaustas santykis tarp simetrijos ir asimetrijos. Verta pami-nėti Agilių koplytėlę Šiaulių rajone, taip pat daugelis etninių medinių Žemaitijos bažnyčių ir koplyčių turi universaliai ar-chitektūrai būdingų savybių, atspindin-čių lietuvišką gamtos ir kultūros dermę.

Tokie objektai, išimti iš kasdienio konteksto, sutraukia laiką ir erdvę aplink save ta prasme, jog nei jų fizinis autentiškumas kinta dėl aplinkos pokyčio (nes aplinka čia tiesiog nekinta ir neturi buvusios, esamos ar būsimos kaitos ženklų), nei yra atspindintys begalybę dėl

potencialo užbaigti monadą (kai begalinė aibė prasideda ir baigiasi savyje).

Tiek Brolio koplyčia, tiek ir Švč. Trejybės koplyčia iš esmės apibrėžia visą urbanistinę – architektūrinę erdvę ta prasme, jog būdamos asketiškos, įprasmina visą žmonijos siekį minimizuoti architektūrinę formą. Tačiau kadangi jų asketiškumas netobulas, neišbaigtas ir remiasi plastika, tai jos, tuo pat metu visiškai neprarasdamos šios „atsižadėjimo“ savybės, suponuoja ir pagrindžia visus teatrališkus objektus, kurie buvo, yra ir bus kuriami istorijos kontinuume. Tad atmetus begalinės kaitos pajautos

siekį fiziniėje erdvėje ir ją suvokiant paprasčiausiai mąstyme kaip abstrakciją, mes, žiūrėdami į tokius objektus, visada išpildysime Mokytojo Eckharto priesaką: „Viename gerame būde reikia išvelgti visus gerus būdus, bet ne šio būdo ypatingumą.“²⁶ Todėl transcendentinis šių objektų, jei jie egzistuoja, pajautos būdas lemia tai, jog galbūt patyrę vieną universalų ar absoliutų objektą, mes galime suprasti visas šias vietas integraliai be poreikio apmąstyti jų fizinę išraišką, bet veikiau suvokiant jų egzistavimo priežastis – būtent kultūrinį savo krašto tapatumą.

IŠVADOS

Siekiant giliau pažvelgti į žmogaus kuriamą kultūrinę aplinką, buvo pasirinktas begalybės ir absoliuto suvokimo, jei jis įmanomas, atspirties taškas. Matyti, jog urbanistinė aplinka yra begalinių jungčių integralus tinklas, kai viena detalė gali suponuoti daugybę funkcijų potencialioje ateityje. Ir atvirkščiai, judėjimo kaip tokio atsakymas, pastovumo siekis suponuoja ne jungčių nutrūkimą, bet veikiau jų priežasties supratimą. Apskritai begalinės vyksmų aibės supratimas yra subjektyvus tuo požiūriu, kad vyksta mąstymo lygmenyje, bet vis dėlto jis kuriamas ir fiziniėje realybėje – kada žmogus nuolatos bando, nors ir netiesiogiai, išsivaduoti iš supančio socio ir visą sau reikalingą aplinką sutelkti į vieną erdvę. Tai yra aptartieji priemiesčių ar vilų pavyzdžiai. Tačiau kadangi toks būdas yra funkcinis, utilitarus, jis niekada nebūna visiškai grynas.

Kitas kertinis aspektas yra tas, jog fizinio paveldo metafizinė reikšmė yra įrankis suvokti ir pačius daugiau praktinius vietas veiklos poreikius. Vietovės mitas ir inicijuojanti „šventa vieta“ visada bus atsakymas į bet kokią praktinį sprendimą, nes ji yra savotiškai įrašyta į miesto ar vietos genetinį kodą ir pasireiškia metaistoriškai, nepriklausomai nuo žmonių intencijos. Galima teigti, jog savireguliacija veikia kaip intuicija, kurią formuoja nuolatinis kontekstas.

„Šventos vietos“ ir absoliuti / universalinė architektūra yra įmanoma, kaip minėta, abstrakčiame mąstyme ir atskirta nuo judėjimo konteksto. Tai tokia būseną, kai objektas tiek fiziniu, tiek ir funkciniu atžvilgiu redukuojamas iki nieko kasdienybės poreikio žmogui prasme. Tik eliminavus funkciją, logiką, priežastį, materijos kontekstą, įmanoma tokia patirtis.

Literatūra ir nuorodos

- ¹ Eric Steinhart, A mathematical Model of Divine Infinity, *Theology and Science* 7(3), 2009, p. 261–274.
- ² S. G. Ventakaramani, *The Magnificiet Convergence: Science, Metaphysics and Religion*. America Star Books, 2015.
- ³ Kastytis Rudokas, *Naratyvinė miesto urbanistikos ir architektūros paveldo samprata*. Daktaro disertacija. Kauno technologijos universitetas, 2017.
- ⁴ Christopher Alexander, et al., *The Pattern Language*. Oxford University Press, New York, 1977.
- ⁵ Tomas Kačėrauskas, Kultūros tradicija ir naujybė. Prieštaros ir sąveikos, *Logos* 63, 2010, p. 145–156.
- ⁶ Vincas Vyčinas, *Raštai*. Vilnius: Aidai, 2009.
- ⁷ Dennis Cosgrove, Should We Take it All so Seriously? Culture, Conservation and Meaning in the Contemporary World, *Durability and Change. The Science, Responsibility and Cost of Sustaining Cultural Heritage*. D. E. Cosgrove, W. E. Krumbain, P. Brimblecombe & S. Staniforth (sud.). New York: John Wiley, 1994, p. 259–266.
- ⁸ Jam, be jokios abejonės, šiuolaikinė postmoderni visuomenė skuba atributuoti įvairias subjektyvistines vertes.
- ⁹ Nigel Walter, From values to narrative: a new foundation for the conservation of historic buildings, *International Journal of Heritage Studies* 20 (6), 2015, p. 634–650.
- ¹⁰ Ohad Nachtomy, A Tale of Two Thinkers, One Meeting, and Three Degrees of Infinity: Leibniz and Spinoza (1675–8), *British Journal for the History of Philosophy* 19 (5), 2011, p. 935–961.
- ¹¹ Ohad Nachtomy, Monads at the bottom, monads at the top, monads all over, *British Journal for the History of Philosophy* 26 (1), 2018, p. 197–207. Cit. iš Michel Fichant, „L’invention métaphy-
sique. An introduction to G. W. Leibniz, Discours de métaphysique suivi de Monadologie et autres textes“. Paris, 2004, p. 130.
- ¹² Fran Lloyd Wright, *Disappearing City*. New York, Stantford press, 1932.
- ¹³ Idėja detalizuota būtent veikale *Nykstantys miestai*.
- ¹⁴ Alexander, *Pattern Language*.
- ¹⁵ Xing Na, Historic definition of Public Space: Inspiration for High Quality Public Space, *The International Journal of thr Humanities* 7 (4), 2010, p. 39–56.
- ¹⁶ Edward Slowik, *The Deep metaphysics of space. An alternative history and ontology beyond substantialism and relationism*. Springer International Publishing, 2016.
- ¹⁷ Ten pat.
- ¹⁸ Johannes Eckhartas, *Traktatai ir pamokslai*. Vilnius: Aidai, 1998, p. 148.
- ¹⁹ Christopher Alexander, City is not a tree, *Architectural Forum* 122 (1), 1965, p. 58–62.
- ²⁰ Bill Hillier ir Juliene Hanson, *The Social Logic of Space*. Cambridge University Press, 2005.
- ²¹ Mark Q Sutton ir E. N. Anderson, *Introduction to Cultural Ecology*. New York, Altamira Press, 2010.
- ²² Marc Augé, *Non-Places: An Introduction to Anthropology of Supermodernity*. Verso, 1992.
- ²³ Israel Koren, „Main issues in Friedrich Weinreib philoshophy“. Daktaro disertacijos santrumpa. The Hebrew University, 1996. Prieiga per internetą: <<http://jec2.chez.com/resumkoren1.htm>>
- ²⁴ Kakuzo Okakura, *The Book of Tea*. Tuttle Publishing, 1906.
- ²⁵ Žr. <<http://www.autc.lt/lt/architekturos-objektai/1417?rt=3&type=2&ss=raseini>>
- ²⁶ Eckhartas, *Traktatai ir pamokslai*, p. 56.